

بسم الله الرحمن الرحيم

# عین الحقیقہ

تأليف  
ابن حجر عسقلانی

اداره نشریات اسلامیہ  
فکدانہ کتب  
اردو بکسٹران







# سنن ابی داؤد ان تہذیبہ بشرح صدرۃ الاسلام

و ترجمہ و التہذیب کہ فقہ الحنفیہ میں کتاب جامع مدار و معتمد علیہ علم امامہ بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ  
و کامل بومادرار النہر و ہندوستان و عرب و روم و شام اثنی الہدایہ کا ترجمہ



میں بطریقہ اجتہاد آیات و احادیث ان اصول و اشارات فروع مع تفسیریں سائل فتویٰ کے علامتہ  
المفسر جامع فروع و اصول طوی مقبول و مقبول ہوا تالیف میر علی قزوینی تالیف عالمگیری نے جاسطین فرمایا

محمد اعظم  
ادارہ نشریات اسلام آباد و بازار لاہور





بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الملك الحق المبين والصلوة والسلام على خير الخلق سيدنا محمد خاتم النبيين. على اهل الطيبين الطاهرين واصحابه حماة  
الملت والدين وهداة الاسلام وائمة المؤمنين اجمعين اما بعد في ترجمہ مجلد ثالث کتاب الہدایہ کی بعین الہدایہ پر اسال اللہ  
اعلیٰ القیوم ان یشیع بہا عبادہ کما نفع باصلہا وان یصننہ من الخطا و یخلل و یخفی من السوء والزل و یجسی باللہ ونعم الوکیل و  
لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم والحمد لله رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## کتاب البیوع

یہ کتاب انعام بیع کے احکام میں ہے و شرع میں ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ بیع  
کرنے کو بیع کہتے ہیں۔ ع۔ اور باہمی رضامندی اختیاری حالت میں پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ  
جبر کر کے بیع کرائی تو جبر کرنے والا اور حقیقت اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہو کیونکہ وہ ضامن ہے۔ پھر بیان  
خبر امیر جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہیں اور کیوں شروع ہے۔ دوم بیع کا حکم  
و شرط و حکم کیا ہے۔ سوم اسکے انقسام کیونکہ میں پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن و حدیث و اجماع میں چنانچہ اللہ تعالیٰ  
نے فرمایا اهل البیوع و دم الربو۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ و قوله تعالیٰ الا ان یكون  
تجارة عن تراض منكم۔ یعنی باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنی  
تجارتی بیع حلال ہے اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع میں خیانت و فریب و جھوٹی قسمین  
ہوں تو عمل خوف ہو کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو مداح و بیہ کے واسطے جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائے کبیرہ گناہ ہے  
جیسا حدیث مجہین سے ثابت ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ تجارت بیع میں شریک  
و گناہ حاضر ہونے میں تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملائے رہو۔ رواہ الترمذی و قال من میح۔ اور ناپ تول  
میں احتیاط رکھے حدیث میں اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کہ قال تعالیٰ اذا اکتلوا  
سلف الناس یستوفون و اواکالوا و ذنوا ہم یکسر دن اور جب لوگوں سے لیتے تو ناپ بھر پور لیتے تھے اور جب  
اکٹونا پ بٹول دیتے تو کھنٹ کر دیتے تھے۔ یہ امت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی اور دافع ہو کہ جو لوگ تجارت کرتے



اور شرعی مسائل نہیں جانتے ہیں وہ اکثر ایسے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اگر بیع موافق شرع کے ٹھیک ہو تو یہ عمدہ پیشہ ہے چنانچہ حدیث رخاۃ بن رافع میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کئی سب سے زیادہ پاکیزہ اور نیکو کار آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع بہرہ دہن سے جہین گناہ دہہ۔ رواہ ابوالہریرہ الطبرانی والحاکم اور ابوسینہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ تجا امانت دار اور بھر قیامت کے روز پیچیدہ دن وعدہ یقین و شہادہ کے ساتھ ہوگا۔ رواہ ابونعیمہ و الترمذی وابن ماجہ والحاکم اور ایک روایت میں ہے کہ بچے امانت دار تاجر کا ہر قیامت کے روز چودھویں رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔ رافع ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور زمانہ نبوت میں بطور ضرورت خرید و فروخت کی ہے اور اکابر صحابہ و عموما صحابہ و تابعین نے تجارت کی اور سب سے اول جہاد کہتے تھے ورنہ تجارت کہتے تھے لہذا ابونعیمہ رحمہ اللہ نے تجارت کو زراعت سے زیادہ پسند کیا اور شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہیں۔ م۔ بیع شروع ہونے کا سبب بقار زندگی کی سہولت ہے لیکن ہر ایک کو اپنی ضرورت و محسوس سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بیع کارکن ایجاب و قبول ہے اور ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاوے خواہ با بیع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔ بیع کے شرائط سبب اور کئی قسم کے ہیں از انجملہ عقد کرنے والے میں شرط ہے کہ اسکو اس قدر تمیز و کچھ ہو کہ بیع سے بیع حاصل ہوتی اور ٹمن جانا ہے اور کرین بلغظ ماضی ہو اور بیع مال قسبی اور با بیع کی قدرت میں اسکی ہر دگی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت شرط ہے اور اسکی توفیق آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ آدگی اور بیع کا حکم معلوم ہو گیا کہ مشتری کو بیع میں اور با بیع کو ٹمن میں ملکیت حاصل ہوتی ہے اور و افح ہو کہ ٹمن لینے دم دنیا و رو بہ اشرفی ایسی چیزیں ہیں کہ معین نہیں ہوتی ہیں لیکن اگر ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو با بیع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہیں ہے جو مشتری کے ہاتھ میں ہے بلکہ ایک روپیہ مشتری کے ذمہ ہے چاہے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہیں ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہیں بخلان اس بیع کے جو با بیع سے خریدی کہ وہ معین ہے حتی کہ با بیع کو یہ اختیار نہیں کہ چاہے کوئی چیز دے اسی واسطے اسکو معین کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمیں ہیں اول معین کو بوض معین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بوض مکان کے بچا دوم معین کو بوض معین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بوض دین بچنا مثلاً اشرفی کو بوض روپیہ کے بچا اور اسکا نام بیع الصرف ہے اسی واسطے اسکے با بیع کو صرف کہتے ہیں جس سے روپیہ یا اشرفی بچتے ہیں۔ چارم دین کو بوض معین کے بچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیون انجان قسم و صفت کے ادا کر گیا حالانکہ گیون اسوقت دین یعنی ادھار میں اور اسکو بیع المسلم کہتے ہیں بھرتیج کی بھرتیج جسکی نفع نقصان کے بھی چار قسمیں ہیں۔ اول بیع مسادہ یعنی بالفعل کسی قدر داموں کو چکا کر کوئی چیز خریدی خواہ دام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہوں یا کم و بیش ہوں۔ دوم بیع مزاجہ جو بیک پر کچھ نفع ٹھہر کر خریدی صوم بیع تو یہ لینے دینے کو با بیع کو پڑی ہے اتنے کو بغیر نفع نقصان کے دیدی۔ چارم بیع وضیعیہ لینے دینے پر بچنا بھرتیج کی کیفیت میں بیع تعاملی و صنعتی و غیر دین اور لمحا شرائط ایجاب و قبول وغیرہ کے بھی بیع کی جائیں معین ہیں۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے لکڑی آدمی کو بچا یا مسلمان نے اپنا مال بوض شراب یا سور کے بچا تو باطل ہے دوم منعقد معین انعقاد ہوا دے معینے ایجاب و قبول بلحاظ دین مثلاً کچھ ارڑ کے نے اپنے مال کو بیع کیا یعنی کہا کہ میں نے بچا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوا لیکن لازمی نہیں ہے کہ کوئی اس



مطلوب کو اپنے مال پر ولایت نہیں ہر مصلحتی کہ اگر اس کا ولی اجازت دے تو بیع لازم ہو جائے گی اور یہی قسم سوم ہے اور  
چند بیع صحیح ہیں یعنی بیع میں کسی قسم کا فساد نہ ہو جب یہ معلوم ہو چکا تو امام مصنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع  
کیا۔ قال البیع نیقعد بالایجاب والقبول اذا كانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدہما لیت والاخر  
اشتریت۔ فرمایا کہ بیع کا انعقاد بالایجاب وقبول ہوتا ہے جب یہ دونوں دو ماضی لفظوں سے ہوں مثلاً بائع مشتری میں  
ایک کے کہ میں نے بچا اور دوسرے کے کہ میں نے خریدا۔ فخریافت خواہ پہلے بائع ایجاب کرے پھر مشتری کہے کہ میں نے خریدا  
یا پہلے مشتری ایجاب کرے پھر بائع قبول کرے کہ میں نے بچا اس مثال میں ماضی بھی ماضی ہیں اور دونوں لفظ بھی  
ماضی ہیں غرض کہ ماضی ہونے میں ضرور انعقاد ہو جائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گزشتہ کی خبر ہے اور بیع از قسم انشاء ہے  
یعنی ایک چیز کا آئندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ بیع میں اپنا تصرف پیدا کرے اور بائع چاہتا ہے کہ حق میں اپنی  
ملکیت پیدا کرے اور دونوں کا یہ مقصود نہیں کہ ہنسی زمانہ ماضی میں ایسا کیا تھا یا نہیں بچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ سے  
یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی۔ لان البیع انشاء تصرف والا انشاء لیرف بالشرع  
والموضوع للاخبار قد اشتمل فیہ فیئقعد کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے یعنی غیر کے ملک میں اپنا تصرف پیدا  
کرنے کا نام بیع ہے اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہے اور شرع میں جو میثاق خبر دینے کے واسطے موضوع ہے  
یعنی میثاق ماضی وہی اس انشاء میں شامل ہوا ہے تو بیع اس میثاق سے منع ہو جائیگا۔ خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف  
چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا اسی کی فرمانبرداری کرو اور شرع نے ماضی کا میثاق استعمال کیا اور وہ اگر  
لفظ میں اجازت کے واسطے موضوع ہے مگر شرع میں اس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونوں لفظ ماضی سے منع  
ہوگی۔ ولا ینقعد بلفظین احدہما لفظ المستقبل بخلاف النکاح و قد مر الفرق ہنا۔ اور بیع ایسے دو لفظوں کے  
منع نہیں ہوتی جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور فرق دہان بیان ہو چکا۔ فخریافت بیع اگر مشتری  
نے کہا کہ میں نے خریدا اور بائع نے کہا کہ میں نے بچا تو بیع صحیح ہے اور مشتری نے کہا کہ میں نے خریدا تو  
بیع منع نہ ہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہے اور اگر مستقبل کے واسطے میثاق امر بیان کیا مثلاً کہا کہ میرے  
ہاتھ فروخت کرو اور بائع نے کہا کہ میں نے بچا تو انعقاد نہ ہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ میں نے خریدا۔ اگر  
کہا جاوے کہ نکاح میں مثلاً شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کرو اور عورت نے کہا کہ میں نے نکاح کیا تو نکاح ہو گیا  
اسی طرح بیع بھی ہو جائے تو جواب یہ کہ نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے اس طرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے  
نکاح کرو تو اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کہا اور نکاح میں ایک ہی وکیل دونوں طرف سے جائز ہے کیونکہ اس پر کچھ حرج  
نہیں ثابت ہونے میں اور بیع میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ایجاب وقبول نہیں کر سکتا کیونکہ وکیل بیع  
فرد ہے نہ بیع کے واسطے مثلاً ثمن کا ذمہ دار ہے سو اسے بائع کے کہ اگر وہ اپنے منہ پر سے اس کی کوئی چیز خریدے  
تو خود ہی ایجاب وقبول کرے گا۔ کہانی الفتاویٰ۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ میثاق امر خرید و فروخت کے معنی میں ہو  
اگر کہا کہ اس چیز کو لے کر دو دیکھ میں نے بچا تو اس کو لے کر بیع مشتری کا یہ کہنا کہ میں نے خریدا یا میں نے لی کافی ہے لہذا  
مصنف نے فرمایا۔ وقولہ رضیت بكذا او اعطیتك بكذا او اخذہ بكذا انی معنی قولہ لیت واشتریت لا نہ  
یو دی معناہ۔ اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ میں اتنے دامن کے عوض راضی ہوا یا میں نے اتنے دامن کے  
عوض تجھ کو یا تو اتنے دامن کے عوض اس کو لے تو یہ قول میں نے بچا اور میں نے خریدا اس کے معنی میں ہو کہ  
اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ فخریافت پس کچھ لفظ خرید یا فروخت کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس لفظ سے یہ



مسنی حاصل ہونے پر جائی لہذا اگر عینہ مال یا سفارح منجسہ مال سے انعقاد بیع مقصود ہو تو بیع ہو جائیگی۔ اگر کوئی  
 مسنی حاصل ہونے والی مسنی ہو المتعین فی ہذہ العقود ولہذا ینقذ بالتعالمی فی النفس والنفس ہو الصبح  
 لتحقق المرافعة۔ اور مسنی ہی ان عقود شرعیہ میں معتبر ہوں اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعالمی کے ساتھ لینے ہاتھ سے  
 لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ بیع نفیس ہو یا خسیس ہو یہی صحیح ہے کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔  
 ف تعالمی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بائع نے خیر دیدی حالانکہ دونوں نے کچھ کلام نہیں کیا تو بیع ہو گئی ہے  
 کرنی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ خسیس یعنی کم قیمت چیزوں میں جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزوں  
 میں نہیں جائز ہے لیکن عامہ مشائخ نے دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا اور یہی صحیح ہے۔ حاصل یہ کہ جس لفظ کے  
 مسنی مالک کو نہ کے واسطے مفید ہوں اور عینہ ماضی یا حال ہوں اور عینہ امر مستقبل ہوں تو بیع منعقد ہو جائیگی  
 الا یصلح۔ کہا کہ تو اپنا یہ غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسنے کہا کہ ہاں۔ پس کہا کہ میں نے کیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو  
 بیچتا ہوں اسنے کہا کہ میں نے خریدا تو بیع ہو گئی۔ ۶۔ کہا کہ میں نے ہزار کو تیرا یہ غلام خریدا۔ اسنے کہا کہ اچھا۔ بائیس کے  
 تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ق۔ منہ شرط انعقاد کے یہ کہ دونوں عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سنیں اور اگر اہل مجلس نے  
 سنا اور بائع کو کہتا ہے کہ میں نے نہیں سنا حالانکہ کانوں سے برا نہیں ہو تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ طعام کھانے  
 بعض ایک درم کے جویر اچھے ہو گا پس اسے کیا تو بیع پوری ہو گئی۔ بائیس نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے  
 مشتری نے اسکو کھایا یا پیلا پس سوار ہو تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ میں نے یہ گھریا یہ غلام بعض تیرے اس دو شاد کے  
 تجھے یہ کیا اسنے قبول کیا بالاجماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو میں نے تیرے ہاتھ بیچ پس اسنے  
 اسی مجلس میں دام ادا کر دیے تو مستحسان صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ خیر تیری واسطے دس درم کو بیچا اگر تیرے موافق ہو یا  
 تجھے پسند ہو پس اسنے کہا کہ میرے موافق ہے یا تجھے پسند ہے تو بیع جائز ہے۔ لہذا۔ کہا کہ تو ایک من گیون کتنے کو بیچتا ہے  
 اسنے کہا کہ ایک روپیہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اسنے ناپ دے تو بیع ہے۔ اجناس اناطفی۔ اور غلام  
 شرط انعقاد کے یہ ہے کہ مال مقوم ہو حتیٰ کہ اگر خون یا مردار ہو تو بیع منعقد ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقبین  
 قوی ہوں تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق میں ان چیزوں کو قیمتی مال نہیں  
 لکھا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع اوجار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ ۷۔ اور منجمل  
 شرائط انعقاد کے کہ بایع اور قبول کی موافقت ہو اور مجلس کا اتحاد ہے چنانچہ لکھا۔ قال واذا اوجب احد المتعاقبین  
 البیع فالآخر باختيار ان شاء قبل فی المجلس ان شاء رده۔ اور جب متعاقبین بائع و مشتری میں سے ایک نے  
 بیع کا ايجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس میں قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ ف مثلاً بائع  
 نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے داموں کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی  
 مجلس تک کامد ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے کو خریدی تو بائع کو اختیار ہے کہ چاہے قبول کرے  
 یا رد کرے۔ و ہذا خيار القبول لانه لو لم ثبت له الخيار لزمه حكم العقد من غیر رضاہ۔ اور اس اختیار کا  
 نام خيار القبول ہی دلیل اسکی ہے کہ اگر اسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ بیع لازم ہو جائے تو بغیر اسکے رضامندی  
 کے بیع کا حکم لازم آوے۔ ف حالانکہ بیع میں دونوں طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اس کے واسطے اختیار  
 ضرور ہوا پھر اختیار آخر مجلس تک ہے۔ واذا لم یفد الحكم بدون قبول الاخر فله وجوب ان یرجع لخلوه  
 عن البطلان حق الغير لوجوب اس لکھا ہے کہ بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ نہ دیا تو ايجاب







اور یہ صندوق جو بیس روپیہ کے تیرے ہاتھ بچا تو مشتری کو اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہے جو بیس روپیہ کے قبول کرے کیونکہ یہ وہ منفقہ ہیں گویا اُس نے کہا کہ میں نے یہ بیس روپیہ کو بیچنے اور میں نے یہ صندوق ساتھ روپیہ کو بیچا لیکن مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ہر ایک کو اُس کے دام سے کم پر قبول کرے حتیٰ کہ اگر اُس نے دام گھٹانے مثلاً میں نے بیس روپیہ اور صندوق چالیس روپیہ کو خریدنا تو بائع کا ایجاب باطل ہو گیا اور یہ مشتری کی طرف سے جدید ایجاب ہے حتیٰ کہ اگر بائع قبول کرے تو بیع ہو جائیگی اور یہ قبول کا اختیار اُسی وقت تک رہتا ہے کہ مجلس عقد ہے۔ وایہا قاصد عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام بدليل الاعراض والرجوع وله ذلك على ما ذكرنا من ان دور دون من سے جو شخص قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہے اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہے پس اگر بائع کھڑا ہو گیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا تھا تو یہ انکار اعراض کی دلیل ہے یعنی ایجاب رد کر دیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہو گیا حالانکہ ابھی بائع نے قبول نہیں کیا ہے تو یہ دلیل ہے کہ اُس نے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بائع کی طرف سے ایجاب کرنے میں ہے اور واضح ہو کہ عامہ کتاب میں مطلق کھڑا ہو جانا مذکور ہے اور بعض نے کہا کہ کھڑے ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام نے فرج جامع میں ذکر کیا کہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اس جگہ سے نہیں گیا تھا کہ مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے پھر واضح ہو کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منع ہو جائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہے اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہو جس کو ملک و ولایت پوری حاصل ہو تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا۔ و اذا حصل الايجاب والقبول لزوم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم روية۔ اور جب ایجاب و قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی اور دونوں میں سے کسی کو کچھ اختیار نہیں ہے کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ دیکھنے کے نہ دیکھنے کے یا اگر بیع میں کوئی عیب ہو جس سے بائع نے برأت نہیں کی تھی یا مشتری نے بیع کو دیکھا نہ تھا تو اس کو خيار الروتہ و خيار العيب حاصل ہوگا چنانچہ ان کا بیان آئمہ آویگا پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم ہوگی اور بائع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہیں ہے یہاں اگر دونوں رضی ہوں تو بیع کا اقالہ کر سکتے ہیں اور امین امام شافعی اور ایک جماعت علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ذکر کیا۔ وقال الشافعي رحمه الله ثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک کو خيار مجلس حاصل ہے یعنی جب تک وہ مجلس باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہے کہ اسے ایجاب یا قبول سے پھر جاوے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونوں باہم بیع کرنے والے اختیار کے ساتھ ہیں تا وقتیکہ متفرق نہ ہوں۔ وف۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر سے مروی ہے اور ابن عمر جب جانتے کہ بیع لازم ہو جاوے تو عہد قدم چلے جاتے تھے اور یہ مجہین کی ایک روایت میں ہے اور اگر دونوں بعد بیع کے متفرق ہوئے حالانکہ دونوں میں سے کسی نے بیع نہیں چھوڑی تو بیع واجب ہو جائیگی اور یہ حدیث صحاح میں حکیم ابن طرام و عبداللہ بن عمرو ابورزہ اسلمی سے بھی مروی ہے اور عبداللہ ابن عمرو کی حدیث میں ہے بھی کہ دونوں میں کسی کو اقالہ نہیں کہ اپنے ساتھی سے اس وقت سے جدا ہو جاوے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کرے۔ رواہ الترمذی والبودادہ والنسائی و احمد ولنا ان في المنع الطال حق الغير فلا يجوز۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منع کرنے میں غیر کا حق ممانع لازم تا ہر وقت۔ وف۔ جواب کی تمہید ہے اور طریقہ جواب یہ ہے کہ پہلے منع کو ناجائز ثابت کیا تاکہ



حدیث میں تاویل کرنے کی ضرورت پڑے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب و قبول تمام ہوا تو مشتری کی ملکیت بیع میں اور  
 بائع کا حق ثمن میں ثابت ہوا پس اگر کوئی نسخ کرے تو دوسرے کا حق مٹا دے حالانکہ حق مٹانا جائز نہیں تو نسخ کرنا  
 بھی جائز نہ ہوا تو لا محالہ حدیث کے معنی یہ ہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے معنی لیے جا دیں لہذا فرمایا  
 والحدیث محمول علی خيار القبول وفيه اشارة اليه فانها متبايعان حالة المباشرة لا بعد ما او  
 يتحمله فعمل عليه والتفرق فيه لفرق الاقوال۔ اور حدیث خيار قبول پر محمول ہونے حدیث میں خيار سے مراد  
 خيار قبول ہوا اور حدیث میں اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہو کیونکہ دونوں کا نام باہم بیع کرنے والا اسی حالت میں  
 ہو گا کہ دونوں ایجاب و قبول کرتے ہوں اور اسکے بعد نہیں ہو گا یا کہ حدیث میں احتمال ہو کہ خیاس سے خيار قبول  
 مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث میں باتوں کا متفرق ہونا مراد ہو۔ فقہ  
 یعنی بیع کرنے والا درحقیقت وہ ہر جو بیع کے کام میں ہو تو حدیث کے یہ معنی ہونے کہ دونوں شخص بیع کرنے کی  
 حالت میں اختیار رکھتے ہیں تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور دوسرے نے  
 کہا کہ میں نے فروخت کیا تو اس حالت میں مشتری کو اختیار ہے قبول کرے اور بائع کی طرف سے ایسے  
 ایجاب میں بائع کو یہی اختیار ہو گا مگر یہ اختیار قبول اس وقت تک کہ دونوں کے قول متفرق نہ ہوں یعنی مشتری نے  
 مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بائع پندرہ درم نہ مانگے یا بائع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم  
 نہ کہے ورنہ دوسرے کو قبول کا اختیار نہ ہو گا چنانچہ اوپر مصرح مذکور ہو چکا۔ پس حدیث کے یہ معنی ہونے کہ دونوں بیع  
 کرنے والوں کو قبول کرنے کا اختیار ہی تا وقتیکہ ان کے قول متفرق نہ ہوں یا یہ کہا جاوے کہ حدیث میں خيار کا لفظ  
 محمول ہو کہ خيار نسخ مراد ہو یا خيار قبول ہو تو خيار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خيار نسخ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہوا اور  
 جب خيار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ انکے اقوال متفرق نہ ہوں اور اس جواب کو قوت اس  
 طور پر دی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لا یباہا الذین آمنوا او فوا بالعقود پس عقد کو ایفا کرنا واجب ہوا اور بعد ایجاب  
 قبول کے عقد ہو گیا تو اسکو پورا کرنا واجب ہوا اور آنحضرت نے فرمایا المسلمون عند شروطہم تو اس سے مسلمانوں  
 پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہوا اور جب بائع و مشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہو گئی اور ایک صحابی  
 جو اپنی تجارت میں دھوکا کھاتے تھے انکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کہ یہ بیع مثل بیع مسلمانوں  
 کے ہو کہ اس میں دھوکا جائز نہیں اور مجھے اختیار ہی کمائی اصح۔ پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو اسکی ضرورت نہ تھی  
 لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہو کہ نسخ میں غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہو گا کہ اسکا حق لازم ہو گیا  
 ہو اور جب دونوں کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور آیت میں جو  
 ایفا وعقد مذکور ہے وہ اسوقت ہو کہ عقد لازم ہو جاوے تو نسخ کر دینے میں اس سے مخالفت نہیں ہے پس تحقیق  
 ظاہر یہ ہو کہ بیع کے ارکان ایجاب و قبول ہیں تو انکے پورے ہو جانے سے حکم بیع لازم ہو جائیگی لیکن دیانت  
 اسکو مقتضی ہو کہ اگر دونوں میں کوئی دوسرے کا خسارہ سمجھے تو عقد لازم کرنے کے واسطے متفرق نہ ہو جیسا کہ  
 حدیث عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ میں گذرا کیونکہ مسلمان کی خرید و فروخت مسلمان کے ساتھ بخیر خواہی ہو کیونکہ  
 ایمان کے لوازم میں سے بیان فرمایا کہ النصح لكل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا۔ اور حدیث حسین صحابی  
 کو فرمایا کہ کہا کر کہ دھوکا و خسارہ نہیں ہو خود اس میں بیع اسلام فرمایا اور خيار شرط کیا اگرچہ کہا جاسکتا ہو کہ یہ اختیار  
 بعد متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضائے دلائل دیگر یہی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب و قبول سے لازم ہو گا



میں واسطے اہم نکتہ سجدے ہا وچود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور ہا فصل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے  
 باب حج اہم کرنا چاہتے تو چند مقدم چلے جاتے تھے تو لامحالیہ تاویل ہوگی کہ بخوف اقالہ نہیں تھا اس واسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ  
 ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مخالف ہے وقاتل فیہ م۔ قال والا اعراض المشار الیہا لا یتحتاج الی معرفۃ مقدار ہانی جو ان  
 البیع۔ بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا بیع ہو جب انکی طرف اشارہ کر دیا گیا تو بیع جائز ہونے کے واسطے انکی مقدار جانتے  
 کی ضرورت نہیں ہے۔ وفت یعنی جب ثمن یا بیع کی طرف اشارہ کر دیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ ڈھیری گھیون کی بیویں ان درہون  
 کے جو میرے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہے سوائے ایسے مالوں کے جنہیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلاً ایک گھیون کی ڈھیری  
 کو دوسری ڈھیری گھیون کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہو نا معلوم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ باب الربو  
 میں آدھکا تو بیان عوض سے سوائے ضرورت ربو کے وارد ہے کہ انہیں اشارہ کافی ہوگا۔ لان بالاشارۃ کفایت فی التوفیق  
 و جہا لہ الوصف فیہ لا یفنی الی المنازعة۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف مجہول ہونا  
 یعنی مثلاً ایسی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے۔ والا ثمان المطلقۃ لا تصح الا ان  
 الثمن معروفہ القدر والصفۃ۔ اور جو ثمن ایسے ہوں کہ بغیر اشارہ کے بیان ہو سے ہیں تو انہیں عقد صحیح نہ ہوگا مگر یہ کہ  
 ایسے ثمن کی مقدار وصف معلوم ہو۔ مثلاً سا شرفیون کو کوئی غیر فریدی تو ضرور ہے کہ انکی مقدار ایسے اس قدر  
 وزن تراور کھری کھوتی ہونے میں کیا صفت ہے معلوم ہونا چاہیے کیونکہ بعض اشرفیان بہت کھری اور زیادہ وزنی ہیں اور  
 بعض ہلکے ہونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے۔ لان التسليم والتسلم واجب بالعقد و ہذہ الجمالۃ  
 منفعیۃ الی المنازعة فیمتنع التسليم والتسلم وکل جہا لہ ہذہ صفتھا تمنع الجواز ہذا ہوا الاصل۔ کیونکہ مینا اور  
 ایسا بکام عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار وصف مجہول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہ ہوگا  
 اور ہذا حالت جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور بھی ایک اصل ہے۔ قال وکوز البیع  
 بثمان حال و موطن اذا کان الاجل معلوما۔ اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض  
 بھی جائز ہے جبکہ میا و معلوم ہو۔ وفت یعنی بیع نقد و ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی میا و معلوم ہو ورنہ  
 بیع قاسم ہوگی۔ لا اطلاق قولہ تعالیٰ واصل اللہ البیع و عنہ علیہ السلام اشارت ہے من یہودی طعا الی کل  
 اور ہنہ ورنہ ملا بدان کیونکہ الاجل معلوم لان الجمالۃ فیہ مانعہ عن التسليم الواجب بالعقد فہذا الطالب  
 من قریب المدة و نہا یسلم فی بعید ہا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واصل اللہ البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے  
 بیع کو مطلقاً حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار جو دونوں داخل ہیں اور انکھرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے  
 ایک یہودی سے کہا اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن فرمائی۔ رواہ البخاری  
 و مسلم۔ اور ضرور ہے کہ یہ میا و معلوم ہو کیونکہ میا و مجہول جو ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب ہوا  
 جو اسطرح کہ بالغ قریب مدت میں مطالبہ کر لیا اور شریعی بعید مدت میں دینے کو کہیگا۔ وفت۔ تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع جائز  
 ہونے سے مانع ہے اور وافع ہو کہ بعض ملکوں میں کمی قسم کے روپیہ و اشرفیان ملتے ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق  
 ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد میں حسین کر دے مثلاً میں نے دس روپیہ جہود دار کے عوض یا چھوٹی گولی یا حیدر آبادی کے عوض  
 یا اشرفی بے پمدی یا چھو دار کے عوض خریدا۔ قال و من اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البسلسلہ  
 و من کفھ لے بیع میں ثمن کو مطلق رکھتا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج  
 ہے وہی بیع کی جادگی وفت۔ کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور ان جتنے قسم کے روپیہ ہیں میں تو جو سب سے



زیادہ چلتا ہو وہی مراد ہوگا۔ لانا المتعارف و فیہ التحریر للجواز فی صرف الیہ کیونکہ یہی نقد متعارف ہی یعنی زیادہ  
چلن کی وجہ سے جب بولا جائے تو یہی سمجھا جاتا ہو اور ایسا کرنے میں یہ بیع جائز ہو نا بھی مطلوب ہو تو اسی نقد کی طرف  
مطلق لفظ کو پھیرا جاوے۔ فن یہ اسوقت ہو کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زیادہ ہو۔ فان کانت  
التقو و مختلفۃ فالبیع فاسد الا ان یسین احدہما پھر اگر ان نقدوں کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہو مگر جبکہ ان میں سے  
کسی ایک کو بیان کر دے۔ فن یا ایک کا رواج زیادہ ہو۔ و ہذا اذا کان الكل فی الرواج سواء لان الجمال  
مفغیۃ الی المنازعۃ الا ان رفع الجمالۃ بالبیان او یكون احدہما غلب واروج فیکون یصرف الیہ  
تحریر الجواز و ہذا اذا کانت مختلفۃ فی المالیتۃ۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ سداج میں سب نقد برابر ہوں کیونکہ مقبول  
ہونے سے جھگڑا پیدا ہو گا لیکن اگر جمالت ہو۔ ہو جائے خواہ اسطرح کہ وہ نقد بیان کر دیا جائے یا ایک نقد اکثر و زیادہ  
چلتا ہو تو ایسی صورت میں اس نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس حقا حواز ہو اور یہ سب اسوقت ہو کہ مالیت میں یہ  
نقد مختلف ہوں۔ فان کانت سواء فیہا کالتثنائی و الثلاثی فالنصرۃ الیوم لیسر قند و الاختلاف میں العداۃ  
لنصرۃ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا و یصرف الی ما قدر بہ من اسی نوع کان لانا لانا  
ولا اختلاف فی المالیتۃ۔ پھر اگر یہ نقد مالیت میں برابر ہوں جیسے آجکل سمرقند میں ثنائی و ثلاثی و نصرتی ہیں اور  
جیسے فرغانہ میں عدلی مختلف ہیں تو بیع جائز ہوگی جبکہ درہم کا فقط بولے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور  
بس قسم میں سے جاسے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف  
ہو۔ فن پس اگر سمرقند میں کوئی خیر دس درہم کو خریدی تو چاہے نصرتی دس درہم دیے کیونکہ وہ ہر ایک پورا درہم  
ہو اور چاہے ثنائی جو دلا کر ایک درہم ہوتا ہو (۲۰) دیے یا ثلاثی جو تین دلا کر ایک درہم ہوتا ہو (۳۰) دیے جیسے  
آجکل ہندوستان میں اگر دس روپیہ کو کوئی خیر خریدی تو چاہے دس روپیہ دے یا تیس انھیں یا چالیس جو بیانیہ  
دیے بشرطیکہ ریزگار ہی میں کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ قال و یکوز بیع الطعام و الجبوب مکائلۃ و مجازقۃ۔ اور گیلان  
و اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہے اگرچہ گیہوں کے عوض گیہوں ہو اور انکل سے بیچنا بھی جائز ہے۔ و ہذا اذا ہا بعد جلا  
جنبہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شتم بعدان کیونکہ یہاں یہ اختلاف ما اذا ہا بعد جنبہ  
مجازقۃ لما فیہ من احتمال الرجوع و لان الجمالۃ غیر مانعۃ من التسلیم و التسلم فشاہ جمالۃ البقیۃ۔ اور انکل سے ما  
ہونا ایسی صورت میں ہو کہ اُسے گیہوں یا اناج کو عوض خلاف جنس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا کہ جب دونوں قسم مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو خواہ ناپ سے یا انکل سے) بعد انان کہ ہاتھوں ہاتھ ہو  
لینے کوئی ادھار نہ ہو۔ رواہ مسلم و الاربعہ بطلات اسکے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کو جو کے عوض انکل سے چاہو نہیں جائز  
ہو کیونکہ اس میں بیع کا احتمال ہی (یعنی شاید کوئی زائد ہو) اور اس دلیل سے انکل کی بیع جائز ہے کہ مقدار مقبول ہوتا ہے اور  
لینے سے ہاتھ نہیں تو قیمت مقبول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ فن مثلاً ایک درہم میں کو ایک خیر مثلاً رائی مالاکہ یہ نہیں معلوم  
کہ بازار میں اسکی قیمت ایک درہم ہی یا کم و بیش تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک شخص مثلاً نوکری بھر گیہوں لایا اور دوسرا ایک نوکرا  
چالایا اور دونوں کی ناپ نہیں معلوم ہو اور دونوں نے باہم فروخت کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اسکو گیہوں دیکھا اور دوسرا  
اسکو چنے دیکھا اور اگر دونوں گیہوں ہوں تو انکل اسوا سٹے نہیں جائز ہے کہ سونا و چاندی و گیہوں و جو و چھو ا ر سے  
نک یہ چیزیں حدیث میں مذکور ہیں کہ اگر آپسے مثل کے عوض بھی جائیں مثلاً سونا بھوس سونے کے یا گیہوں بھوس گیہوں  
کے تو واجب ہے کہ دونوں برابر ہوں اگرچہ ایک کو مثلاً اور دوسرا کھرا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہیں کہ ان میں زیادہ و کم ہوتا ہے

صورت میں زیادتی کے خوف سے بیج نہیں جائز ہے اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیوں بیوض جبکہ یا جو بیوض چھوڑے یا بیوض  
 جسے تو کی بیج جائز ہے اگر تھوڑا تھوڑا شلہ ہو قال ویکون باناء بعینہ لا یعرف مقدارہ ووزن حجر بعینہ لا یعرف  
 مقدارہ اور ایک معین برتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہیں معلوم ہے اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی  
 مقدار نہیں معلوم ہے بیج کرنا جائز ہے۔ مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس منگی سے چار ٹیکیاں دو ٹیکا خواہ اناج یا  
 روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دو ٹیکا تو جائز ہے۔ لان الجہالة لا تقضي الی المنازعة لما انما یجوز  
 فیہ التسليم فیندرہا کہ قبلہ بخلاف التسليم لان التسليم فیہ متاخر والہلاک لیس بناور قبلہ یتحقق المنازعة و  
 من الی حنیفہ رحمہ انہ لا یجوز فی البیع ایضاً والاول اصح والآخر اسواسطے کہ مقدار مجہول ہونا بیان جھگڑے  
 تک ذمت نہیں پہنچاتا کیونکہ اس بیج میں ہر دگی فی الحال ہے تو اس برتن معین یا پتھر معین کا اس سے پہلے تلف ہو جانا  
 امرادر ہے بخلاف بیج سلک صورت کے (یعنی حسین روپیہ بالفعل دیا گیا کہ چند روز کے بعد مثلاً اسنے گیوں تول دے تو یہ  
 ایسے برتن یا پتھر کا اندازہ نہیں جائز ہے کیونکہ علم میں ہر دکنہ ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہے حالانکہ اس مدت سے پہلے  
 اس برتن یا پتھر کا تلف ہو جانا کوئی امرادر نہیں ہو تو اسوقت جھگڑا پیدا ہوگا پس مسلم میں نہیں جائز ہے اور ایک روایت  
 ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ بیج کی صورت میں بھی نہیں جائز ہے لیکن قول اول یعنی جو متن میں مذکور ہے ہی اصح والآخری۔ قال و  
 من باع عبدة طعام کل قفیر بدرہم جائز البیع فی قفیر واحد عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یسی جملة قفیر انہا قتالا  
 یجوز فی الوجہین۔ اگر ایک بائع نے اناج کی ایک ڈمیری کو ایک قفیر بیوض ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا  
 تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیر میں بیج جائز ہے لیکن اگر ڈمیری کی کل قفیرت بیان کرے یا ناپ دے تو ڈمیری  
 کی بیج جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ لانه تعذر الصرف الی کل الجہالة البیع و  
 الخشن فیصرف الی الاقل وهو معلوم الا ان نزول الجہالة بنسبتہ جمیع القفیران او بالکلیل فی الجکس و صار ہذا  
 کما لا یزاد قال لفلان علی کل درہم فعلیہ درہم واحد بالا جماع۔ امام رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیج کو کل ڈمیری  
 کی طرف پھیرنا اسوجہ سے متعذر ہے کہ جمیع دمن دونوں مجہول ہیں تو بیج کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفیر کی جانب  
 پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہے لیکن اگر جمالت مذکورہ زائل ہو جائے باین طور کہ بائع کل قفیر بیان کر دے یا اسی  
 مجلس میں ناپ دے اور یہ لیا ہو گیا جیسا کہ آفر کیا کہ فلان شخص کے مجھ پر درہم ہیں یعنی مجہول اقرار کیا تو بالانطلاق  
 اس پر فقط ایک درہم واجب ہو تاہو۔ کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جسکی انتہاء مقدار نہیں معلوم ہے تو  
 اکثر کو شامل ہوتا ہے۔ لکانی۔ پس مسئلہ میں جب کل قفیر کا حالانکہ یہ نہیں معلوم کہ کل کتنی قفیر ہیں تو صرف ایک قفیر کی بیج  
 جائز ہوگی کیونکہ یہی کثر ہے۔ ولہذا ان الجہالة بیدہا از الہتا و مثلہا غیر مانع کما اذا بلع عبد امن عبدین علی  
 ان المشتري بالخیار۔ اور صاحبین کی دلیل جو از یہ ہے کہ جمالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے اور ایسی جمالت  
 بیج جانے والے کو نہیں ہو سکتی یہ جیسے وہ غلاموں میں سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہو۔ و  
 تو یہ بالاتفاق جائز ہے مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دس روپیہ میں ان دونوں میں سے  
 مشتری کے اختیار میں ایک معین کر لینا چاہیو تا تو بیج جائز ہوتی ہے حالانکہ بیج ابھی مجہول ہے اسواسطے کہ مشتری اسنے  
 نیا تبیین سے بیج کو معین کر سکتا ہے اور ثماذ جائز فی قفیر واحد عند ابی حنیفہ رحمہ قفیر مشتری اختیار لتفرق لصفقتہ  
 علی ملک انما یل فی المجلس اسی جملة قفیر انہا لانه علم بذک لان ظہار خیار کما اذا راہ ولم یکن راہ وقت  
 البیع۔ پھر جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیر میں بیج جائز ہوگی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے جائے کیونکہ



اس صنف متفرق ہو گیا (یعنی کل صنف میں سے ایک قفیز پر ہا تو لیا لانہ نہ ٹھہرا) اور اسی طرح اگر اسی مجلس میں دوسری ٹاپ دی گئی یا باج نے اسکی کل قفیز بیان کر دی تو بھی مشتری کو اختیار ہے کہ چونکہ اسکو اب یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ حال کھلنے پر اختیار ہوا جیسے مشتری نے وقت بیج کے بیج نہ کیے تو وقت دیکھنے کے اسکو اختیار ہوتا ہے۔  
 اختیار ویت حاصل ہوتا ہے خواہ قبول کرے یا بیج توڑ دے۔ پھر سب ایسی چیزیں ہیں جو زمین اتنی کی دوسری وغیرہ کے مانند اجزاء میں تفاوت نہ ہو اور اگر تفاوت ہو تو بیان فرمایا۔ ومن باع قلع غنم کل شاة بدرہم فسد البیع فی جمیعہا عند ابی حنیفہ صح و کذا لک من باع ثوبا مزارعہ کل ذراع بدرہم ولم یسم حبلہ الذرعان و کذا کل معدود متفاوت۔ اگر کسی نے بکریوں کا ایک گدہ حساب ایک درہم کے ایک بکری کے فروخت کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک کل کی بیع فاسد ہے کیونکہ گدہ کی ہر بکری دوسری سے متفاوت ہے اور اسی طرح اگر گزوں کی ٹاپ سے کوئی کچھ حساب ایک درہم کی گز کے فروخت کیا اور سب گز زمین بیان کیے تو بھی فاسد ہے کیونکہ تھان کا سر اعمدہ ہوتا ہے اور یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہے جس کے متعدد متفاوت ہوں۔ یعنی ہر ایسی چیز جو کثرت سے فروخت ہوتی ہو اور اس کے افراد میں تفاوت ہو جیسے تربوز و لک و کدو وغیرہ بخلاف ایسے معدود کے جن میں تفاوت نہ ہو مثلاً مرغی کے لڈے و اخروٹ چنانچہ پاس انڈے حساب پیسہ انڈے کے سب کی بیع جائز ہے پس اختلاف ایسی چیزوں میں ہے جس کے افراد یا اجزاء میں فرق ہو چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ و عندہما یجوز فی الكل لما قلنا۔ اور صاحبین کے نزدیک کل گدہ وغیرہ کی بیع جائز ہے کیونکہ جہالت مثلاً دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ لیکن یہاں ہر بکری کی قیمت ایک درہم بیان کی حالانکہ چھوٹی و بڑی بکری میں تفاوت ہے۔ و عندہ یصرف الی الواحد لما بینا غیر ان بیع شاة من قلع و ذراع من ثوب لا یجوز للتفاوت و بیع قفیز من صبرة یوزل عدم التفاوت فلا یفنی الجمالہ الی المنازعۃ فیہ و لفظی الیہانی الاول فوضع الفرق۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی کیونکہ ہر بیان کی جگہ کل کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہو تو کثر یعنی ایک کی طرف پھیری جاتی ہے (جیسے اناج کی دوسری میں ایک قفیز کی طرف پھیری گئی) لیکن فرق یہ ہو کہ گدہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ گدہ کے افراد اور تھان کے افراد میں تفاوت ہے اور دوسری میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اس میں تفاوت نہیں تو جہالت سے جھگڑانا ہوگا اور گدہ و کپڑے کی صورت میں جھگڑانا ہوگا پس فرق ظاہر ہو گیا۔ پس پھر یہ ایسے تھانوں میں ظاہر ہو جاتا ہے جنہ جلتے ہیں یا آجکل جو تھان کل کے ذریعہ سے بنتے ہیں ان کے کناروں میں فرق نہیں ہوتا تو چاہیے کہ اس میں ایک گز کی بیع جائز ہو جائے تو تعالیٰ اعلم۔ مگر کل گز یا کل ٹمن بیان کر دیا تو بیع جائز ہوگی۔ النہایہ۔ واضح ہو کہ اناج میں مقدار بلحاظ بیان یا وزن کے کثرت و قلت کی اصل ہر اور صفت نہیں ہے بخلاف گز کے کہ باعتبار طویل و عرض کے و صفت ہر اور ٹمن بمقابلہ اصل کے ہوتا ہے بمقابلہ و صفت کے نہیں ہوتا لہذا فرمایا۔ قال ومن ابتلع صبرة طعام علی انہا مائۃ قفیز جائزہ درہم فوجدہا اقل کان مشتری بالخیار ان شاء اخذ الموجود و بخصۃ من الثمن وان شاء نسخ البیع لتفرق الصنفۃ علی قلیل الثمن فلم یرضاه بالموجود جس شخص نے ایک دوسری کیوں یا اناج کی اس اقرار پر خریدی کہ وہ سو قفیز بوفس سو درہم کے ہے (خواہ گدہ یا کچھ قفیز ایک درہم کو ہی یا نہیں) کہا مگر ایک ہی صنف میں خریدی (پھر مشتری نے اسکو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے مقدار موجودہ کو بوفس اس کے حصہ ٹمن کے لئے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ عقد عام ہونے سے پہلے اس پر صنف متفرق ہو گیا تو قدر موجودہ کے ساتھ اسکی رضامندی پوری نہ ہوئی۔ پس کیونکہ وہ اس بات پر رضامند ہوا تھا کہ سو درہم کو سو قفیز لے گا حالانکہ بیان اس سے کم نکلیں اور شاید کہ اسکو پورے سو قفیز کی ضرورت ہو تو مانا اسکو دوسری





بلکہ الثمن قنزل کل ذراع بمنزلة ثوب ونہ الا انہ لو اخذ کل الثمن لم یکن اخذ کل ذراع بدرہم کیونکہ  
 ناپ کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن ملکہ اس کا ثمن بیان کرنے کی وجہ سے وہ اصل ہو گیا پس ہر ایک گز بمنزلة ثوب ایک  
 کپڑے کے ہو گیا یعنی ہر گز کے مقابلہ میں ثمن کا حصہ ہوا اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ اگر موجودہ کو پورے ثمن کے عوض  
 بسے تو بحساب فی گز ایک درہم کے لینے والا ہوگا۔ فن بلکہ فی گز ایک درہم ہے کچھ زائد ہو گا حالانکہ شرط یہ تھی کہ فی گز  
 ایک درہم ہو اور چونکہ صفحہ متفرق ہوا لہذا مشتری کو اختیار منع کا ہے۔ وان وجد ما زاد فہو بالخیار ان شاء  
 اخذ الجمع کل ذراع بدرہم وان شار فسخ البیع۔ اور اگر مشتری نے اسکو زائد پایا تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے  
 پورے کپڑے کو ہر گز بیو ض ایک درہم کے حساب سے لے لے اور چاہے بیع فسخ کر دے۔ لانہ ان حصل  
 الزیادۃ فی الذرع تلزم زیادۃ الثمن فکان نفعا لیشوبہ فیر فی غیرہ وانما یلزم الزیادۃ لما جئنا انہ صا  
 اصلا ولو اخذہ بالاقبل لم یکن اخذہ بالمشروط۔ پس فسخ کا اختیار اس دلیل سے ہوا کہ اگر اسکو گزوں میں زیادہ  
 ملتا ہے تو اس کے ذمہ دامن میں بھی زیادتی لازم آتی ہے پس یہ نفع ایسا ہے کہ ضرر سے ملا ہوا ہے لہذا اسکو اختیار ہوا کہ  
 چاہے فسخ کر دے اور ثمن میں زیادتی اسی وجہ سے لازم ہو گی کہ گز کی ناپ بیان اسل ہو گئی ہے اگر دامن کے  
 تو شرط کے موافق فی گز ایک درہم کے حساب سے لینے والا ہوگا و من اشتری عشرا ذراع من مائۃ ذراع من ۱۱  
 او حمام فالبیع فاسد عند ابی حنیفہ۔ اور جس شخص نے کسی گھریا حمام میں سے سو گزوں سے دس گز خریدے تو امام  
 ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد ہے۔ وقال ابو جابر۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع جائز ہے۔ وان اشتری عشرۃ اسہم من  
 مائۃ سہم جائز فی قولہم جمیعاً۔ اور اگر اس نے سو حصوں میں سے دس حصہ خریدے تو تبون اماموں کے قول میں بالاتفاق  
 جائز ہے۔ لہذا ان عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع عشر الدار فاشبہ عشرۃ اسہم۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں  
 سے دس گز اس مکان کا دسواں حصہ ہے تو سو حصوں میں سے دس حصے مشابہ ہو گیا۔ فن حالانکہ دس حصہ خریدنا  
 بالاتفاق جائز ہے تو دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ ولان الذراع اسہم لہذا بیع ہے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل  
 میں اس خیر کا نام ہے جس سے ناپا جادے۔ واستعمل لما یجل الذراع۔ اور مجازاً اس خیر کو کہتے ہیں جس میں گز بڑا ہو  
 لینے کے پڑا یا زمین جو گز سے ناپی گئی ہو اسکو مجازاً ایک گز کہتے ہیں۔ وهو المعین وون المشاع۔ حالانکہ وہ معین ہو گی  
 نہ غیر معین۔ فن یعنی جب وہ گز سے ناپی گئی تب مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہو گئی اور مشترک نہیں  
 رہی مدو لک غیر معلوم۔ حالانکہ یہ معلوم نہیں ہے۔ فن یعنی اس گھریا حمام میں سے سو گز معلوم نہیں ہیں حالانکہ دس  
 گز جب ہی ہوں کہ دو ناپ لیے جادین تو ناپے سے پنے یہ دس گز نہیں ہیں پس بیع فاسد ہے۔ کیونکہ گھر میں سے ان گزوں کو  
 مجازاً گز کہتے ہیں۔ بخلاف السہم بخلاف حصہ کے۔ فن کہ حصہ کچھ تقسیم پر موقوف نہیں ہے تو اسکا غیر معین ہونا مفہوم  
 نہیں ہے۔ ولا فرق عند ابی حنیفہ بین ما اذا علم جزء الذرعان او لم یعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کچھ فرق نہیں  
 خواہ اس گھر کے سب گز معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں۔ فن پس چاہے کہ اس گھر سے جو سو گز ہیں نے دس گز  
 فروخت کیے یا کہ میں نے اس گھر میں سے دس گز فروخت کیے دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے کیونکہ فساد کا وہاں  
 یہ کہ گھر کے گز بعد ناپے و معین کرنے کے ہونگے حالانکہ وہ موجود نہیں ہیں واد گھر کا کل قبضہ معلوم ہو یا نہ ہو۔ ہوا جمع غلط  
 لما یقولہ الخصاف۔ یہی صحیح ہے کہ کچھ فرق نہیں بخلاف قول خصاف کہ۔ فن کہ خصاف رحمہ نے خیال فرمایا کہ سب  
 گز معلوم ہوں تو امام رحمہ کے نزدیک جائز ہو حالانکہ امام کے نزدیک اس واسطے فاسد ہے کہ گز معلوم نہیں ہیں۔ لبقاۃ الاحمال  
 وبعالت باقی ہونے کے۔ فن یعنی یہ نہ ہے کہ گز معلوم نہیں ہیں۔ ولو اشتری عدلا علی انہ عشرۃ

الکتاب فاذا اوتسقا او احد عشر فسد البیع لجماله البیع او الثمن۔ اگر گہرے کی ایک گھری اس شرط پر خریدی کہ  
 دس تھان میں پھر نو باگیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہو کیونکہ بیع مجہول ہو یا ثمن مجہول ہو۔ فـ کیونکہ جو ثمن بمقابلہ  
 دس تھان کے مقرر تھا تو معلوم نہ ہو گا کہ نو تھان کی صورت میں اُسین سے کس قدر واجب ہو پس کمی کی صورت میں ثمن  
 مجہول ہو اور جب گیارہ نکلے تو یہ نہیں معلوم کہ ان میں سے کون تھان بیع میں تو بیع مجہول ہو ولو میں لکل ثوب  
 ثمننا جاز فی فصل النقصان بقدرہ ولہ الخیار ولحم بکربی الزیادۃ لجماله العشرۃ المبیعۃ۔ اور اگر ہر تھان کا  
 ثمن بیان کر دیا ہو مثلاً ہر تھان دس درم کا ہو تو کم نکلنے کی صورت میں بقدر موجود کے بیع جائز ہے یعنی مثلاً نو تھان نکلے  
 تو ہر تھان دس درم کے حساب سے جائز ہے۔ لیکن شری کو بیع ترک کرنے کا اختیار ہو گا۔ اور زیادہ نکلنے کی صورت میں  
 نہیں جائز ہو کیونکہ دس تھان بیع مجہول میں۔ وقیل عند ابن حنیفۃ رحمہ لا یجوز فی فصل النقصان ایضا ولیس  
 بـ صحیح۔ اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع نہیں جائز ہو حالانکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ فـ  
 بلکہ بیع یہ ہر کمی کی صورت میں جائز ہے۔ بخلاف ما اذا اشتري ثوبین علی انهما ہر ویان فاذا احد ہما مروی حیث  
 لا یجوز فیہما وان بین ثمن کل واحد منہما لانی جعل القبول فی المروی شرطاً للعقد فی المروی و ہو شرط فاسد  
 ولا قبول بشرط فی المردوم فافترقا۔ بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ یہ دونوں ہر وی میں پچھون  
 میں سے ایک مروی نکلے تو دونوں کی بیع نہیں جائز ہو اگرچہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ بائع نے ہر وی کی بیع  
 میں مروی کی بیع قبول کرنا شرط کیا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے اور مذکورہ بالا صورت حسین ایک تھان کم نکلا ہے تو وہ ایسی نہیں  
 ہو کیونکہ معدوم میں کوئی قبول شرط نہیں ہوتا پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ فـ تو بیع یہ ہو کہ جب دس  
 تھان شرط کیے اور نو نکلے حالانکہ ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو بعض مشائخ نے گمان کیا کہ امام رحمہ کے نزدیک بیع فاسد ہے  
 کیونکہ اُس نے نو تھان موجودہ کی بیع میں دسوں تھان معدوم کا قبول کرنا شرط کیا بیخ مصنف نے اُسکو رد کر دیا کہ معدوم  
 کے حق میں قبول کا شرط ہونا نہیں ہو سکتا بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط سے کہ دونوں ہر وی میں فروخت  
 کیے پھر دو تھان نکلے مگر ایک مروی ہو تو ہر وی کی بیع میں اس مروی کا قبول شرط ہوا اور یہ شرط البتہ فاسد ہے  
 اور پہلی صورت میں دسوں تھان ہی گزار دیے تو اُسکا قبول شرط ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا پس دونوں صورتوں میں  
 فرق ہو گیا۔ ولما اشتری ثوباً واحدا علی بانہ عشرۃ اذرع کل ذراع بدریم فاذا ہو عشرۃ ونصف او تسعۃ ونصف  
 قال ابو حنیفۃ رحمہ فی الوجه الاول یاخذہ بعشرۃ من غیر خیاری و فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعۃ ان شاء۔ اور  
 اگر تھان اس شرط پر خریدے کہ وہ دس گز بحساب ہر گز بیک درم ہو پھر دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو ابو حنیفہ  
 رحمہ عندہ لے ساڑھے دس گز کی صورت میں فرمایا کہ شری دس درم میں بغیر اختیار دے یعنی اُسکو نسخ کا اختیار نہیں  
 ہوا اور ساڑھے نو گز کی صورت میں فرمایا کہ اُسکو اختیار ہو چاہے نو درم کو لے لے۔ فـ کیونکہ آدمے گز کے  
 متبادل میں کوئی دام بیان نہیں ہوئے تو وہ صرف وصف غیر دام کے رہ گیا تو ساڑھے دس میں اُسکو کچھ اختیار نہیں  
 اور ساڑھے نو گز کی صورت میں وصف ناقص ہے تو بیع ترک کرنے کا اختیار ہے۔ وقال ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ  
 فی الوجه الاول یاخذہ بعشرۃ من غیر خیاری و فی الوجه الثانی یاخذہ بتسعۃ لانی شاء۔ اور ابو یوسف  
 نے فرمایا کہ نیا دتی کی صورت میں چاہے گیارہ درم کو لے اور کمی کی صورت میں چاہے دس درم کو لے۔ فـ  
 میں انہوں نے نصف گز کو پورا گز شمار کیا لیکن دونوں صورتوں میں مغفرت کو نسخ بیع کا اختیار دیا۔ وقال محمد  
 رحمہ اللہ فی الاول یاخذہ بتسعۃ ونصف ان شاء و فی الثانی بتسعۃ ونصف و یخیر لان من ضرورۃ



مقابلۃ الذراع بالدرہم مقابلۃ نصفہ بنصفہ شہری علیہ حکما۔ امام محمد نے فرمایا کہ بیادتی کی صورت میں ہاں  
 ساڑھے دس درہم کو لے لے اور لکھی کی صورت میں ہاں ساڑھے نو درہم کو لے لے اور مشتری فخر ہوگا اور دلیل اسکی  
 یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہو تو ضرور ہو کہ آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درہم ہو تو آدھے پر بھی مقابلہ  
 کا حکم جاری ہوگا۔ فہ۔ اور چونکہ پہلی صورت میں صنف مع دام بڑھ گیا تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوا اور دوسری  
 صورت میں گھٹ گیا تو بھی اسکو اختیار ہوا۔ ولابی یوسف انہ لما افر وکل ذراع بیدل نزل کل ذراع منزلة  
 ثوب علیہ وقد انتقص احد ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اسے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درہم عوض بیان کیا  
 تو ہر گز بمنزلہ علیہ کپڑے کے ہو گیا اور وہی گھٹ گیا۔ فہ۔ یعنی آدھا گز کو باعلیہ کپڑا جو غائب میں گھٹ گیا  
 حالانکہ عیب کوئی کپڑا ناپ کے وصف میں گھٹے تو دام کم نہیں ہوتے جیسے سابق میں دس درہم کے عوض دس گز  
 کپڑا لینے میں گھٹنی کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا اسی طرح یہاں گز باو سواں گز بمنزلہ ایک کپڑے کے ہوا اسکی  
 گھٹنی بمنزلہ ہوگی بلکہ ایک درہم پورا وچل پڑ جائے بشرطیکہ مشتری لینا منظور کرے کیونکہ وصف غارہ ہونے پر دام بڑھنے  
 سے مشتری کو بیع کا اختیار ہے۔ ولابی حنیف رحمۃ اللہ علیہ ان الذراع وصف فی الاصل وانما اخذ حکم  
 المقدار بالشروط ہو مقید بالذراع فعند عدمہ عادۃ الحکم الی الاصل۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل  
 یہ ہے کہ گز واصل ایک وصف ہے اور اسے مقدار کا حکم صرف بوجہ شرط کے پایا یعنی ایک گز جو فرض ایک درہم کے شرط  
 کیا گیا اور اس شرط میں ایک گز کی قید کی گئی ہے تو ایک گز ہونے کی حالت میں اسکا حکم اپنی اصلیت پر راجع ہوا یعنی  
 پھر وصف رہ گیا۔ فہ۔ ساڑھے دس گز کی صورت میں آدھا گز وصف زائد ہے جو مشتری کو صفت ملے گا پس اسہر دس  
 درہم کے عوض بیع لازم ہوگی اور دوسری صورت میں بھی آدھا گز وصف زائد ہے اور نو گز کے دام دے لیکن صنف  
 کی کمی کی وجہ سے مشتری کو بیع منع کرنے کا اختیار ہے اور فقہار قول امام ابو حنیفہ ہے اور یہی متون میں ہے تو اسی پر  
 فتویٰ ہے۔ م۔ دس۔ وقیل فی الکراہی الذی لا یتفادت جوانبہ لایطیب للمشری ما زاد علی المشروط  
 لانہ بمنزلہ افزون حیث لا یضرب الفصل وعلی ہذا قالوا یجوز بیع ذراع منہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ جس  
 کپڑے کے سون میں تفادت نہیں ہوتا ہے اس میں جو کچھ مشروط سے زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہے کیونکہ لایسا  
 کپڑا بمنزلہ کلی ووزنی چیزوں کے ہے کیونکہ اسکو عدا کر لینا منہر نہیں ہے اور اسی بنا پر شائع نے فرمایا کہ اس میں سے  
 ایک گز کی بیع جائز ہے۔ فہ۔ اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دینا چاہیے۔ م۔ (تفسیر و تذیل) یعنی شرائط  
 بیع و فروع ضروریہ معلوم کرنا چاہیے۔ واضح ہو کہ بیع میں یہ شرط ہے کہ وہ موجود ہو پس جو چیز بالفضل معدوم ہو اور  
 جسکے موجود ہونے میں خطر ہو جیسے وہ بچہ فروخت کرنا جو آئندہ اسکے جانور دن سے پیدا ہو گا یا جو بالفضل حل ہے  
 جائز نہیں۔ البدایہ۔ اور بیع ایسی چیز جو بذات خود ملوک ہے اور اس میں بائع کی ملک بھی قائم ہو جیسا کہ اسے  
 فروخت کرتا ہے۔ البیہ۔ بیع نافذ ہونے کی ایک شرط ملک یا ولایت ہے اور دوم یہ کہ اس میں سولے بائع کے دوسرے  
 کا حق متعلق نہ ہو جیسے رہن کی ہوئی اور اجارہ دی ہوئی چیز۔ البدایہ۔ اور منہا شرائط صحت کے یہ کہ بیع کسی وقت  
 ملک کے واسطے ضروری نہ ہو کہ بیع بیفادہ نہ ہو اور یہ کہ بیع منقول پر قبضہ ہو جائے۔ اور یہ کہ اگر ایسا  
 مل ہو جس میں بیع کا احتمال ہو تو دونوں ایک نہیں ہیں برابری ہو نا معلوم ہو۔ البیہ۔ بیع بعینہ ماضی یا حال منقذ ہو ماضی  
 ہو خواہ فارسی ہو یا عربی ہو یا اند کوئی زمان ہو اور صنف مضارع سے اگر فی الحال عتق کی نیت ہو تو بقول اصح منقذ  
 ہوگی۔ البیہ۔ البیہ۔ ملک کا کہنے پر چیز مجب سے اسے دھون کھڑی۔ مشتری نے کہا کہ فریدی تو غارہ کہ منقذ ہوگی۔

مختار القادی۔ اگر کما کما میں سے یہ چیز تیرے ہاتھ دس درم کو بیچ دو۔ دھم تھے ہر ایک دوسرے کے کما کما میں سے خریدتی تو صحیح نہیں ہو۔ وجہ انکدوری۔ اور اگر مشتری کے قبول کرنے کے بعد دام پر سے تو صحیح ہو۔ انخلاصہ۔ اگر بیع کی دشمن سے سکوت کیا تو صاحبین کے قول پر قبضہ سے ملک ثابت ہوگی اور مشتری پر اسکی قیمت لازم ہوگی۔ ج۔ اور اگر کما کما بغیر شمن فروخت کی تو قبضہ سے بھی ملک منوگی۔ انخلاصہ۔ بائع اور مشتری اگر دونوں لیکن ایک دوسرے کا کلام نہیں اور العباس منو تو جائز ہے در نہ نہیں۔ الوجیز۔ ایجاب کے بعد بیع متغیر ہونے سے پہلے قبول شرط ہے۔ البحر۔ اور بعد قبول کے تو غیر کیا تو جائز نہیں۔ اگر بائع نے کما کما میں سے یہ غلام تیرے ہاتھ بیچا اور مشتری کے ہاتھ میں ایک پانی کا پیالہ ہو وہ بیچ گیا بھر کما کما میں خریدایا ایک تکر کما کما میں سے خرید لیا تو بیع ہو جائیگی۔ الذخیرہ۔ اور اگر کھانے میں شمول ہوا تو مجلس بدل گئی اور اگر دونوں یا ایک سویا پس اگر کرڈ سے ہو تو جہانی ہے اور اگر ٹھیکے ہو تو نہیں۔ انخلاصہ۔ کما کما میں سے یہ چیز تیرے ہاتھ دس درم کو بیچ دو۔ مشتری نے کچھ جواب نہ دیا یا نہ تک کہ بائع نے کسی سے کچھ ضروری باتیں کہیں تو ایجاب باطل ہو گیا۔ ق۔ اور اگر مشتری فرض نماز میں ہو تو بعد فراغت کے قبول کیا تو جائز ہے۔ القنیہ۔ اور اگر ایک رکعت نفل میں دوسری ملا دے پھر سلام کے بعد قبول کیا تو جائز ہے۔ الوجیز۔ اور اگر دونوں نے عقد بیع اس حال میں باندھا کہ دونوں پسندل چلے جاتے ہیں یا ایک سواری پر یا دو سواریوں پر جاتے ہیں پس اگر ایجاب کے متصل قبول ہو تو عقد پورا اور اگر کچھ بھی نفل ہو تو صحیح نہیں اگرچہ ایک ہی محل میں ہیں اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور نوازل میں کما کما اگر ایک یا دو قدم کے بعد ہو تو جائز ہے۔ انخلاصہ۔ ف۔ اور جمع اعیان میں کما کما ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ انہر۔ بیع تعاطلی میں شمس الارض طوائف کے نزدیک دونوں طرف سے لین دین پایا جاتا شرط ہے اور یہی اکثر شایخ کا قول ہے اور بزازیہ میں کما کما یہی مختار ہے۔ البحر۔ اور صحیح یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ایک کا کما کما ہی کو بیچنا امام محمد نے صریح بیان کیا کہ شمن و بیع میں سے ایک پر قبضہ ہونے سے بیع ناطق ثابت ہو جاتی ہے۔ الذخیرہ۔ بیع سے روکنے میں شمن کا بیان شرط ہے۔ المحیط۔ اور اگر شمن معروفت ہو جیسے روٹی یا گوشت ہیں تو بیان کی ضرورت نہیں۔ البحر۔ اگر ایک شخص نے کپڑا چکایا پس بائع نے کما کما پندرہ درم کو تیرے واسطے ہی اور مشتری نے کما کما نہیں بلکہ دس درم کو ہی اور بائع نے اسکا کوئی جواب نہیں دیا اور مشتری اسکو لے گیا تو یہ بیع نہیں ہے لیکن اگر مشتری نے وہ کپڑا ضائع کیا اور کی وجہ سے احتساباً سیر پندرہ درم لازم ہوئے اور اگر ضائع نہیں کیا تو وہیں کر سکتا ہے اور یہی مختار ہے۔ القاضی خان۔ اگر کوئی کپڑا لیکر کما کما میں اسکو لے جاتا ہوں اگر پسند آیا تو خرید لوں گا پھر لیکر اور وہ کپڑا ضائع ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر یں کہا ہو کہ پسند آیا تو دس درم کو خرید لوں گا پھر ضائع ہوا تو اسکی قیمت کا ماسن ہے۔ المحیط۔ اور اسی پر مشتری ہے۔ التااریخانیہ۔ اگر برتن والے کی دکان پر جا کر کما کما یہ برتن مجھے دے میں اسے دیکھو گا اسے کما کما اٹھا کر دیکھ لے اسے اٹھا تو پس گر کر ڈٹ لیا تو ماسن ہو گا اور جو چیز چکرنے کے طور پر قبضہ میں لی جائے اسکی ضمانت جب ہی جب ہوتی ہے کہ اسکو ماسن کر دے میں ہی ظاہر الروایۃ ہے پس اگر کما کما یہ برتن کہنے کا ہو اسے کما کما ایک درم کا ہو پس کما کما میں اسکو اٹھا لوں پس مالک نے اجازت دی پس وہ گر کر ڈٹ لیا تو اسکی قیمت لازم ہوگی۔ الظہیر۔ اور اگر اسکو گرنے سے دوسرے برتن ٹوٹ گئے تو دوسرے برتن کا بھر حال ماسن ہے۔ القاضی خان۔ جانتا چاہیے کہ جب خرید و فروخت و شمن متحد ہو بائین طور کہ شمن مجبور ذکر کیا اور بائع واحد اور مشتری واحد ہو تو قیاساً و احساناً یہ صفتہ متحد ہو اور اگر اسکو ساتھ ہر طرف کا شمن بھی ملجود بیان ہو مثلا کما کما میں سے تیرے ہاتھ یہ دس عثمان ہر عثمان ہر دس درم کے فروخت کے تو بھی صفتہ متحد ہے اور اسی طرح اگر بائع یا مشتری دو شخص ہوں مگر دام مجبور بیان کیے جادین مثلا بائع نے کما کما میں سے تم دونوں کے ہاتھ یہ چیز دس درم کو بیچ دو اور دونوں خریداروں نے کما کما جسے خریدی تو بھی صفتہ متحد ہے۔ المحیط۔ اور اگر ہر شخص کا شمن ملجود بیان کیا اور خرید و فروخت کا عقد کر کما اور بائع و مشتری دو شخص میں



یا بائع دریا مشتری درون وصفت متفرق ہو اور اگر بائع و مشتری ایک ہو مگر متن متفرق اور خرید یا فروخت کا لفظ مرکب ہو مثلاً  
 کہا کہ میں نے یہ کپڑے تجھے خریدا ہے یہ کپڑا دس آدم کو خریدا اور وہ کپڑا بائع و مخری کو خریدا تو بھی بالاتفاق وصفت متفرق ہو لہذا یہ  
 اور اگر عقد کرنے والے متعدد ہوں اور متن بھی متفرق بیان کیا مگر عقد متحد ہو تو امتحاناً وصفت متحد ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الوجیز  
 ہمارے علماء نے فرمایا کہ اگر متن فی الحال دنیا ٹھیکہ رہی ہو اور حار ہو تو بائع کو اختیار ہو کہ متن بھرانے کے واسطے بیع روک  
 سکے۔ المحیط۔ اور اگر سیادسی اور حار ہو تو سیعاد سے پہلے یا میعاد کے بعد بھی نہیں روک سکتا ہے۔ المحیط۔ اگر عورتانہ عقد اور  
 عورتانہ حار ہو تو عقد کے واسطے کل روک سکتا ہے اگرچہ کچھ قلیل باقی ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک زوجہ قبضے کی اجازت دی یا  
 اسکو قبضے سے نہیں روکا تو اسکو یہ اختیار نہیں کہ واپس لے تاکہ متن کے واسطے روکے۔ المخلص۔ اور اگر متن کے عوض  
 کچھ رہن دیا یا کھیل یا تو بھی بیع کو روک سکتا ہے۔ المحیط۔ اور اگر بیع کوئی غلام ہو جسکو مشتری نے آزاد یا مدبر کر دیا یا باندی تھی  
 کہ مشتری کے دلی سے حاملہ ہو گئی یا بائع نے مشتری سے بیع کو عاریت لیا یا مشتری نے اس کے پاس ودیعت رکھی یا مشتری  
 نے نقد متن دیا یا بائع نے اسکو کل متن سے بری کر دیا یا اخیر یہی دو سب صورتوں میں بائع کو روکنے کا حق نہیں ہو  
 البایع المخلص۔ اگر غلام نے اپنے آپ کو اپنے مولے سے بوجھ متن کے خرید اور مولے نے کہا کہ میں نے یہ عا تو دام حاصل  
 کرنے کے واسطے مولے اسکو نہیں روک سکتا۔ المخلص۔ اور اگر کسی اجنبی نے اس غلام کو دیکھ لیا کہ میرے واسطے اپنے آپ کو اپنے مولے  
 سے خرید کر اور غلام نے مولے کو آگاہ کر کے خریدا تو بھی مولے اسکو دامن کے واسطے نہیں روک سکتا۔ النہج۔

**فصل ہفتم چیزوں کے بیان میں جو بیع کے تحت میں بغیر ذکر صریح داخل ہو جاتی ہیں اور جو نہیں داخل ہوتی ہیں اور**  
 اور کن چیزوں کی بیع جائز ہے اور کیفیت قبضے کے بیان میں۔ ومن بایع داراً دخل بناؤ بائع البیع وان لم یسمہ  
 جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اسکی عمارت داخل بیع ہوگی اگرچہ صریح بیان نہ کی ہو۔ لان اسم الدار متناولاً والمرصہ  
 والبنار فی الغرف ولان فیصل بہ اتصال قرار فیکون متحلاً۔ اسواسطے کہ دار کا لفظ اس کے محن زمین اور عمارت کو عرف میں  
 شامل ہے اور اسواسطے کہ عمارت کو اس زمین کے ساتھ برقرار رہنے کا اتصال ہے تو عمارت اس میدان کے تابع ہوتی ہے۔ فسمی  
 میں لفظ دار اگرچہ نقطہ میدان کے واسطے ہے تو عمارت جو اس کے تابع ہو داخل بیع ہوگی۔ اور واضح ہے کہ ہمارے عرف میں ہر سکن  
 کو خانہ کہتے ہیں یعنی گھر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہمارے بیان دار و منزل و بیت میں کچھ فرق نہیں سوائے سوائے سلطان کے  
 الکافی۔ دار کے معنی میں بالا خانہ داخل ہوگا اگرچہ ہر حق یا مرفق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو اور اگر منزل خریدی جا لے گا اس پر  
 دوسری منزل ہو تو وہ داخل ہوگی مگر جب ہی کہہ رہیں یا مرفق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کرے اور اگر بیت خریدے یا حیر یا لا خانہ ہو تو  
 جب تک تیسری نہ کرے بالا خانہ داخل ہوگا اگرچہ حقوق و مرفق کا ذکر کرے اور یہ عرف اہل کو نہ ہے اور ہمارے عرف میں بالا خانہ  
 ہر صورت میں داخل ہو جائیگا۔ الکافی۔ دار کے خرید میں اسکا خاص رہتے بغیر ذکر داخل نہیں ہوتا ہے مگر جب تک حقوق و مرفق  
 کہا یا کما کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں داخل یا خارج اسکے لیے ثابت ہے۔ القاضی خان۔ اور اگر دار کے اندر کوئی منزل خریدی  
 تو بھی خاص رہتے کا ہی حکم ہے۔ معنی۔ اور اگر دار کی منزل میں سے کوئی بیت خریدے تو اسکا خاص راستہ اور پانی بہنے کی راہ وغیرہ  
 جو کو داخل ہوگی اور اگر حقوق و مرفق کے خریدے تو داخل ہو جائیگی یہی واضح ہے۔ القاضی صغری۔ اور جب خاص رہتے داخل  
 ہوں اور کچھ شارع عام ملک کی کوئی راہ میں ہو پس اگر مشتری کو وقت بیع کے معلوم نہ تھا تو اسکا اختیار ہے کہ بیع روک دے۔  
 الوجیز۔ اور اگر دار کے بیع میں حقوق و مرفق اور قلیل و کثیر کا ذکر نہ کیا تو اسکی منزلین و بیوت و بالا خانے اور جو کچھ اسکے حدود و  
 کے اندر اور چنانہ و تنویر یا بخانہ اور اسطبل و گاؤ خانہ و کنواں وغیرہ میں سب داخل ہو گئے۔ انصاف المحیط۔ اور جو چیزیں  
 گھر کے اندر جڑی ہوں بکے ہوئی ہوں جیسے کوٹھے و جلنے و فیور کی لکڑیاں اور بوساویہ وغیرہ بغیر ذکر شرط کے داخل بیع نہیں ہوتے۔

یہی بیع ہو۔ ابو ابراہیم الحیاطی کا توں حکم مثل دار کے ہر پس اگر کا توں میں بھی کوئی دروازہ یا لکڑیاں یا خام و پختہ زمین رکھی ہوں تو کوئی چنے  
 ج میں داخل ہوگی اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور اس طرح دار کے خرید میں بھی کوئی چیز مذکورہ داخل ہوگی اگرچہ کے کس ہر قلیل  
 و کثیر کے جو اس سے یا زمین ہرین نے خریدا۔ القاضی خان اور عیون ملازلی میں ہر اگر ایک دار فروخت کیا جس میں کچھ عمارت نہیں ہر  
 مگر کنواں جسکی ملکیت پختہ اینٹوں سے بنی ہو اور اس پر چرخ و غیرہ جڑا ہوا مع قودل درستی ہو پس اگر مع مرافق خرید کیا تو قودل درستی داخل  
 ہو جائیگی ورنہ نہیں اور چرخ ہر حال میں داخل ہوگا۔ اس میں یہ کہ دار میں جو عمارت ہو یا جو چیز عمارت سے متصل ہو وہ دار کے بیع میں  
 جامع ہو مگر بلا ذکر داخل ہو جاتی ہر اور جو چیز متصل عمارت نہ ہو وہ داخل نہیں ہوتی مگر جبکہ ایسی چیز ہو کہ عمارت میں باج اٹکھنے سے بچل نہیں  
 کرتا ہر تو وہ داخل ہوگی اگرچہ ذکر نہ کیا ہو۔ زمین سے ہننے کا کہ کلیسے ان بلا ذکر داخل ہو جاتا ہر کوئی کہ وہ عمارت سے متصل ہو۔ الحیاطی۔  
 اور قلیل زمین داخل ہوتا اگرچہ حقوق مرافق کا ذکر کرے اور کیساں کی کبھی استثناء داخل ہو جاتی ہر۔ ق۔ اور عیون صیان اگر جڑی ہوئی  
 ہوں تو داخل ہوگی اور اگر علیحدہ ہوں تو صحیح یہ کہ داخل ہوگی۔ انطیسو۔ اور تخت و تنور کا بھی یہی حکم ہر۔ اگر مکان میں کوئی چیز از قسم  
 سونا چاندی ساٹھا لود وغیرہ مدفون ہو پس اگر عمارت کی مضبوطی و غیرہ کی غرض سے نہ بلکہ باج کا دینہ ہو تو وہ ہر حال میں باج کا ہر  
 الحیاطی۔ مکان کی بیع میں اس کے تحت داخل ہو جائیگی یہی مختار ہر۔ انخلاصہ۔ سنا کی بھی اور لوہار کی دھوکنی۔ ق۔ اور تلسج کی گین  
 جو رنگینہ وغیرہ کے پاس ہوتی ہیں اور کندہ کی گر کی لکڑی اور تیل و عطر بنانے والوں کے ظروف اور حمام کے طشت و پیالہ داخل بیع ہوتے  
 اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر ہو۔ الحیاطی وغیرہ۔ ومن بیلع ارضاً و دخل ما فیها من النخل و الشجر و ان لم یسمیہ۔ اور جس شخص نے کوئی زمین  
 فروخت کی تو اس کے درختان خرم و دیگر درخت داخل بیع ہونگے اگرچہ ان کا نام نہ لیا جاوے۔ لایہ تحصیل۔ للقرآن فاشترى النبا و لایہ  
 الزرع فی بیع الارض الا بالتسمیة لایہ تحصیل۔ لفصل فاشترى المتاع الذی فیہ کیونکہ یہ درخت ان میں زمین برقرار ہونے کے واسطے  
 متصل ہیں تو عمارت کے مشابہ ہو گئی اور زمین کی بیع میں اسکی زراعت داخل ہوگی مگر جبکہ صریح ذکر کیا جاوے کیونکہ زمین میں کاٹ  
 لینے کے واسطے لگی ہو تو اس سبب کے مشابہ ہو گئی جو زمین میں بکھا ہوا۔ احاد و ہا سال گذر چکے کہ جو اسباب گھریا زمین میں رکھا ہو وہ  
 داخل بیع نہیں ہوتا جب تک کہ صریح شرط نہ ہو۔ ومن باع نخلاً و شجرافیه ثم فترت للبائع الا ان یشرط المبتلع۔ اور جس شخص نے  
 کوئی درخت خریدا و سراسر بچل دار درخت جس پر بچل ہیں فروخت کیا تو یہ بچل باج کے ہونگے لیکن اگر مشتری شرط کرے تو مشتری کے  
 ہونگے۔ لقولہ علیہ السلام من اشترى ارضاً فیہا نخل فالثمرة للبائع الا ان یشرط المبتلع ولان الاتصال و  
 ان کان خلقة فلو لقطع لا للفقار فصار كالزراع۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں  
 درختان خرم ہیں یعنی ان پر بچل لگے ہیں تو اس کے بچل باج کے ہونگے مگر اگر مشتری شرط کرے اور اس دلیل سے کہ بچل کا اتصال خیمہ  
 سے مگر جب پیشی ہر لیکن وہ تو اس لیے کہ بچل ہیں نہ باقی رہنے کے واسطے تو ان کا حکم مثل کھیتی کے ہو گیا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے  
 روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی غلام بچا اور غلام کے پاس مال ہو تو وہ باج کا ہوگا مگر اگر مشتری شرط کرے اور  
 جس شخص نے کوئی درخت خریدا بچا جس میں بچل لگے ہیں تو اس کے بچل باج کے ہونگے مگر اگر مشتری شرط کرے۔ رد المحتار جلد اول و سلم  
 حار جلد۔ اور یہی امام محمد نے روایت کر کے کہا کہ جب بچل بچل آدین یا زمین میں کھیتی اس کے تو اس حدیث کے موافق یہ بھی کہتی  
 باج کی ہر لیکن اگر مشتری شرط کرے تو اسکو ملے اور جب اسے شرط کی تو یہ صورت ہوگی کہ زمین مشتری کی اور کھیتی باج کی ہوگی  
 اور درخت مشتری کا اور بچل باج کے ہونگے۔ ویقال للبائع قطعها وسلم البیع۔ اور باج سے کہا جائیگا کہ بچل تو ذکر بیع  
 کو مشتری کے سبب ذکر ہے ف کہ یہ سبب ذکر کرنے میں یہ شرط ہو کہ باج کا ذکر ہے اور حکم بیع اس پر سبب ذکر واجب ہو پس اگر مشتری  
 نے شرط کیا تو باج کو حکم دیا جائیگا کہ بچل تو ذکر درخت مشتری کے سبب ذکر ہے۔ وکذا اذا کان فیہا زرع لان ملک  
 مشتری تحول بملک البائع فکان علیہ تفریغ و تسلیم کما اذا کان فیہ متاع و قال الشافعی و مشرک حتی ینظر

دروازہ و درخت و زمین و چرخ و غیرہ جڑا ہوا مع قودل درستی ہو پس اگر مع مرافق خرید کیا تو قودل درستی داخل



صلاح اشترک فی حصص الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد و فی العادة ان لا یقطع كذلك و صار  
 كما اذا انقضت مدة الاجازة و فی الارض زرع - اور اسطرح اگر زمین میں کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاشت  
 زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک پھنسی ہوئی ہو تو بائع پر واجب ہو کہ اسکو خالی کر کے مشتری کے  
 سپرد کرے جیسے بیع میں بائع کا کچھ اسباب لکھا ہو تو بائع پر خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور شافعی نے فرمایا کہ بھل دھیتی جھوڑ  
 دیجائیگی یا نہ لگے کہ بھل کا نام ہونا ظاہر ہے اور دھیتی کاٹنے کے قابل ہو کیونکہ بائع پر اسطرح سپرد کرنا واجب ہے جو لوگوں میں عوامی  
 اور عادت یہ ہے کہ اسطرح رائیگانہ کاٹنے جادین اور یہ صورت ایسی ہوتی جیسے اجارہ پر زمین دی جھتی اسکی مدت گزرنی حالانکہ  
 زمین میں کھیتی ہو فہ تو یہی حکم ہوتا ہے کہ کھیتی اتنی مدت تک جھوڑی جاوے کہ کاٹنے کے لائق ہو جاوے اور اتنے دنوں تک  
 جو کچھ زمین کا گرایہ ہو وہ مستاجر ادا کر لیا۔ قلنا ہناک لتسلم واجب لیساقی تیرک باجر و تسلیم العوض کتسلیم العوض - ہم  
 کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے حتی کہ زمین اسکے پاس اجرت پر جھوڑی جاتی ہو اور عوض اجرت کا سپرد کرنا  
 عوض لینے زمین سپرد کرنے کے ہر قسم اور اگر مستاجر اجرت دینے پر رضی ہو تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اٹھا کر لے اور وہاں جا  
 کو ہوا سٹے برابر باقی رکھتے ہیں کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی میں ہے کہ کھیتی چھوڑے تو اسکی  
 رعایت ہوئی اور مالک زمین کو جب اجرت دلوائی گئی تو اسکا بھی کچھ نقصان ہوا بخلاف بیع کی صورت کے کہ زمین مشتری کی غرض یہ  
 ہو کہ اس میں کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہوگی اور قبضہ بعد فراغت کے لیگا علاوہ اسکے اگر بائع اس رخت یا زمین کو بھل یا  
 کھیتی پکنے تک اجارہ پر لینا چاہے تو اتمام بیع کے اندر اجارہ کا عقد نہیں ہو سکتا علاوہ برین وہ چیز مشتری کے قبضہ میں بھی نہیں ہے  
 چنانچہ آئندہ آو مجا انشاء اللہ تعالیٰ - بالجملہ بھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہیں - م - ولا فرق بین ما اذا کان الثمر کمال  
 لہ قیمتہ او لم یکن فی الصبح و یكون فی الحالین للبائع لان بوجہ یجوز فی اصح الرواۃ ان علی ما بین فلا یدخل  
 فی بیع الشجر من غیر ذکر - اور وجوہ تیکہ بھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کچھ قیمت ہے یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہیں ہے و دون  
 صورتوں میں صحیح قول میں کچھ فرق نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں بائع کے ہونگے کیونکہ دونوں صورتوں میں سے صحیح روایت کے موافق  
 تھا ان بھلون کی بیع جائز ہے چنانچہ ہم بیان کونگے تو یہ بھل درخت کے بیج میں بلا ذکر داخل ہونگے ف - اور جس چیز کی بیع تھا  
 جائز ہو وہ دوسری کے بیج میں داخل نہیں ہو سکتا ہر جگہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے ہو - واما اذا بیت الارض و قد  
 بذ فیہا صا جہا و لم ینبت بعد لم یدخل فیہ لانه مودع فیہا کالمستاع - اور اگر زمین اس حال میں بیچی گئی کہ مالک نے  
 اس میں بیج ڈالے ہیں اور وہ ہنور ہے نہیں ہیں تو زمین کی بیع میں داخل ہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ متاع کے اس میں رکھتے ہوئے ہیں ف  
 اور کھیتی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی ہر جہت کہ صریح شرط ہو - ولو ینبت و لم یتصل فیہ لہ قیمتہ فقد قبل لایدخل فیہ و  
 قد قبل یدخل فیہ و کان بذابنا علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینالہ المذافر و المناجل - اور اگر وہ  
 کھیتی اس کے ہنور ہو اسکی کچھ قیمت نہیں ہوئی ہو تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہونگی اور بعض نے کہا  
 کہ داخل ہو جائیگی (یہی صواب ہے - ف - اور یہی صحیح ہے محیط - م -) اور شاید یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ چھری دھنیلے کاٹنے  
 کے قابل ہونے سے پہلے اسکی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہے فہ یعنی جب تک وہ اس قابل ہو کہ کاٹی جاوے تو شیخ  
 ابو القاسم صفائے اختیار کیا کہ اسکی بیع نہیں جائز ہے تو لا محالہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہو جائیگی اور شیخ ابو بکر اسکان کا  
 مختار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی بیع جائز ہے جیسے اسطرح کے بھلون کی بیع جائز ہے جب تک کچھ قیمت نہیں ضرور ہو کہ وہ زمین کی بیع  
 میں بھی داخل ہونگی پھر اس صورت میں کہ بیع مطلق ہو لینے حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو - ولا یدخل  
 الزرع و الثمر بذکر حقوق و المرافق لانہا لیسامنها - اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی و بھل ہونگے کیونکہ یہ بیع

و دونوں کے حقوق مراعات سے نہیں ہیں۔ یعنی اگر گناہ میں سے یہ زمین اس کے حقوق و مراعات کے خریدی تو کھیتی داخل  
 ہوگی اور اگر گناہ میں سے یہ درخت کے حقوق و مراعات کے خریدی تو پھل داخل ہونگے کیونکہ زمین کے حقوق میں سے اس کے پتے کھانی  
 اس کا راستہ و غیرہ یعنی زمین کے واسطے جن چیزوں کی حاجت پڑے اور جسے راحت حاصل ہو وہ حقوق و مراعات ہیں بخلاف  
 کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق و مراعات ہیں داخل ہونگے۔ ولو قال کل قلیل و کثیر ہوا فیہا و نہا من حقوقہا و قال  
 من مراعاتہا لم یخلافہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مراعاتہا و خلا۔ اور اگر باغ نے درخت یا  
 زمین کو قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیج میں یا بیج سے اس کے حقوق یا مراعات میں سے ہو درخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل  
 ہونگے کیونکہ ہم کہ چکے کہ یہ اس کے حقوق و مراعات سے نہیں ہیں اور اگر اس نے یہ نہ کہا ہو کہ اس کے حقوق سے یا اس کے مراعات سے ہو  
 بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں یا اس سے ہو درخت کیا تو کھیتی و پھل داخل ہو جائینگے و نہ کہ کھیتی  
 منجملہ قلیل و کثیر کے اس زمین میں ہو اور پھل منجملہ قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہیں بخلاف پہلی صورت کے کہ زمین  
 ہر قلیل و کثیر صرف وہ رکھا جو اس کے حقوق یا مراعات سے ہو تو حقوق و مراعات البتہ قلیل و کثیر سب ملینگے اور کھیتی و پھل نہیں ملینگے۔  
 اما الثمر المنجد و ذوالزرع المحصور ولا یدخل الا بال تصریح بہ لانہ بمنزلة المتاع۔ رہے توڑے ہوئے پھل در  
 کھائی ہوئی کھیتی نہیں داخل ہوتی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلة متاع کے ہے و نہ حالانکہ مکرر معلوم ہوا  
 کہ جس بیج میں جو متاع رکھی ہو وہ بیج میں بدون تصریح داخل نہیں ہوتی ہر اگرچہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں ہوا  
 اس سے ہو۔ کہا جادے۔ (فروع)۔ باغ و کھیت کی مطلق بیج میں وہ چیزیں داخل ہوتی ہیں جو اس میں ہمیشہ کے لیے  
 ہوں جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ خواہ پھل دار ہوں یا بغیر پھل ہوں۔ الغرضی۔ خود ائینہ من کے درخت  
 ہوں یا دیگر ہوں ہی صحیح ہے۔ الخلاء۔ مگر خشک داخل ہونگے۔ مفت۔ کھلان ٹولنے کی جگہ زمین کے مراعات میں سے نہیں ہوتی  
 البھر۔ حقوق و مراعات کے ذکر سے زمین کا بانی و راستہ خاص و بانی سب سے کی نالی داخل ہوگی۔ الیاباج۔ درخت من بہرہ بہا  
 داخل ہر جسکی ساق ہو۔ الخلاء۔ اصل یہ ہر کہ ہر بات جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلة پھل کے ہو کہ دون  
 ذکر داخل ہوگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم ہو وہ بمنزلة درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی اہل دون  
 ذکر داخل نہیں ہوتی ہے۔ المحیط۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اس میں اسے درخت پھل دار میں پھر یا یا کہ درخت بنے پھل  
 ہیں تو بیج فاسد ہو کہ پھل کے واسطے من کا حصہ ہے۔ المجتبیٰ۔ زمین خریدی کہ اس میں اس قدر درخت ایسے ہیں جن میں  
 پھل آیا کرتے ہیں پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہیں پائے تو اسکو اختیار ہو جاہت پورے من میں لے یا چھوڑے۔  
 البھر۔ اگر باغ انکو خریدیا تو جس وسیون سے سلیمین باندھی جاتی ہیں اور جن ستونوں پر سلیمین چڑھتی ہیں بغیر ذکر داخل  
 ہوگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے میں زمین کو اور درخت کو  
 جڑ و ٹکڑی تو نہیں کاٹ سکتا اور بیج ٹوٹ جائیگی اور یہ مختار ہے۔ محیما السرخسی۔ اور اگر باغ انکو خریدیا تو مشتری نے  
 ایک مدت تک انکو چھوڑ دیا پھر جسوقت کاٹنا چاہا تو زمین کو منہ بہرہ پختا ہو تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہیں ہوا اور  
 مالک زمین ان درختوں کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے حساب سے مشتری کو دیکر درخت کا مالک ہو جادے اور  
 ہی صحیح ہے۔ المضمرات۔ اگر درخت کو بیج اس کے قرار گاہ کے خرید اتو اسکو جڑ سے اکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر  
 اس نے اکھاڑے تو اسکو اختیار ہو کہ بجائے اس کے دوسرے نصب کرے اور اگر اس نے درخت خریدے اور اس کے  
 رہنے کی شرط نہ کہ تو فتویٰ یہ ہو کہ درخت کی قرار گاہ داخل بیج ہوگی۔ المحیما ہی مختار ہے۔ البھر۔ اور اگر قطع کے واسطے  
 خریدے ہوں تو بالافاق قرار گاہ داخل ہوگی۔ البھر۔ اگر درخت اس شرط سے خریدا کہ اسکو پڑے گا کہ پڑے گا لینے

کالا کر یا کھود کر تو میچ یہ کہ بیع جائز ہی اور مشتری کو اختیار ہو کہ جب تک کھودے۔ القاضی خان۔ اگر پودا خریا اور بائع کی اجازت سے چھوڑ دیا یا تک کہ بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہو کہ جڑ سے اٹھا کر لے جائے اور بیع بڑے وہ مشتری کا ہو گا۔ ق۔ اور اگر درخت پر پھل ہوں تو بدون شرط کے بائع کے ہن اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو باوجودیکہ کتاب میں گزرا۔ م۔ اور بیع کے وقت پھل موجود ہوں اور بعد بیع کے قبضے سے پہلے پھل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے۔ السراج۔ اور اگر ایک زمین حسین درخت میں اور درختوں پر پھل ہن اس شرط سے کہ پھل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین و درخت و پھل ہر ایک کی قیمت مساوی ہو پھر قبضے سے پہلے۔ پھل کسی آسانی آفت سے ضائع ہو گئے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے فے سے ایک ستانی من کم ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے دو ستانی من زمین و درخت لے یا بیع ترک کرے۔ السراج۔ اور واضح ہو کہ پھلوں کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جس وقت بائع نے کھا ہے ہن۔ المبسوط۔ ح۔ قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاهما او قد بدأ جازا لبيع۔ قدوری نے فرمایا کہ جس نے ایسے پھل فروخت کیے یعنی درخت پر لگے ہونے ایسے پھل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہو گئی ہو تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہو ف صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہو لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہو کہ آدمی و غلو کی آفت اور پائے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہوں۔ کافی المبسوط۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گدرا نا و متحاس شروع ہو جائے۔ پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہی اور مالک و شافعی احمد کے نزدیک بیع نہیں جائز ہی۔ اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ ان کو توڑ لیا تو بالاجماع جائز ہے چنانچہ پھل ہوں کہ اتنے آدمی یا جانور کچھ نفع اٹھا سکتے ہن۔ اور اس شرط سے خریدنا کہ انکو درخت پر چھوڑ لیا بالاجماع نہیں جائز ہی اور اگر بھی پھل نہ لگے ہوں تو انکی بیع بالاجماع نہیں جائز ہی اور جب پھل ظاہر ہو گئے تو تین صورتیں ہن ایک یہ کہ آدمی یا جانور کے نفع اٹھانے کے قابل نہیں پس اگر اس حالت میں درخت کے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہیں جائز ہی اور قدوری و ابی جالی نے کہا کہ جائز ہی اور اسطیث امام محمد نے باب العشر و الخراج میں اشارہ کیا اور یہی صحیح ہی اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو جانے کے بعد فروخت کیے مگر ہنوز انکی بڑا درپوری نہیں ہوئی ہو تو بیع جائز ہی بشرطیکہ انکو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑ لیا تو بیع فاسد ہو کہ یہ شرط خلاف عقد ہی اور اس میں مشتری کا نفع ہی۔ مشتری صورت یہ کہ انکے بڑا درپوری ہونے کے بعد انکو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہی جبکہ بیع مطلق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہیں جائز ہی اور یہی ابو حنیفہ ابو یوسف کا قول ہی اور استحساناً جائز ہی اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی۔ پس پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہی جیسے آم کا باغ صرف مورائے پر فروخت کرنا۔ اور بعد پھل ظاہر ہونے کے قدوری نے مشکایان اس طرح شروع کیا کہ جب پھل ظاہر ہو گئے تو خواہ قابل انتفاع ہونے یا نہ ہونے ہوں انکی بیع بدون درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہی۔ لائن مال مقوم اما لکونہ مستغایہ فی الحال و فی الثانی وقت قبل لایجوز قبل ان یبد و صلاهما و الاول اصح۔ اس واسطے کہ یہ قیمت دار مال ہو خواہ اسوجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہو سکتا ہو یا ثانی الحال اس سے انتفاع ہو گا یعنی جبکہ اسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اسکی بیع نہیں جائز ہو مگر قول دال صریح ہے کہ بیع جائز ہونا اسوقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری انکو توڑ لیا۔ و علی مشتری قطعاً فی الحال تغریماً لملک البائع و ہذا اذا اشتراہا مطلقاً او بشرط القطع۔ اور مشتری پر واجب ہو کہ ان پھلوں کو فی الحال توڑے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جائے اور یہ حکم قسم

عشق و فداکاری  
بہت سے اس کو دلت  
پہنچا  
یہاں تک کہ  
اس کا  
اس کا



ہو کہ اسے بھلون کو مطلقاً یا تو زمین کی مشروط خرید۔ وان شرط ترکہا علی التخیل فسد البیع لانه شرط لا یقتضی العقد  
 و هو شغل ملک الخیر او هو صفقہ نے صفقہ و ہوا عارۃ و اجارۃ فی بیع۔ اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ اگر کو  
 درختوں پر چھوڑ دیا تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ جب کو عقد بیع مقضی نہیں ہو یعنی اس میں ایک فساد ہو اور وہ فساد کی ملکیت کا شغل  
 رکھنا یا ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ ہونا اور وہ بیع میں عاریت یا اجارہ ہو فساد یعنی عقد بیع اس کو مقضی نہیں ہو کہ بائع یا  
 مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ بیان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے درخت مشتری کے  
 بھلون سے گھرے رہیں یا یہ لازم آتا ہے کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو لینے بائع اپنے درخت مشتری کو بھلون کے  
 لینے تک کے دے یا اجرت پر دے حالانکہ ایک عقد میں دوسرا عقد داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ و کذا بیع الزرع بشرط  
 الترتک لما قلنا۔ اور سیطرع زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اس کو زمین میں لگی رکھیں گے فاسد ہو اس وجہ سے  
 جو ہننے بیان کی فساد یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی نہایت میں بھنی رہے گی یا عقد بیع میں زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل  
 ہوگا۔ پھر یہ اس وقت کہ یہ بھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہو گئے ہوں مگر انکی بڑھادور پوری ہوئی ہو۔ لہذا اذا تناسہ  
 عظمیٰ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رد لما قلنا و استحسنہ محمد بن زکریا للعادة بخلاف ما اذا لم تناسہ عظمیٰ لانه شرط فیہ  
 الجزاء المردوم و هو الذی یرید بمعنی من الارض و الشجر۔ اور سیطرع اگر ان بھلون کی بڑھادور پوری ہو گئی  
 تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک بیع فاسد ہو گی اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے ہیں  
 یہ شرط خلاف مقتضای عقد ہے اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگوں کی عادت کے استحساناً جائز رکھا ہے لوگوں کا عمل بلا ہنگام جاری  
 ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (الاسرار۔ ک۔) بخلاف اس صورت کے کہ جب بھلون کی بڑھادور پوری ہوئی ہو تو بالاتفاق  
 نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں جزو معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ جزو ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا فساد حالانکہ بیع  
 کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہو گا تو اسے موجود کے ساتھ معدوم کو مل کر خریدنا پس نہیں جائز ہے اور جب بڑھادور  
 پوری ہو گئی تو کوئی جزو معدوم نہیں رہا۔ و لو اشترا ما مطلقاً و ترکہا ماؤن البائع طاب له الفضل و ان  
 ترکہا بغیر اذن تصدق بما زاد فی ذاتہ کھو لہ بکثرۃ منظورۃ و ان ترکہا بعد ماتنہ ہی عظمیٰ لم تصدق  
 بشئ لان ہذا تغیر حالہ لا تحقق زیادۃ۔ اور اگر اسے بھلون کو مطلقاً خریدنا بھل بائع کی اجازت سے نہ کہ درختوں  
 پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھادور یا زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہو گی اور اگر بغیر اجازت بائع کے بھلون کو درختوں پر چھوڑا ہو تو جو  
 کچھ بھلون کی ذات میں بڑھادور ہو اس قدر صدقہ کہ دے کیونکہ یہ بوجہ منوع حاصل ہوئی ہے اور اگر انکی بڑھادور پوری ہوئی  
 کے بعد بلا اجازت انکو چھوڑا ہو تو بکثرۃ صدقہ نہیں کر لیا کیونکہ یہ حالت کا تغیر ہے اور کوئی زیادتی نہیں ہو فساد لینے  
 بڑھادور پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے بچنے کی آگئی اور یہ حالت کا تغیر ہے نہ جسم میں زیادتی پس کچھ صدقہ نہیں کر لیا  
 و ان اشترا ما مطلقاً و ترکہا علی التخیل و قد استاجر التخیل الی وقت الادراک طاب له الفضل لان الاجارۃ  
 باطلۃ لعدم التعارف و الحاجة مبنی الاذن معتبر بخلاف ما اذا اشتري الزرع و استاجر الارض  
 الی ان یدرک و ترکہا حیث لا یطیب له الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجماعۃ فاوشت خبثاً۔ اور اگر مشتری  
 نے ان بھلون کو مطلقاً خرید لینے چھوڑنے کی شرط نہیں کی مگر انکو درختوں پر چھوڑا اس حال سے کہ کچھ تک درختوں کو  
 اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھادور یا زیادتی ہو وہ اس وجہ سے مشتری کو حلال ہو جائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہے کیونکہ اس کا رد میں اس  
 کوئی ضرورت دہی نہیں ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی لینے اجارہ بیکار ہو بخلاف اس کے اگر کھیتی طرح خریدی  
 اور زمین کو اسکی نچتہ ہونے تک اجارہ لیا تو بڑھادور یا زیادتی مشتری کو حلال ہو گی کیونکہ یہ اجارہ اگر چہ متعارف ہو مگر بیان

فاسد ہو کر نہ مروت مجبول ہو تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی۔ ف۔ خلاصہ یہ کہ پھلون کے واسطے درختوں کے اجارہ لینے میں اور  
 کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے میں فرق ہی چنانچہ جسے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال میں تلم  
 ہوئی کہ زمین مستاجر کی کھیتی لگی ہو تو دونوں کا کھانا کر کے کھیتی کینے تک زمین اجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز  
 ہوتا ہے مگر جب کسی نے کئی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسد ہو کر نہ مروت مجبول ہو کر نہ بخلات  
 اسکے اگر پھلون کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ رائج نہیں ہو پس اجرت واجب ہوگی لیکن مالک کی اجازت  
 موجود ہو تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل چھوڑے پس جو کچھ بڑھا اور زیادتی ہو مشتری کو  
 حلال ہو۔ ولو اشترى بامسقطاً فاشترى ثمراً آخر قبل القبض فسد البیع لانه لا یکن تسلیماً البیع لتعذر التمییز ولو اشترى  
 بعد قبض مشتری کان فیہ للاختلاط والقول قول مشتری فی مقداره لانه فی یدہ وکذا فی البادع بان  
 واطیع والمخلصان مشتری الاصول بحصل الزیادۃ علی ملک۔ اور اگر اس نے پھلون کو مطلقاً خریدا یعنی درختوں پر  
 چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضے سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیج فاسد ہو گئی کیونکہ بیج سپرد کرنا ممکن نہیں ہے  
 سوائے کہ جو پھل بیج میں اور جو پھل آئے ہیں ان میں تمیز کرنا محال ہے اور اگر قبضے کے بعد آئے پھل آئے ہوں تو بائع  
 مشتری مل پھلون میں باہم شریک ہو جائیگا کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل ٹھٹھا ہو گئے ہیں اور زائد پھلون کی مقدار  
 بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ پھل اسی کے قبضے میں ہیں یہی حکم بیگن و خرزہ میں ہے اور چھکارے کی  
 صورت یہ ہے کہ درختوں کو خریدے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو۔ یعنی بیگن و خرزہ میں بھی یہی  
 بتایا گیا ہے۔ اگر مشتری کے قبضے سے پہلے نکل آئیں تو بیج فاسد ہو جائیگی اور اگر قبضے کے بعد نکل آئیں تو مشتری و  
 بائع باہم شریک ہو جائیگا۔ مگر اس نے پھلون کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا پھر جو کچھ اکثر پھلون میں  
 یہ معاملہ پیش آتا ہے اور اس کی پریشانی ظاہر ہے تو چھکارے کے واسطے عمدہ حلیہ یہ ہے کہ جو کچھ پھلون کے دام ٹھہرائے ہیں  
 ان پر درختوں کے دام بھی بڑھا کر مع درختوں کے خرچے تاکہ جو پھل آئیں وہ مشتری کی ملک پر آئیں پھر پھل  
 تمام ہو جانے کے بعد درختوں کو اسی قیمت چھینے کو خریدے ہیں بائع کے ہاتھ فروخت کر دے لیکن یہ جب ہی ممکن ہو کہ بائع  
 کو مشتری کی طرف سے اطمینان ہو کہ وہ اسی قیمت پر سنبھلے واپس دے گا اور بیگن و خرزہ کی صورت میں مع درخت  
 بھیجا جائے یا میں تمہارا ہوں کیونکہ بیان ان کے درخت باقی نہیں رکھے جاتے ہیں۔ م۔ قال ولما یجوز ان بیع ثمرۃ ویشترى  
 منها اوطالا معلومۃ خلافاً لمالک رہ۔ اگر پھل فروخت کرے اور زمین سے چند مل معلومہ کو مشتری کرے تو حاکم نہیں ہے  
 اور امام مالک کے نزدیک جائز ہے۔ یعنی مثلاً کہ زمین نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک من کے یا  
 اس باغ کے آٹھ فروخت کیے سوائے ایک ہزار ام کے تو یہ نہیں جائز ہے۔ لان الباقی بعد الاستنار مجبول بخلاف ما اذا  
 باع و اشتري ثملاً معنی لان الباقی معلومہ بالمشاہدۃ قال رحمہ قالوا ہذا روایۃ الحسن وهو قول لطلح و  
 کیونکہ استنار کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجبول ہے بخلاف اسکے اگر باغ فروخت کیا اور زمین سے ایک درخت مشتری کیا تو یہ جائز ہے  
 کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہے۔ شیخ صنف نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہ من نے ابو حنیفہ سے روایت کیا  
 اور یہی طحاوی کا قول ہے۔ اور سی شافعی و احمد کا قول ہے اور حاصل یہ کہ جب باغ کے پھل درختوں میں سے  
 ایک یا دو درخت معین مشتری کئے تو اسکے سوائے باقی درخت معلوم ہیں اور اگر پھلون میں سے ہتھاکر تو یہ نہیں  
 معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہیں اور اگر ہوں تو انکی کوئی مقدار معلوم نہیں اور نہ وہ اشارہ سے معین ہیں  
 تو مجبول ہونے کی وجہ سے بیع نہیں جائز ہے یہ روایت تو اور حسن میں صحیح ہے۔ الماعلیٰ ظاہر الروایۃ یعنی ان کیوز

لان الاصل ان ما يجوز ايماد العقد عليه بانفراده يجوز اشتاؤه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا اشتاؤه  
اور ظاہر الرواۃ پر جائز ہونا چاہیے کیونکہ ظاہر الرواۃ میں اہل ہے کہ جس چیز پر تمنا عقد جائز ہو تو عقد سے اسکا اشتا  
کرنا بھی جائز ہو اور ذخیرہ میں سے ایک قفيز کی بیع جائز ہو تو ذخیرہ کی بیع سے ایک قفيز کا اشتا کرنا بھی جائز ہو  
بخلاف اشتا راجل و اطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا اشتاؤه۔ برخلاف حمل کو مستثنیٰ کرنے یا حیوان  
کے اعضاء کو مستثنیٰ کرنے کے لیے نہیں جائز ہو کہو کچھ حمل یا عضو کی بیع تمنا نہیں جائز ہو تو اسکا اشتا بھی نہیں جائز ہو  
مثلاً کہا کہ میں نے یہ دنبہ سواے اسکی دست یا چلتی کے فروخت کیا تو بیع جائز ہوگی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الرواۃ  
میں مصرح نہیں ہو بلکہ اس سے جو اڑھکتا ہو لیکن جائز نہ ہونا ابو حنیفہ کے قول پر یادہ موافق قیاس ہے۔ بیعت۔ و يجوز  
بيع الحنظل في سبيلها والباقي في قشره وكذا الارز والسهم وقال الشافعي ره لا يجوز بيع الباقي الا خضر  
وكذا يجوز واللوز والغسق في قشره الاول عنده وله في بيع السنبلة قولان وعندنا يجوز ذلك كله۔ اور  
گیوں جو اپنی ہالی میں موجود ہیں اور باقلا جو اپنی بھلی میں موجود ہو انکا عینا جائز ہو اور یہی حال چانول و تل کا ہے  
یعنی ان کی بیع بھی جائز ہو اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلا کی بیع نہیں جائز ہو اور شافعی نے کنوئیکہ کی حکم با دام بستہ و  
اغوث کا ہر جو موٹے چھلکے میں ہو لینے انکی بیع بھی نہیں جائز ہو (اور با دام وغیرہ پر جو رفتی چھلی ہوتی ہو وہ بالاتفاق  
مانع نہیں ہے۔ ع)۔ اور بالیون میں گیوں نہ بچنے کے بارہ میں شافعی رحم کے دو قول ہیں (ایک میں جائز اور یہی بہت سے  
شافعیہ کا قول ہے اور دوسرے منصوص روایت میں نہیں جائز ہے۔ یہی ظاہر المذہب ہے۔ ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب  
جائز ہیں۔ لہ ان العقد علیہ مستور بالانفعول لہ فیہ فاشبه تراب لصافۃ بیع بجنسہ۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہے  
کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہے جس میں کچھ منفعت نہیں تو ساروں کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی  
جنس کے عوض بھی جادے یعنی ساروں کی راکھ میں سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں پس اگرچہ  
کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہیں جائز ہو کیونکہ راکھ کے اندر  
شاید سونا یا چاندی کچھ ہو کیونکہ وہ مخفی ہے اسبطرح بالیون یا چھلکے کے اندر گیوں و باقلا و مغز با دام وغیرہ مخفی ہے اور  
اس کے اندر جو چھلکا ہے وہ بیفائدہ ہے تو خوب یا منرا ایسی چیز کے اندر مخفی ہوا جو بیفائدہ ہے جیسے ساروں کی راکھ کے اندر  
رینے مخفی ہوتے ہیں پس جائز نہیں ہو کیونکہ امین دھوکے کا احتمال ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے بیع القدر سے منع فرمایا۔ رواہ ابو حنیفہ وسلم۔ اور بیع القدر ہر ایسی بیع کو شامل ہے جس میں بیع موجود ہونے  
میں دھوکا ہو یعنی شاید مادہ آدے یا نہ آدے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ مت فرید و ایسی بھلی جو بانی میں ہو  
کہ بھوکہ غریب ہے۔ رواہ احمد والدارقطنی و ابی۔ ولنا ما روى عن ابی بنی علیہ السلام انه منی عن بیع الخمل حتی زیہی  
وعن بیع السنبل حتی میض ویاسن العاۃ۔ اور بخاری دلیل حدیث سے یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے منع فرمایا درخت غراما بیچنے سے یا تاک کہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیان بیچنے سے یا تاک کہ سفید پڑے اور  
آفت سے محفوظ ہو جائے۔ رواہ مسلم والاربعة۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انور کی بیع  
سے منع فرمایا یا تاک کہ سیاہی کیوے اور الخج کی بیع سے منع فرمایا یا تاک کہ دانہ نکلت ہو جائے۔ رواہ العزیز و  
ابن حبان۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلون کی بیع سے منع فرمائی یا تاک کہ انکی صلاح  
ظاہر ہو اور خمل غرام کی بیع سے منع فرمائی یا تاک کہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ رواہ البخاری و مسلم پس یہ حدیث  
دلائل کرتی ہے کہ بالیان جب سفید ہو جائے یا دانہ جب نکلت پڑ جائے تو بیع جائز ہے سچا سمین و دھورقین میں ایک یہ کہ



جنس کے اناج سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت بومن گیہوں کے خریدنا تو زمین بیاج کا احتمال ہو جاتا ہے کہ بالیون کے گیہوں سے کہیں  
 ہو دیتا ہو قلمنا نہ ہوتا شرط ہو تاکہ جبکہ گیہوں بالیون میں سے نکلیں ان کے برابر ان گیہوں میں سے مقابل ہیں اور جو زمین میں  
 گیہوں کے مقابلے میں ہیں اور اگر گیہوں کم ہونے تو بیج جائز ہوگی کیونکہ گیہوں کے عوض ان گیہوں میں بیاج ہو اور دوسری صورت یہ کہ  
 بالیون کے گیہوں بومن دوسری جنس یا نذو جود یا غیر یا بومن نقد خریدے تو جائز ہو اور یہی مابین مراد ہے اس لیے کہ حدیث میں بالیون اناج  
 خریدنے کی ممانعت ہے۔ ولانہ حسب متفق ہے بیجوز بیعتی سبیلہ کا شیر و اجلاس کو نہ مالا مستقوماً۔ اور اس دلیل سے کہ گیہوں بھی ایک  
 ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو اس کی بیج بھی اپنی بالیون میں جائز ہے جیسے جو کی بیج اپنی بالیون میں بالاتفاق جائز ہے  
 قیاس کی علت جامع یہ ہے کہ گیہوں و جو ہر ایک قیمتی مال ہے پس دونوں کا حکم بھی یکساں ہے اور حدیث سے معلوم ہوا کہ  
 بیج الغز نہیں ہے ورنہ اجازت نہوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس انہیں دعو کا نہیں اور جب غیر بیس کے عوض  
 بالیان خریدی لیں تو بیاج کا احتمال بھی نہیں ہے۔ بخلاف تراب لہ صافۃ لانہ انما لایجوز بیعتہ بخلاف الاحتمال  
 الرملو احتی لوباعہ بخلاف جنسہ جائز و فی مسائلنا لوباعہ بخلف لایجوز البیضا لثبۃ الرملو لانہ لایدری قدرہ  
 فی السنابل۔ بخلاف سارون کی راہ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس چیز کی راہ ہو اس کی بیج اپنی جنس سے سونے یا چاندی  
 کے عوض صرف اس وجہ سے نہیں جائز ہے کہ انہیں بیاج کا احتمال ہو حتی کہ اگر اس راہ کو خلاف جنس کے عوض نہتے تو جائز  
 ہو پس عدم جواز لوجہ مقتود علیہ نفی ہونے کے نہیں ہے جیسا امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیاج کے احتمال سے ہی  
 چنانچہ ہمارے اس مسئلہ میں لینے بالیون میں گیہوں خریدنے میں اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہوں و دیگر خریدنا  
 چاہے تو بھی بیاج کے شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے کیونکہ بالیون کے گیہوں کی مقدار نہیں معلوم ہے۔ حالانکہ گیہوں غیر  
 جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے انہیں دونوں عوض کا باہم برابر ہونا شرط ہے پس امام شافعی کا قیاس بھی مرتفع ہو گیا۔  
 اگر کہاجادے کہ جس حدیث سے متنے استلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا  
 یہاں تک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیون کی بیج سے منع فرمایا یہاں تک کہ بالیان سفید پڑ جائیں۔ رواہ مسلم۔  
 حالانکہ اسکے اول جملہ پر عمل نہیں کرتے ہوئے نخل خرما کی بیج قبل سرخی یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہے  
 کہ ہم برابر اس پر عمل کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک معنی یہ ہیں کہ آپ نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ نخل  
 درخت پر چھوڑے جادین یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جادین لینے کوئی تم میں سے درخت خرما اس شرط پر فروخت  
 نہ کرے کہ مشتری یہ نخل درخت پر چھوڑے یا یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جاوینگے۔ مف۔ لیکن فقہی نہیں کہ یہ ظاہر بیاق سے  
 خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد انہیں آفت سے مشتری کا نقصان نہ ہوگا اور  
 بالیون میں بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مروی ہے۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر زمین روئی میں سے اس کے نخل فروخت کیے یا  
 زمین چھوڑ دیں میں سے اسکی گھٹلیاں فروخت کیں یعنی کہا کہ جو کچھ نخل اس روئی میں ہیں یا جو کچھ گھٹلیاں ان چھوڑ دیں  
 میں ہیں میں نے فروخت کیں اور یہ بالاتفاق نہیں جائز ہے تو ان بالیون کے گیہوں میں گیہوں جائز ہیں اسکا جواب یہ ہے  
 کہ عرف میں کہا جاتا ہے کہ یہ چھوڑے یا روئی ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ان چھوڑ دیں میں یہ گھٹلیاں یا روئی میں یہ نخل  
 میں ہیں عرف میں نخل و گھٹلیو کو معدوم شمار کرتے ہیں اور گیہوں کو کہتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیون میں ہیں اور  
 اخروٹ یا یہ بادام ہیں لینے چھوڑے یا شمار نہیں کرتے تو دونوں میں فرق ہو گیا اور اسی سے نخل آیا کہ محضون کے قدر  
 جو دودھ یا کبھی یا دہنہ کے اندر جو گوشت و چربی و چکنی دبا یہ و کمال ہے اسکی بیج نہیں جائز ہے کیونکہ عرف میں محضون  
 یا کبھی کہلاتی ہے اور یوں نہیں کہتے کہ یہ دودھ اپنے محضون میں یا یہ چربی اپنی بکری میں ہے اور اس طرح آٹا جو گیہوں کے

اندر ہی اور روغن جو تیزون کے اندر ہی اور شیرہ جو انگور کے اندر ہی اور اسکے مانند چیزوں کی بیج بھی نہیں جائز ہو۔  
 صف - نخلات اسکے یہ بولتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بایون میں ہیں تو ان کی بیج جائز ہو اور جب بیج جائز ہوئی تو دلیل اس امر  
 کو مقتضی ہے کہ جب بایون سے گیہوں یا باقلا یا جاول نکالے جادین یا چھلکے میں سے اخروٹ و منہ بادام وغیرہ نکالے  
 جادین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کیونکہ اُسے پہلے نہیں دیکھا تھا۔ کما فی الفتح۔ لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ میں یہ حکم  
 مشکل ہو پس شاید اختیار ایسی چیزوں میں ہو سکتا ہو جو نکالنے کے بعد ناقص نہ ہوں اور ناریل میں یہ عرف جاری  
 ہو کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہو اور باب خیال الرویہ میں انشاء اللہ تعالیٰ آویجا سم۔ ایک شخص نے سارون  
 کی راکھ بعض کسی اسباب کے خریدی پس اگر راکھ میں سے سونا یا چاندی نکلا تو بیج جائز ہو اور اگر نہ نکلا تو نہیں جائز  
 ہو۔ الوو ابھی۔ اور جو کچھ نکلا تو اُسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہو۔ کما فی المبسوط۔ ع۔ ومن باع دارا دخل  
 فی البیع مفاع اخلاقا۔ اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکے کلیدان کی کنجیاں بھی بیج میں داخل ہونگی  
 و یعنی اُسکے دروازوں و جڑی ہونی الماریون میں جو ٹھکے ہیں اُنکی کنجیاں بھی بیج میں داخل ہونگی۔ لانه  
 یدخل فیہ الاغلاق لانهما مکتمہ فیما للبقا والمقاسح یدخل فی بیع الغلق من غیر سمیۃ لانه بمنزلہ بعض منہ  
 او لا یفزع بہ بدو نہ۔ کیونکہ کلیدان جی ٹھکے تو بیج میں داخل ہونگے کیونکہ ٹھکے اُس میں باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوتے  
 ہیں (یعنی جدا کرنے کے واسطے نہیں ہیں) اور ٹھکے کی بیج میں اُسکی کنجی بغیر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جزو کلیدان  
 کے ہے اسلئے کہ بدن کنجی کے کلیدان سے انتفاع نہیں ہو سکتا۔ اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ کلیدان اُسکے دروازوں میں جڑے  
 ہوں اور اگر اوپر سے نفل دلے جاتے ہوں تو نفل و بیج بدون بیان کے داخل نہ ہوگی۔ ع۔ اسی واسطے تو کانون کی بیج میں  
 اُسکے نفل داخل نہیں ہوتے کیونکہ وہ جڑے نہیں ہیں اور کانون کے تنخے اگرچہ جدا ہیں مگر عرف میں بمنزلہ جڑے ہوتے  
 اور اذن کے ہیں لہذا داخل ہو جاتے ہیں۔ صف۔ اگر کہا جائے کہ علی نہ اگھر کی بیج میں اُسکا خاص راستہ بھی اُٹل  
 ہو جائیگا کیونکہ بدن راستے کے گھر سے انتفاع ممکن نہیں ہو گا اب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہو کہ اُسکی ملک کے  
 ذریعہ سے اُس سے ملا ہو اگھر بطور شفیع لے لے متی کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدون بیان کے  
 داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و بٹوارہ و وقف میں داخل ہو جاتا ہو۔ منہ۔ (فرع) ایسی چیز خریدی جو جلد بک جاتی  
 ہو اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لانے گیا اور غائب ہو گیا حتیٰ کہ چیز بک جائیگا خوف ہو تو بائع کو اختیار ہو گا کہ دوسرے  
 کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہو اگرچہ اُسکو پہلی بیج کا حال معلوم ہو کیونکہ بیج بلا مشتری منہ بیج پر  
 بدالالت رہی ہو چکا اور چونکہ بازاروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہو لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ صف۔ قال و اجرة الکلیال  
 و ناقدة الثمن علی البائع۔ قدری رحم نے فرمایا کہ ناپنے والے اور ثمن پر گھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہوتی ہے یعنی  
 اگر بیج ایسی چیز ہو جو بیانے سے ناپی جاتی ہو جیسے اناج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہو اور  
 اور سبطرح جو دام مشتری نے ادا کیے اُسکی پر گھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو۔ اما الکلیل فلا بد منہ للتسلیم و ہوسلے  
 البائع ومعنی ہذا اذا بیع مکالیۃ و کذا اجرة الوزان والذراع والعداد و اما النقد فالمدکور کو روایت ابن  
 رحم من محمدہ لان التقدیون بعد التسليم الا ترمی ان یكون بعد الوزن والبائع هو المحتاج الیہ لیمیز ما  
 تعلق بہ حقه من غیرہ او یعرف الیہ بلیہ وہ وفی روایت ابن سائوہ معنی علی مشتری لانه یتکان اسکے  
 تسلیم البیہ المقدور و اکوۃ تعرف بالنقد کما بعرفت القدر بالوزن فیکون علیہ۔ پس ناپنے میں دلیل یہ  
 ہو کہ مشتری کو پسند کرنے کے واسطے ناپنا ضروری حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہو (تو ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو)

اللہ اسکے لئے یہ ہیں کہ جب وہ چیز چاہے اس کے حساب سے بھی لکھی ہو یعنی تخمینہ سے ڈھیری ہو اور اس طرح وزن کرنے والے اور گزن سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہے (جبکہ وزن کرنے کی شرط پر یا گزن سے ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر بھی لکھی ہو۔ الکافی)۔ اور ثمن پر کھنیکا بیان یہ ہے کہ جو حکم مذکور ہو یا ابن رستم نے امام محمد سے روایت کیا کیونکہ ثمن پر کھنکا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہے اور پرکھنے کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہے تاکہ بائع کھرے کو جس سے اس کا حق متعلق ہو کھوٹے سے امتیاز کرے یا اس لیے کہ عیب دار کو چھان کر مشتری کو پھیر دے اور ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کی کہ ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ اسی کو کھرے ٹھہرے ہوئے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور کھرا ہونا اسکے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے جیسے مقدار کا اندازہ اسکے تولنے سے معلوم ہوتا ہے پس پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوتی ہے۔ اگرچہ مشتری یہ دعویٰ کرے کہ میرے دام کھرے ہیں اور یہی صحیح ہے کہ پرکھنے کی اجرت بہر حال مشتری کے ذمہ ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ القاضی المناجیر۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہے اور اگر بائع کے قبضے کے بعد ہو تو بائع پر ہے۔ السراج۔ قال واجرة وزن الثمن علی المشتري لما بینا انه هو المحتاج الی تسلیم الثمن وبالوزن تحقیق التسليم۔ اور ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ ہنہ بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہے اور ہرگز ہرگز تولنے سے محقق ہو گا تو تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہوتی ہے مختار ہے۔ الجواب۔ ۵۔ واضح ہو کہ ثمن وزن کر کے دیا جائے اور برابر کے درمیان میں شمار سے بھی جائز ہے اور اناج وغیرہ پیاز کر کے دیا جاتا ہے مگر ہمارے بیان مذکور کیا دستور ہے۔ م۔ اور جو چیز شکل سے ڈھیری بھی لکھی جائے وہ ناپنے کی چیز ہو جیسے چھوڑے دھنس و اخروٹ و پیاز وغیرہ تو اس کا ثمن مشتری کے ذمہ ہے اور روک ٹوک دور کرنے سے مشتری اس پر قابض ہو جائیگا اور اگر پیاز یا وزن شرا کیا گیا ہو تو یہ بائع کے ذمہ ہے مگر اگر بائع بیان کرے کہ یہ چیز سفید ہے لیکن صحیح مختار یہ ہے کہ وزن کرنا مطلقاً بائع کے ذمہ ہے۔ الجواب۔ قال ومن باع سلعة ثمن قبل للمشتري او دفع الثمن اولاً لان حق المشتري یقین فی البیع فیقدم دفع الثمن یقین حق البائع بالقبض لما انه یأخذ الثمن بالتحقیق للمساواة۔ اور جس شخص نے کوئی اسباب بوجہ ثمن لینے ورم دینا کے عوض بچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کرے کیونکہ مشتری کا حق تو بیع میں یقین ہو گیا۔ دیکھو دو معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے تو پہلے دام دنیا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضے سے بائع کا حق بھی یقین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے کہ وہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو۔ قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمناً بثلث قبل لما سلماً معاً۔ اور جس نے اسباب کے عوض میں سبب یا شرا گھوڑے کے عوض مکان یا یا ثمن کے عوض ثمن بچا یا شرا گھوڑے کے عوض ثمن بچا تو دونوں سے کما جائیگا کہ باہم ایک ساتھ سپرد کر دو۔ لاستواء الثمن فی الثمن و عدم فلا حاجت الی تقدیم احدہما فی الدفع۔ اس واسطے کہ دونوں عاقدین یقین اور عدم یقین میں برابر ہیں تو دینے میں کسی ایک کی تقدیم کرنے کی حاجت نہیں ہوتی یعنی در صورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بچا تو دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ معین کرنے سے متعین ہیں اور در صورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بچا تو دونوں غیر متعین ہیں پس دونوں صورتوں میں دونوں کا حق یکساں ہے۔ م۔ اصل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ مطلق عقد یعنی بلا شرط کے مقتضی ہوتا ہے کہ جس چیز پر عقد تھا وہ بدلہ موجود ہو ورنہ اس کو سپرد کرنا چاہیے اور اس کو مقتضی نہیں ہے کہ جس جگہ عقد ہوا ہو وہاں پسو کو کسی ایسی ظاہر مذہب ہے کہ اگر ثمن میں کسیوں خریدنے کا عقد ہے ہوا حالانکہ گھوڑے کا وقت گاتون میں موجود ہیں تو گاتون میں اٹکا۔ بچر کرنا واجب ہو گا۔ الخیار۔ اور اگر گھوڑے جو بالیون میں ہیں خریدے تو اٹکا گھوڑا کر بندہ و اگر دانہ نکالا اور مشتری کو سپرد کر دیا۔



سب بائع کے ذمے ہی مختار ہے۔ انخلاصہ۔ اور اسکا مجوسہ بائع کی ملک ہے۔ انہر اور اگرچہ اپنے کے حساب سے کہوں  
 خریدے تو ناپا بائع کے ذمے ہے اور مشتری کے برتن میں بھر دینا بھی بائع کے ذمے ہے اور یہی مختار ہے۔ انخلاصہ۔ اگر سقا  
 کی مشک میں پانی خریدا تو گھڑوں میں بھر جانا مشقہ پر واجب ہے اور سباب میں رواج کا اعتبار ہے۔ القاضی خان۔ اور وضع  
 ہو کہ سپردگی صحیح ہونے میں تین باتیں ہیں اول یہ کہ میں نے تیرے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے روک ٹوک اٹھا دی  
 دوم یہ کہ بیع مشتری کے حضور میں موجود ہو اس طرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اس کے کہ کوئی چیز روکنے  
 والی ہو اور سوم یہ کہ علمدہ ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہ ہو۔ الا جناس۔ مع۔ اگر کوئی مشتری خریدی حالانکہ اس میں  
 کسی غیر کا سبب ہو پس اسے کوئی مشتری مع اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہو اور سباب سے اپنا قبضہ کرے اور  
 اور ابو حنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہو کہ بائع کہے کہ میں نے تیرے اور بیع کے درمیان روک ٹوک اٹھا دی اس پر قبضہ کرے اور  
 مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا۔ مع۔ اور بیع جائز میں بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہے۔ اور بیع غاسقین بھی  
 یہی صحیح ہے کہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر میں روک ٹوک اٹھا دی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ ایک  
 شخص نے سرکہ خریدا جو بائع کے گھر میں اس کے مشکے میں ہے اور اسے مشتری سے تخلیہ کر دیا پھر مشتری نے مشکے پر پھر لگا  
 کر بائع کے گھر میں چھوڑ دیا پھر اس کے بعد وہ تلف ہو گیا تو مشتری کا مال تلف ہوا۔ امام محمد کا قول ہے اور یہی پر فتویٰ ہے  
 الصغریٰ۔ وارے مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے کبھی دیدینا کافی ہے جبکہ مشتری بلا کلفت کھول سکتا ہو ورنہ نہیں۔ مختار  
 الفتاویٰ۔ اگرچہ مشتری اس مکان کی طرف نہ جاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کو مشتری میں کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور  
 اسکو بحساب پیمانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کبھی دسی اور کہا کہ میں نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ  
 کر دیا اور ہونہ زناپ یا تول نہیں لیا تو بھی مشتری قابض ہو گیا۔ الظہیر ہے۔ کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کر کے تیرے ہاتھ  
 پہنکی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہو حتیٰ کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ المحیط۔ اگر غلام خرید کر کہا  
 کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ اس طرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہے۔ مع۔ ایک مکان  
 بچا جو سامنے نہیں ہے اور کہا کہ میں نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہیں ہے اور  
 اگر قریب ہو تو قبضہ ہے۔ البحر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہے کہ اس میں تالا دینے پر قادر  
 ہو سکے معید ہے۔ البحر۔ اس طرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہے اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہیں ہے۔ شمس الامم  
 حلوانی نے کہا کہ لوگ غفلت سے شہروں میں زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہیں حالانکہ زمین دور ہوتی ہے اور قبضہ صحیح نہیں  
 ہوتا ہے۔ مع۔ مشتری نے بائع کے گھر میں ایک غلام خریدا اور بائع نے کہا کہ میں نے روک دور کر دیا تو قبضہ کرے اور  
 مشتری نے قبضہ سے انکار کیا پھر وہ غلام مر گیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر درخت پر پھل بیجے اور اسے بیچ دے  
 کیے تو مشتری قابض ہو گیا کہو بائع کی ملک میں تصرف کرنے کے بغیر انکو ویر سکتا ہے۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ اس میں  
 تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیج دے پھر اس میں برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے  
 غلام یا میرے غلام کو دیدیجیو تو مشتری کا مال گیا۔ المحیط۔ اگر بازار میں وہینڈی خرید کر حکم کیا کہ میرے گھر پہنچا دے یا  
 مجوسہ یا لکڑی کا لٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے میں تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ انخلاصہ۔ ایک گائے  
 خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل میں بیچے آتا ہوں اور تجھے لیکر اپنے گھر لیا دنگا پھر وہ بائع کے بیان مر گئی تو بائع  
 کا مال گیا اور اگر بائع کے مہطل میں سے کوئی جانور خریدے اور کہا کہ آج رات یہیں رہے کل میں لیا دنگا پھر وہ مر گیا تو  
 بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہیں رہے اگر مر جائے تو میرا مال گیا تو بھی اس صورت میں بائع کا مال تلف ہو گا

القاضی خان۔ بائع نے اگر بھیجے ایسے شخص کے پاس پہرہ کی جو مشتری کے عیال میں سے ہو تو اس سے مشتری قابض نہوگا حتیٰ کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دینے اور کہا کہ باقی داموں کے واسطے یہ چیز میرے پاس رہے یا کہا کہ میرے پاس دو قیمت ہو تو یہ قبضہ نہیں ہو۔ القاضی خان۔ اگر مشتری نے بھیجے کو بائع کے قبضے میں تلف کر دیا یا اسکو عیب وار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہو اور بطرح اگر بائع نے اسکو حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہو۔ محیط السخی۔ اگر مشتری نے بائع کو بھون پھونانے کا حکم دیا تو پینے سے قابض ہو گیا اور اگر مشتری کا ہو۔ البصر۔ اگر کوئی پزند خرید جو کو مشتری میں ہو اور کہا کہ قبضہ کر لے اور نہوز اسے قبضہ نہیں کیا تھا کہ جو اسے درازہ کھل گیا اور پزند اڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور پینے سے یہ بین کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑا نہیں سکتا تھا یہ۔

### باب خیارات الشرط یہ باب خیارات شرط کے بیان میں ہے

خیار الشرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول میں اپنے واسطے اختیار شرط کرے جسکو جا کہتے ہیں میں نے مثلاً مشتری کہے کہ میں نے اس چیز کو اس شرط پر خرید کہ مجھے تین روز تک اختیار ہو یا دو دنوں اپنے واسطے اختیار شرط کو میں اور اسکا نامہ یہ ہے کہ جسکے واسطے اختیار ہوا اسکے حق میں یہ لازم نہیں ہوتی مبالغہ کہ مدت گذر جائے یا وہ مدت کے اندر اپنا اختیار ساقط کر کے بیچ ہو رہی کر دے اور اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیچ توڑ دے۔ خیار الشرط جائز فی البیع للمبایع والمشتري ولهما ان خيار ثلثة ايام فما دونها۔ بیع میں خیار شرط بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے پس دونوں کو تین دن یا اس سے کم خیار ہوگا یعنی یہ خیار تین روز سے زیادہ نہیں جائز بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہو اور بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے۔ والاھل فیہ ماروی ابن حبان بن منقذ بن عمر والانصار علی رضکان نعین فی البیاعات فقال لا تبی علیہ السلام اذا بایعت فقل لا خلا بولی اختیار ثلثة ايام۔ اور اصل سبب میں وہ حدیث ہے کہ حبان بن منقذ بن عمر انصاری رضی اللہ عنہ اپنی خرید فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب توبیج کیا کر تو کہا کر کہ کچھ خلا بت نہیں ہو اور مجھے تین روز اختیار ہو۔ حبان بن منقذ کے سین صد مدہ پوچھا تھا تو انکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نظر میں خلا کرتے تھے اور تجھ میں میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد بیع کرے تو کہا کر کہ خلا بت نہیں ہو۔ سورواہ احمد والاربعة۔ اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی رحمہ نے کہا کہ صحیح یہ کہ حبان بن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اوسط وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید میں دھوکا کھاتے تھے بالکل تین دن کے واسطے بالاتفاق خیار ثابت ہوتا ہے۔ م منع۔ ولا يجوز اکثر من اربع ايام من غیرہ وہو قول فرو الشافعی رہ۔ اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ جو اہل الاخلاطی۔ شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ ایسا خیار فاسد ہو لیکن شرع میں تین روز کا خیار حبان بن منقذ کے حق میں اربع معرات میں وارد ہوا ہے۔ رواہ نسفی۔ وقال لا يجوز اذا بی مده معلومه کحدیث ابن عمر انہ اجاز الخیار الی شہرین ولان الخیار انما شرع للحاجۃ الی التروی لیندفع الغبن وقد تمس الحاجة لمصلحة اکثر فصار کالتحلیل فی الثمن۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہے جبکہ کوئی مدت معلوم نہ کرے دلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک خیار جائز نہ تھا۔ (یہ حدیث نہیں پائی گئی۔) اور ابن دلیل سے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے خیار مشروع ہوتا کہ خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنا۔ یعنی اگر ثمن اُدھا ہو تو تین دن یا زیادہ بعد مدت کی ضرورت ہو تو مقرر کرنا چاہیے۔

جائز ہی بیع میں جتنے دنوں غور و فکر کی ضرورت ہو باہمی رضامندی سے جائز ہو۔ ولابی حنیفہ رہ ان شرط اختیار  
 مخالف مقتضی العقد و هو اللزوم و انما يجوزناہ بخلاف القیاس بار و نیاس من النص فیقصر علی المدة  
 المذكورة فیہ و انتفت الزیادة۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خیاب شرط کرنا مقتضای عقد سے مخالف ہے اور مقتضای  
 عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہننے خیاب شرط کو وجہ اس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی توجہ امتین  
 مذکور ہو اسی بامقصد ہو گا اس سے زیادہ متنی ہوگی۔ پس اگر کسی نے چار روز خیاب کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہے  
 چنانچہ ہی عبد الزراق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ الا انہ اذا جاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفہ رہ  
 خلاف ان فرہو یقول انہ انعقد فاسد افلا ینقلب جائزاً۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط میں اسے تین ہی دن  
 کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور زفر کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ زفر کہتے ہیں کہ یہ  
 بیع فاسد منعقد ہوئی تھی تو بدلی کر جائز ہو جائیگی۔ ولہ انہ یسقط المفسد قبل تقرره فیود جائزاً لکما اذا باع بالرقم و علم  
 فی المجلس ولان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا جاز قبل ذلک لم یصل المفسد بالعقد ولہذا قبل ان  
 العقد یفسد یضیی جز من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرتفع الفساد بخلاف الشرط و ہذا علی الوجه  
 الاول۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجہ پر ہے اول یہ کہ جو بات مفسد تھی اسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اسے ساقط کر دیا  
 یعنی جو مختار روز ہنوز شروع نہیں ہوا تھا کہ اسے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اسکی رقم بیفہ  
 آٹھ پر بیچا پھر اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہے حالانکہ آٹھ پر بیچا فاسد ہے جبکہ مشتری کو معلوم نہیں  
 اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار چوتھے دن کے ہے پھر جب اس سے پہلے اسے اجازت دیدی تو فاسد کرنے  
 والی چیز اس عقد سے لاحق نہیں ہوئی اور ایسا پہلے کہا گیا کہ چوتھے دن کا کوئی جز گزرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور  
 اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو گیا اور یہ قول بر بنار وجہ اولی  
 و یعنی وجہ اول میں مذکور ہے کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اسکو مستحکم ہونے سے پہلے اسکو ساقط کر دیا تو بعض مشائخ نے خیال  
 فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہو گیا لیکن وجہ دوم اقویٰ ہے کہانی الظہیرہ  
 والذخیرہ۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ ان لم ینقذ لہن ان الی ثلثہ ایام فلا بیع منہما جاز و الی اربعۃ ایام  
 لا یجوز عند ابی حنیفہ و ابی یوسف و قال محمد یجوز الی اربعۃ ایام و اکثر فان نقض فی الثلث جاز نے  
 قولہم جمیعاً۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک من ادا نہ کرے تو دو دن کے درمیان بیع نہیں ہے  
 تو یہ بیع جائز ہے اھا اگر کہا کہ چار دن تک۔ تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام محمد نے کہا کہ چار دن  
 یا زیادہ تک جائز ہے۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر من ادا کر دیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہوگئی و  
 اس کلام کو ملحق کیا شرط اختیار کے ساتھ لہذا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط انہما راذا کا حاجۃ مست  
 الی الانفساخ عند عدم التقدر تحریرا عن الماطلۃ فی الفسخ فیکون ملحقاً به و قد مر ابو حنیفہ علی اصلہ فی الملحق  
 بہ و نفی الزیادۃ علی الثلث و کذا محمد بن یحویز التریادۃ و ابو یوسف اخذ فی الاصل بالاشرونی ہذا بالقیاس  
 و فی ہذہ المسالۃ قیاس آخر و الیہ مال زفر و ہوانہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لتعلقہا بالشرط و اشتراط  
 التبع منافیہ مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولی و وجہ الاستحسان ما بنیاء۔ اور اصل اس حکم میں یہ ہے کہ جو اس مسئلہ  
 میں مذکور ہے یہ شرط اختیار کے معنی میں ہے کہ چونکہ جب مشتری من ادا نہ کرے تو اسوقت عقد ٹوٹنے کی حاجت ہوتی تاکہ عقد ٹوٹنے  
 میں دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیاب شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابو حنیفہ امین بھی اپنی اس اصل پر رہے جو خلیل مشطو میں



لی بر اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور اس طرح امام محمد بھی اپنی خیانت کی اصل پر قائم رہے تین روز سے کہ زیادہ کو بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اہل مین خیانت شرط میں تو حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے موافق اختیار کیا اور اس کا قیاس میناس کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہو اور اسی طرف زفر حمادہ گئے ہیں اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے اور وہ یہ ہو کہ اس بیع میں ایک اقالہ فاسدہ شرط کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہے یعنی اگر دام نہ دن اس مدت میں تو ہم دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط ہے ہونا اور حال یہ ہو کہ بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد بیع کا مفسد ہے تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولیٰ مفسد ہے پس امام ابو حنیفہ و صاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان اختیار کیا اور وجہ استحسان وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہے اور دام دینے میں تاخیر کرتا ہے پس اگر نالاش و مخلص کیلئے جادے تو بیع صحیح میں تاخیر ہوتی اور بسا اوقات بیع کی فروخت کا وقت محل جاتا ہے تو ضرورت ہوتی کہ ایسی کوئی قید لگائی جادے جس سے بدون تاخیر کے بیع ہو سکے پس ہم نے شرط خیانت کی نظیر پائی جس میں تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہے تو ایسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اس طرح کہ بائع کے کہ اگر تو نے مجھے تین روز تک میں دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہیں ہوگا مشتری اپنی طرف سے کہے پس بغیر تاخیر کے دام ادا کرنے میں بیع صحیح ہوگی اور اگر کہا کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان بیع نہیں ہوگا تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے جیسے خیانت شرط میں تین روز سے زیادہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمد ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیانت شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ جائز ہے لیکن بیان ابو یوسف ہم نے قیاس پر عمل کیا یعنی بیع میں شرط کرنا خلاف قیاس ہے تو سو سے تین روز کے نہیں جائز ہے اور تین روز کے واسطے خیانت میں کی حدیث جو آئندہ آویگی تحت قرار دی۔ اور شرح مجتہدین میں ہے کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ کی موافقت کی ہو گمانی الفتح۔ خیانت شرط ہمارے نزدیک سو سے بائع مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہے القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باپ یا زیرے کے واسطے تین روز تک اختیار ہوگا حاصل یہ ہو کہ تین دن تک جا کر اس شرط پر خریدے کہ اگر فلان شخص پسند کر لے گا تو تو لے گا ورنہ واپس کر دے گا۔ م۔ اور یہ خیانت ہمارے نزدیک بیع کے واسطے موضوع ہے اور اجازت کے واسطے نہیں ہے پھر جب مدت گزرنے سے بیع جاتا ہے تو عقد بوسا ہو گیا۔ السراج۔ اگر کہا کہ مجھے اختیار ہے یا چند روز اختیار ہے یا ہمیشہ اختیار ہے تو یہ بالاتفاق باطل ہے۔ المناہ۔ اگر تین روز سے زیادہ یا ہمیشہ خیانت کی شرط کی حتیٰ کہ عقد فاسد ہو پھر تین دن کے اندر اس نے اجازت دیدی یا مرگیا یا بیع مرگیا مثلاً غلام تھا یا مشتری نے اسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہے تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط الرضی پھر امام ابو حنیفہ کے قول پر شائع عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کہا گیا کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور شائع خراسان و ماوراء النہر کے نزدیک ابتداء میں موقوف تھا اور بھی اوجہ ہے۔ من اگر مشتری کے ساتھ دس درم کو ایک کپڑا بیچا پھر بائع نے کہا کہ تجھے میرے دس درم یا کپڑا ہے تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیانت شرط ہے۔ المیہ۔ خیانت شرط بیع صحیح میں ثابت ہوتا ہے ایسے ہی بیع فاسد میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل خرب کے عوض ایک غلام بیچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے عقد کر کے آزاد کر دیا تو اسکا آزاد کرنا مطلقاً جائز ہوگا۔ الصغریٰ۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دے تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہوگا تو امام محمد نے بسوٹ میں ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں اور اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اصل بیان نہ کیا مثلاً کہا اس شرط پر کہ اگر تو نے منہ نہ دیا تو میرے دیرے درمیان بیع نہیں ہوگا یا وقت بھول بیان کیا مثلاً کہا کہ

اس شرط پر کہ اگر تو نے چند روز میں نہ دیا تو ہمارے درمیان بیچ نہیں ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیچ فاسد ہو سوم یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہوں تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیچ جائز ہو اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیچ فاسد ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہو۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر امام دیر سے تو بالاتفاق بیچ جائز ہو گئی اور اگر تین دن کے اندر امام دینے سے پہلے یہ غلام آزاد کرنا فائدہ ہو جائیگا کیونکہ یہ بیچ بمنزلہ مشتری کے واسطے خیار منہ کے ہو اور اگر تین دن گزر گئے اور امام نہ دے تو بیچ یہ کہ بیچ فاسد ہو گئی اور مشتری ہونے کی وجہ سے اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا فائدہ ہو جائیگا بشرطیکہ مشتری کے قبضے میں غلام ہو اور مشتری ہونے کی قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے میں ہو تو مشتری کا آزاد کرنا فائدہ ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے امام دے اس شرط پر اگر بائع نے امام و اس کے لیے تو دونوں کے درمیان بیچ نہیں ہو تو جائز ہو اور یہ بائع کے واسطے خیار شرط کے معنی میں ہو۔ الذخیرہ۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے اسکو آزاد کیا تو فائدہ ہوگا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو فائدہ ہوگا۔ الفتح۔ بعد بیچ کے خیار کی شرط کرنا جائز ہے جیسے وقت بیچ کے جائز ہو چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بیع کے کما کہ میں نے تم سے تین دن تک خیار دیا یا اس کے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہے اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام حمہ اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں فاسد ہوگا۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس پر چند روز گزر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تمھو کو اختیار ہے تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہی ہے کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ تمھو کو اتنا کہ تمھو کا اختیار ہے اور اگر کہا کہ تمھو تین دن تک اختیار ہے تو موافق بیان کے مشتری کو تین دن تک اختیار ہوگا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اگر کما کہ جو کچھ تو خریدے اُمین تیرے واسطے اختیار ہے پھر اس نے بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ اگر مشتری نے کہا کہ تمھے تین دن تک من یا بیع میں اختیار ہے تو یہ بمنزلہ شرط خیار کے ہے۔ القابیہ۔ اور اگر کہا کہ تمھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہے تو ابو حنیفہ کے نزدیک پوری رات یا پورا وقت ظہر اس اختیار میں داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ جو انتہا بیان کی وہ نہیں داخل ہوگی۔ المحیط۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کر دیا تو ساقط ہو جائیگا گویا اس نے یہ مدت شرط نہیں کی تھی۔ السراج۔ اگر غلام تین روز کی شرط خیار پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس سے خدمت یعنی یا اسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہے تو جائز ہے اور اسکو اختیار ہے کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اسکا اختیار باطل ہوگا اور اگر بائع انکوری تین روز کی خیار شرط پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس کے بھل کھانے کا اختیار ہے یعنی اس مدت کے اندر بھل کھا سکتا ہے تو یہ بیچ نہیں جائز ہے۔ القاضی خان۔ قال وخیار البائع یمنع خروج المبیع من ملک۔ اور بائع کا خیار ہونا اس امر سے منع ہے کہ مبیع اسکی ملک سے خارج ہو فہو یعنی اگر بیچ میں بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا خیار شرط کیا اور مشتری نے اپنے واسطے خیار نہیں شرط کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہے حتیٰ کہ من شرط کی ملک سے نکلنا ممنوع نہیں ہے پھر مشتری کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور امام کے نزدیک نہیں داخل ہوگا اور یہی مبیع تو وہ بائع کی ملک سے نہیں نکلیگی اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ المحیط۔ لان تمام هذا السبب بالمرضاة ولا تتم مع الخیار ولما نفذ عتق ولا یملک المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع کیونکہ اس عقد کا پورا ہونا دونوں کی باہمی رضامندی پر ہے اور خیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری ہوگی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا فائدہ ہو جاتا ہے اور مشتری میں تصرف کا اختیار نہیں رکھنا اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہو فہو بیع اگر مبیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اسکا خیار شرط کیا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو عتق نافذ ہو جائیگا

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضے میں ہوا اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا اگرچہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہی تو بیع ہوگا۔ لان البیع بفسخ بالہلاک لانه کان موقوفاً ولا تفاؤلاً بدون محل فبقبضه في يده على سوم الشراء وفيه لقيمة ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري اعتباراً بالبيع المطلق۔ کیونکہ بیع تلف ہونے سے بیع فسخ رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضے میں لے لے حالانکہ اسے قبضے میں تلف ہونے سے قیمت چاہی ہوتی ہو۔ اور اگر بائع کے قبضے میں یہ بیع تلف ہوئی تو بیع فسخ ہو جائیگی اور مشتری پر کچھ لازم نہ ہوگا بقیاس بیع صحیح مطلق کے فسخ صحیح وہ کہ فاسد نہ ہو اور مطلق وہ کہ بین شرط اختیار نہ لینے اگر بیع صحیح پر بدون شرط اختیار کے کوئی چیز خریدی اور وہ بائع کے قبضے میں تلف ہو گئی تو بیع فسخ ہو جاتی ہے بطرح بیان بیع فسخ ہو جائیگی۔ قال خيار المشتري لا يمنع خروج البيع عن ملك البائع۔ اور مشتری کے واسطے شرط اختیار ہونا بائع کی ملک سے بیع نکلنے کو نہیں روکتا ہے۔ فہم الامام وصاحبین کا اتفاق ہے اور مشتری کی ملک سے من ببال اتفاق نہیں نکلتا ہے۔ الصنفی۔ لان البیع فی جانب الآخر لازم وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البذل عن ملك من الخيار لانه شرع نظر الی دون الآخر۔ کیونکہ دوسری جانب بیع لازم نہیں لینے بائع کی جانب جبکہ اختیار نہیں ہے بیع لازم ہے اور یہ واسطے ہے کہ شرط اختیار اسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہے جس کے واسطے اختیار شرط ہو کہ اسی کے محاط سے اختیار نکلا جائے نہ دوسرے کے واسطے۔ پس جب مشتری کا اختیار ہوا تو مشتری کا من اس کی ملک سے نہیں نکلا اور بائع کے واسطے اختیار نہیں تو اس کی جانب بیع لازم ہے پس بیع اس کی ملک سے نکل گئی۔ قال الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة لیکن مشتری پس بیع کا مالک ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ یعنی جب بیع بائع کی ملک سے نکل کر خرید کے واسطے اختیار نہیں ہر دو کیا مشتری کے ملک میں داخل ہوئے یا نہیں اس میں اختلاف ہے پس ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی یعنی مشتری مالک نہیں ہوگا۔ وقال لا يملك لانه لا يخرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري لكونه زائلاً لا الی مالک ولا عهد لثابه فی الشرع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو جائے مالک کے رہے گی حالانکہ یہ کہ شرع میں ایسا علم نہیں دیا گیا ہے۔ فہم یعنی شرع میں اس کی نظر میں معلوم ہوتی ہے کہ کوئی ملک کو چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر کسی مالک کے رائیگان ہو۔ و لابی حنیفہ رہ انہ لالم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بان يدخل البيع في ملكه لاجتماع البدلان في ملك رجل واحد حکما للمساوۃ ولا اصل له فی الشرع لان المساوۃ یقتضی المساوۃ ولان الخيار شرع نظر المشتري لیستوی فیقف علی المصلوۃ ولو ثبتت الملك ربما یعتق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریب فیفوت النظر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے من نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ بیع اس کی ملک میں داخل ہو گئی تو لازم آئے کہ بیع کے دونوں عوض اسی کی ملک میں جمع ہو گئے یعنی مشتری کی ملک میں من و بیع دونوں جمع ہو گئے۔ کیونکہ بیع بالہی معاوضہ کا نام ہے حالانکہ شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہے یعنی اگر دوسرے کا مال اپنی ملک میں آوے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جاوے حالانکہ بیان مشتری کا من اس کی ملک سے



ہنہین نکلا تو معاوضہ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بائع کی بیع اسکی ملک میں آ جاوے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ شرط اختیار بلحاظ مشتری کے  
 مشروع ہو تاکہ وہ فکر کر کے اپنی مصلحت پر وقت ہو اور اگر اختیار سے پہلے اسکی ملک ثابت ہو جائے تو بااوقات بیع اسکی طرف  
 سے بے اختیار آزاد ہو جائیگی مثلاً بیع اسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق میں نیکی کا کاٹا جاتا رہیگا۔ یعنی شرط اختیار  
 مشتری کے حق میں خیر خواہی کا لکھا کر کے مشروع ہوا ہے اور اگر بیع اسکی ملک میں داخل ہو جائے تو یہ خیر خواہی باطل  
 ہوئی جاتی ہے اسکا بیان یہ ہے کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرمہ ہو مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو جسکے  
 مالک سے تین روز کا اختیار شرط کر کے خریدا تاکہ خیار کے زلمے میں غور کرے کہ بالفعل خریدا یا مصلحت ہو یا نہیں پس اگر ہم  
 کہتے ہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہو جائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اسکے  
 اختیار کے خود بخود آزاد ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ شرط اختیار سے لے کر کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط اختیار اسی کی خیر خواہی کے  
 واسطے مشروع ہے تو ثابت ہوا کہ مدت خیار تک وہ اسکی ملک میں داخل نہوگا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہے کہ بائع مشتری  
 میں سے اگر دونوں کے واسطے شرط اختیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہوگا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو بیع اسکی ملک سے  
 خارج نہوگی اور مشتری کی ملک سے متن خارج ہوگا اس میں سب کا اتفاق ہے مگر اختلاف یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مشتری  
 کی ملک سے خارج ہو کر بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگا اور اگر اختیار مشتری کا ہو تو مشتری  
 کا متن اسکی ملک سے خارج نہوگا اور بیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائیگی اس میں بھی اتفاق ہے مگر صاحبین کے نزدیک  
 بائع کی ملک سے خارج ہو کر مشتری کی ملک میں داخل ہوگی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی۔ قال فان  
 ملک فی یدہ ملک بالتمن وکذا اذا دخل عیب۔ مگر اگر مشتری کے قبضے میں یہ بیع تلف ہو جاوے تو متن کے عوض  
 تلف ہوگی اور اسے طرح اگر اس میں کوئی عیب پیدا ہو جاوے تو بھی متن لازم آدیکھا۔ یعنی اگر مدت خیار کے اندر بیع مشتری  
 کے پاس تلف ہوئی حالانکہ خیار مشتری کا ہے تو متن کے عوض تلف شدہ ہوگی یعنی خیار باطل ہو کر متن لازم آدیکھا اور اسے طرح  
 اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اس میں ایسا عیب آگیا جو دور نہیں ہو سکتا ہے مثلاً کانا ہو گیا تو بھی عقد لازم ہو کر متن دنیا  
 پر لگیا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہو گیا تو واپس کر سکتا ہے ورنہ عقد لازم ہو کر  
 متن واجب ہوگا۔ ازلیلی۔ بخلاف ما اذا کان اختیار للبائع۔ بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے خیار ہو تو  
 اور مشتری کے قبضے میں بیع تلف ہو یا عیب دار ناقص ہو جاوے تو مشتری پر قیمت لازم آدیکھی۔ ووجه الفرق  
 انه اذا دخل عیب یمتنع الرد والعلاک لا یجری عن مقدمۃ عیب فی ملک والعقد قد انبرم فیلزم التمن بخلاف  
 ما تقدم لان بدخول العیب لا یمتنع الرد حکما بخیار البائع فی ملک والعقد موقوف۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ جب  
 بیع میں عیب آگیا تو واپس کرنا متن ہے اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس میں عیب آجائے یا عیب آ جاوے۔  
 کہ وہ ملک ہو جاوے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اسکے ذمے متن لازم آدیکھا بخلاف سلسلہ سابق کے یعنی جبکہ بائع کا اختیار  
 کہ وہ ان عیب آجانے سے واپس لے لیتے ہیں یہ کہ یہ عیب اختیار بائع کو ہے تو تلف ہونا ایسے حال میں ہوگا کہ بیع موقوف ہے  
 پس قیمت لازم آدیکھی اور خلاصہ فرق یہ ہے کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے تو عیب آتے ہی اسکو یہ اختیار  
 جاتا ہے اور اسی کے اختیار کی وجہ سے بیع ناتمام رہتی تو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہو گئی پس جو متن ٹھہرا ہو وہ دنیا  
 پر لگیا اور جب بائع کا اختیار ہی تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف ہے اور بیع میں عیب آجانے سے بائع کچھ مستند  
 نہیں ہوا پس عقد تمام نہیں ہوا حالانکہ اسی حال میں بیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی۔ مگر واضح ہو کہ اس  
 اصل اختلافی پر چند مسائل متفق ہوتے ہیں چنانچہ فرمایا۔ قال ومن اشتری امرأۃ علی انہ یأخذہا ملکاً یا م لم یفسد

النکاح لانه لم یکن لهما من الخیار وان وطیها له ان یرود بالان الوطی بحکم النکاح الا اذا كانت کبر الان الوطی  
 متقنسا وهذا عندانی حقیقۃ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو غیر کی باندی ہو اپنی واسطے میں روز خیاریہ کر کے خریدی  
 تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اسکا مالک نہیں ہوا اس واسطے کہ اسکو بھی اختیار باقی ہو اور اگر اس مدت کے اندر اس کے  
 ساتھ وطی کرے تو بھی اسکو واپس کر سکتا ہے کیونکہ وطی بحکم نکاح متقی لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالا جماع واپس نہیں کر سکتا  
 کیونکہ وطی اسکو مہیب دار کر لی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے فاسد اور عیب دار کرنے میں اگر وہ شبہ ہو تو بھی واپس نہیں  
 کر سکتا ہے۔ النہی بجلہ امام ابو حنیفہ کا قول اس بنا پر ہے کہ بشرط خیاریہ وجہ سے وہ مشتری کی ملک میں نہیں آتی اور جب  
 مالک نہ تو نکاح بھی فاسد نہ ہو کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہیں جائز ہے کیونکہ ملک نکاح و ملک قبضہ دونوں جمع نہیں  
 ہوتے ہیں۔ وقال لا یفسد النکاح لانه لهما وان وطیها لم یرود بالان وطیها بملک لیس فیہ شیخ الروان کانت  
 شیخا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اسکا مالک ہو گیا لیکن اس مدت  
 کے اندر واپس کر سکتا ہے اور اگر اس سے وطی کر لی تو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اب اس کے ساتھ وطی بوجہ ملک رقبہ کے ہے  
 تو گویا بیع جائز کر لی پس واپس کرنا منع ہو گیا اگرچہ یہ عورت شبہ ہو فاسد اور اگر یہ عورت اسکی زوجہ نہ ہو بھرت خیاریہ اس  
 سے وطی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہو جائیگا خواہ یہ عورت شبہ ہو یا باکرہ ہو۔ النہی بجلہ امام ابو حنیفہ کا قول  
 ہے ابو یوسف نہواہو۔ النہایہ۔ بالجلہ یہ تفریع اس بنا پر ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہیں ہوتا  
 ولہذا المسالۃ اخوات کلہا بتنی علی وقوع الملک للمشتري بشرط اختیار و عدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند  
 مسائل دیگر ہیں جو اسی جہل پر مبنی ہیں کہ بشرط خیاریہ بیع جہلی چیز میں صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہے اور  
 امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں ثابت ہوتی ہے منہا عتیق المشتري علی المشتري اذا کان قریبا لہ فی مدۃ اختیار۔  
 از انجلہ ایک یہ مسئلہ ہے کہ مشتری پر اسکی خرید سے ہونے کا آزاد ہونا مدت خیاریہ کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو  
 ف یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا ملوک ہے بشرط اختیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اسکی ملک میں  
 داخل ہوتے ہی آزاد ہو گیا اور خیاریہ باطل ہو گیا اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں آیا تو آزاد ہوا اور خیاریہ باقی ہے۔ ومنہا  
 عتیقہ اذا کان للمشتري حلف ان ملک عبد الفو حرجلات ما اذا قال ان شتریت لانه یصیر کالمشتري للعتق  
 بعد الشرا فیسقط اختیار۔ اور از انجلہ خریدی ہوئی ملوک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر میں کسی  
 غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد ہے (یعنی بشرط اختیار خریدنے میں صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور امام کے نزدیک  
 نہیں) حرجلات اسکے اگر نے یون قسم کھائی ہو کہ اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے تو بالاتفاق آزاد ہو جائیگا کیونکہ  
 بعد خرید کے گویا اتفاق کرنے والا ہو گیا تو اختیار ساقط ہو جائیگا یعنی بیع لازم ہو جائیگی۔ ومنہا ان حیض الشترۃ فی  
 المدۃ لا یجوز فی الاستبراء عندہ وعندہا یجوز فی۔ از انجلہ یہ کہ مدت خیاریہ کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو  
 حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء میں کافی ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائیگا ف کیونکہ بعد ملک کے  
 استبراء حیض چاہیے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہو گیا اور امام کے نزدیک ملک نہیں تو حیض  
 بھی کافی نہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد بعد حیض سے استبراء ہوگا۔ ولورود بحکم اختیار الی البائع لا یجب  
 علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیاریہ وجہ سے یہ باندی اپنے بائع کو واپس دی گئی تو امام کے نزدیک  
 بائع پر اسکا استبراء کرنا واجب نہیں ہے فخر خواہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بیع روکی گئی یا مشتری نے قبضہ کے بعد رو  
 کر دی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک میں نہیں گئی تو احتمال میں نہیں ہے۔ وعندہا یجب اذا ردت بعد قبضہ۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب بعد قبضہ کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استبراد واجب ہوتا ہے۔ یہی قیاس وہی ہوتا ہے کہ جو مشتری نے  
 غایہ حکم ملک اس سے واپس کی ہو۔ اور اگر قبل قبضہ کے واپس کی تو قیاساً واجب تھا مگر ہمسائے استبراد نہیں ہے۔ کافی ہے اس  
 واضح ہو کہ اگر قلعی بیع میں عقد بطریق اقالہ وغیرہ کے نسخ کیا اور باندہی بائع کو واپس دی پس اگر قبضہ سے پہلے واپس دی ہو تو  
 بائع پر استبراد واجب نہیں ہے اور اگر بعد قبضہ کے واپس دی تو واجب ہے۔ اور اگر خیار کے مسئلہ میں بائع کے واسطے شرط خیار ہو پس  
 اسے بیع نسخ کی تو استبراد واجب نہیں ہے اور اگر بائع نے بیع پوری کر دی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کر کے بعد مشتری پر  
 بعد قبضہ سے استبراد کرنا بالاتفاق واجب ہے۔ السراج۔ ومنها اذا اولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تصير ام  
 ولده عنده خلافاً لها۔ از انجلیہ مسئلہ اگر خریدی ہوئی باندہی جو اسکی زوجہ ہوتی خیار کے اندر نکاح سے بچہ جنی تو امام  
 کے نزدیک اسکی ام ولد نہیں ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جائیگی ورنہ کیونکہ وہ اسکی ملک میں آکر اس سے بچہ  
 جنی تو ام ولد ہوئی اور امام رہ کے نزدیک ملک میں نہیں آتی تو ام ولد بھی ہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ مدت خیار کے اندر وہ  
 بائع کے قبضہ میں بچہ جنی ہو اور اگر مشتری کے قبضہ میں اگر مدت خیار کے اندر بچہ جنی تو بالاتفاق خیار ساقط ہو جائیگا اور  
 مشتری کی ملک ثابت ہو جائیگی اور وہ اسکی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دور ہو گئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی  
 اندی جو بھی اس سے بچہ جنی ہو بشرط خیار خریدی تو امام رہ کے نزدیک فقط خریدنے سے اسکی ام ولد ہوگی اور صاحبین کے  
 نزدیک فقط خرید سے ام ولد ہو کر خیال ساقط اور منقذ لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع  
 ثم اودعه عند البائع فملك في يده في المدة ملك من مال البائع لا ارتفاع لقبض بالرد لعدم الملك  
 عنده وعند ما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك۔ اور از انجلیہ کہ اگر مشتری نے بیع پر بائع کی  
 اجازت سے قبضہ کیا پھر اسکو بائع کے پاس ودیت رکھا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوئی (یا مدت خیار کے بعد  
 تلف ہوئی)۔ ع۔ تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔ اور بائع کا مال تلف ہوا کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا  
 کیونکہ امام رہ کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہوا کیونکہ لمجا ظلم ثابت  
 ہونے کے ولایت کھنجا صحیح ہو گیا۔ اور مشتری پر اسکا من لازم ہوگا۔ المضمرات۔ اور اگر اس صورت میں خیال بائع کے  
 واسطے ہو پس اسے مشتری کو بیع سپرد کر دی پھر مشتری نے مدت خیار کے اندر بائع کے پاس ودیت رکھی پھر بیع نافذ  
 ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رہ و صاحبین رہ سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی  
 الفسخ۔ اور اگر بیع بدون خیار کے قلعی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے بیع پر قبضہ کیا اور من اودا  
 کر دیا ہو یا میعاد دی او حار ہو اور مشتری کے واسطے اس بیع میں ابھی خیار ردیت یا خیار عیب باقی ہو پھر اسے بائع کے  
 پاس ودیت رکھی پس وہ بائع کے قبضہ میں تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اس پر من لازم ہوا۔ النہایہ  
 ومنها لو كان المشتري عبداً ما ذوناً له فابراه البائع عن ائمن في المدة بقی خیار علان الر  
 انقاع عن التملك والما ذون له عليه وعند ما بطل خیاره لانه لما ملكه كان الروم من تملك بالغير عوض هو  
 ليس من اصله۔ اما از انجلیہ یہ ہے کہ اگر شرط خیار پر خریدنے والا کوئی غلام ما ذون ہو یعنی اسکو اسکے مولیٰ  
 نے تجلّت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اسکو من سے بری کر دیا تو امام رہ کے نزدیک اسکو واپس  
 لینے کا اختیار باقی ہے کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہے اور غلام ما ذون کو یہ اختیار ہی یعنی ملک حاصل  
 کرنے سے باز رہنا اسکے اختیار میں ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار وہی باطل ہو گیا کیونکہ جب وہ بیع کا مالک  
 ہو گیا تو اسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو سنت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام ما ذون کو ایسے احسان کا اختیار نہیں ہے



اور امامِ روم کے نزدیک چونکہ مالک نہیں ہوا تھا تو واپس کرنا صرف خرید نہ کرنا ہوا۔ م۔ اور اگر اس صورت میں بیع بدون منار کے قطعی ہو اور علامہ مافوق بوجہ بائع کے بری کرنے کے من سے بری ہو گیا تو بالا جماع اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ بیع کو واپس کرے حتیٰ کہ خیار ردیت و خیار عیب کی وجہ سے بھی واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس مسئلہ میں خریدار کوئی شخص آزاد ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو بالا جماع اسکو اختیار ہو کہ خیار شرط کی وجہ سے واپس کرے اگرچہ وہ من سے بری ہو گیا اور یہ خود ظاہر ہے اور اسکو یہ بھی اختیار ہو کہ چاہے خیار ردیت کی وجہ سے واپس کرے یعنی بیع کو بکھینے کے بعد ناپسند کرے واپس کرے اگرچہ من سے بری ہو کر بعد قبضہ ہو۔ اگر من سے بری ہونے کے بعد من سے بیع میں کوئی عیب پایا پس اگر ابھی قبضہ کیا ہو تو شکوہ واپس کرنے کا اختیار ہو اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو واپس نہیں کر سکتا۔ النہایہ۔ و منها اذا اشترى ذمی من ذمی خمر اعلیٰ انہ بائعاً ثم اسلم البطلان حیا عنہ ہا لانہ ملکھا فلا یملک ردہا و ہو مسلم وعندہ سطل البیع لانہ لم یملکھا فلا یتلکھا باستقاط اختیار و ہو مسلم۔ اور اذا بخلہ یہ ہے کہ اگر ایک ذمی کافر نے دوسری ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین روز تک اختیار ہو چھوڑ دے اس مدت میں مسلمان ہو تو صاحبین کے نزدیک اسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا تو درحالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس نہیں کر سکتا ہے اور امامِ روم کے نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اسکا مالک نہیں ہوا تھا تو اب حالت اسلام میں اپنا اختیار ساقط کر کے شراب کی ملکیت نہیں حاصل کر سکتا و اور جاتا چاہیے کہ مسلمان کو لیاقت نہیں ہے کہ شراب کو کسی دوسرے کی ملک میں دے یعنی اسکو مالک بنا دے اگرچہ دوسرا کافر ہو اور یہ بھی لیاقت نہیں ہے کہ اپنے قصد سے شراب کی ملکیت مالک کرے لیکن یہ لیاقت ہے کہ حکم سے شراب کا مالک ہو جائے اور اس میں اتفاق ہے اور حکم کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک کافر نے اپنی کل چیزیں کسی مسلمان کو دیرین حالانکہ انہیں شراب بھی ہو یا ایک ذمی جسکی ملکیت میں شراب ہو مسلمان ہو گیا تو از راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہو گا مگر وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ کسی کی ملک میں دے سکتا بلکہ بھادے یا سرکہ کر ڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ میں جب ذمی نے بشرط اختیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اسکی ملک میں آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے نہ اسکا مالک ہو گا اسکو اب یہ اختیار نہیں رہا کہ خیار کی وجہ سے بائع کی ملک میں دے تو لا محالہ اختیار ساقط ہو کر بیع پوری ہو گئی اور امامِ روم کے نزدیک مدت خیار میں وہ اسکی ملک میں نہیں آئی اور مسلمان ہو کر اسکو یہ اختیار نہیں رہا کہ قصد اپنی ملک میں کرے اس طرح کہ اپنا اختیار ساقط کر کے اجازت دیدے تو لا محالہ بیع ٹوٹ جائیگی۔ م۔ اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سو یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دونوں یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل ہو گئی خواہ یہ عقد بغیر شرط اختیار کے قطعی ہو یا اُس میں بائع کا خیار ہو یا مشتری کا خیار ہو یا دونوں کا خیار ہو۔ اور اگر قبضے کے بعد دونوں یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل ہو گئی اور اگر بائع کے واسطے شرط اختیار ہو پھر بائع مسلمان ہوا تو بیع باطل ہو گئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل ہو گئی اور بائع کا خیار باقی رہے گا پھر اگر اُس نے منع کرنا اختیار کیا تو شراب اسکو پھر جائیگی اور اگر اُس نے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہو جائیگی اور اگر اس صورت میں مشتری کے واسطے اختیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امامِ روم کے نزدیک عقد باطل ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائع مسلمان ہو گیا تو بالا جماع باطل ہو گا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہے گا پھر اگر اُس نے بیع اختیار کیا تو شراب اسکی ہو گئی اور اگر من کی تو حکماً بائع کے واسطے ہو گئی۔ النہایہ۔ اور بیان اسی اہل بہ چند مسائل دیگر بھی ہیں اذا بخلہ حلال ہے ایک ہرن خریدنا یعنی جو شخص احرام میں نہیں ہے اُسے شرط خیال کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اُس کے ماتحت نہیں ہے تو امامِ روم کے نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائع کو واپس ہو گا اور اگر بائع کو اختیار ہو تو بیع بالا جماع ٹوٹ جائیگی اور اگر خیال مشتری کا تھا اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔ الفتح۔ اذا بخلہ یکہ ایک

مسلمان کے دوسرے سے شیرہ انگوڑا شراب اختیار کرے ابھروہ مدت خیار میں شراب ہو گیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی اور صین  
 کے نزدیک پوری ہو گئی۔ النہایہ۔ انرا تجملہ یہ کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اس نے بیع فسخ کی تو اس مدت میں جو  
 زیادتی بیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک باطل ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہو گئی۔ للفتح۔  
 قال ومن شرط الاختیار قبل ان یفسخ فی مدة اختیار ولی ان یخیر فان اجاز لی غیر حضرت صاحبہ جاز فان صح  
 لم یجز الا ان یكون الآخر حاضرًا۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اس کو اختیار ہو کہ چاہے  
 مدت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اس نے اپنے ساتھی کی حضوری کے بغیر اجازت دی تو جائز  
 ہو اور اگر فسخ کیا تو نہیں جائز ہو مگر جب ہو کہ دوسرا حاضر ہو۔ یعنی اجازت دینے میں دوسرے کی حضوری شرط  
 نہیں ہے بلکہ فسخ کرنے میں دوسرے کی حضوری شرط ہے۔ عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ و قال ابو یوسف یجوز وہ  
 قول الشافعی والشرط هو العلم وانما کنی بالکھفۃ عنہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے  
 کہا کہ فسخ کرنا بھی بغیر دوسرے کی حضوری کے جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور حضوری سے بیان مراد آگاہی ہے  
 جس کو حضوری کے ساتھ کنا یہ کیا۔ یعنی فسخ کرنے میں دوسرے کی آگاہی شرط ہے خواہ وہ بیان موجود ہو یا اس کو کسی ذریعہ  
 سے آگاہ کر دیا جائے پس جب وہ آگاہ ہو گیا تو گویا بیان حاضر ہے پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بیع  
 کو آگاہ کر دے اور اگر باطل فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کر دے اور امام ابو یوسف و شافعی کے نزدیک فسخ میں بھی آگاہ کرنا شرط  
 نہیں ہے جیسے بیع پوری کرنے میں شرط نہیں ہے۔ لہٰذا مسلط علی الفسخ من جهة صاحبہ فلا یتوقف علمہ کالاجازۃ ولہذا  
 لا یشترط رضاه و صار کالوکیل بالبیع۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیع فسخ کرنے  
 پر مسلط ہے تو فسخ اس کے علم پر موقوف ہو گا جیسے اجازت دینا اس کے علم پر موقوف نہیں اور اس واسطے فسخ میں دوسرے کی  
 رضامندی شرط نہیں ہوتی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہو فسخ یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہر طرح کا  
 تصرف کرتا ہے اگرچہ مؤکل غائب ہو کیونکہ وہ ہر حال کی طرف سے مسلط ہے اس طرح باطل یا مشتری جس کو بیع توڑنے یا پوری کرنے  
 کا اختیار ہے وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہے تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہیں ہے چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے  
 ولہٰذا نہ تصرف فی حق الغیر و ہوا العقد بالرفع ولا یجری عن المضرۃ لانه عساه لیمتد تمام البیع السابق فیتصرف  
 فیہ فیلزمہ غرامۃ ائیمۃ بالملک فیما اذا کان اختیار للبايع ولا یطلب سلعہ مشتری فیما اذا کان اختیار للمشتري  
 و ہذا نوع ضرر فیتوقف علی علمہ و صار کفزل الوکیل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ فسخ کے حق میں اس کا  
 حق اٹھانے کا تصرف ہے اور وہ حق عقد بیع ہے یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہے اس کے حق میں عقد بیع لازم ہے اور فسخ  
 کرتا اس حق کو اٹھا دینا ہوتا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے کیونکہ شاید اس نے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس  
 وہ بیع میں کوئی تصرف کرے تو اس پر تاوان قیمت لازم آوے بوجہ بیع تلف ہونے کے در صورتیکہ خیار شرط باطل کے واسطے  
 ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے در صورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر  
 ہے تو فسخ کرنا اس کی آگاہی پر موقوف ہوا اور ایسا ہو گیا جیسے وکیل کو مفزول کرنا یعنی جب باطل کے واسطے خیار شرط ہوا اور باطل  
 نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کر دیا تو ممکن ہے کہ مشتری بعد میں روز کے بیچ میں کوئی تصرف کرے پس گمان  
 ہے کہ بیع پوری ہو گئی کیونکہ باطل نے آگاہ نہیں کیا کہ اس نے بیع فسخ کی بھیر معلوم ہوا کہ باطل نے فسخ کر دیا حالانکہ بعد تصرف کے  
 مشتری داہم نہیں کر سکتا تو اس پر بازاری حیثیت لازم آوے گی چاہے بمقدور نہ ہو اور اس میں مشتری کے واسطے نقصان ہو اور اگر  
 بجا میں مشتری کے واسطے اختیار ہوا وہ ہم کہیں کہ مشتری کا فسخ کرنا بدین آگاہی باطل کے جائز ہے و بسا اوقات باطل یہ گمان کرے

کہ بیج پوری ہوگئی پس اگر کوئی اسکا خریدار آدھا تو اس سے انکار کر دیا کہ میرے پاس یہ چیز فروخت کے واسطے نہیں ہے  
 حالانکہ مشتری نے بیج بیچ کر دی جس سے بائع آگاہ نہیں ہو پس امین بائع کا ضرر ہو تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو اپنی  
 طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کر لیا پھر جب اسکو مفزول کرے تو جب  
 ہو کہ اسکو آگاہ کرے ورنہ بسا اوقات مٹوکل اسکو مفزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کر لیا تو امین تادان لازم ہوگا تو بیج  
 وکیل کو مفزول کرنے میں اسکا آگاہ کرنا واجب ہو اسطرح بیج بیچ میں بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہو۔ بخلاف الاجازۃ  
 لانہ لا الزام فیہ۔ برخلاف اجازت کے کہ چونکہ اجازت میں کوئی ضرر لازم کرنا نہیں ہوتا ہوتے تو اجازت بغیر دوسرے کی  
 اطلاع کے جائز ہو۔ ولا نقول انہ مسلط و کیف یقال ذلک وصاحبہ لایملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملک المسلم۔  
 اور ہم نہیں کہتے ہیں کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہو یعنی بیج بیچ کر دینے پر مسلط ہو اور ہم یہ  
 بات کہہ سکتے ہیں حالانکہ اس کے ساتھی کو خود بیج بیچ کر دینے کا اختیار نہیں حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہواں ہے دوسرے کو  
 کیونکہ مسلط کر لیا ہے یعنی کسی کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا واجب ہی نہیں ہو کہ اسکو بذات خود بھی یہ اختیار  
 ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کر دے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہوگا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام  
 کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہو مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہو تو وکیل کو بھی کچھ  
 اختیار ہوگا اور یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ جب کو اختیار ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیج کا مسلط نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے ساتھی  
 کو خود ہی بیج بیچ کا اختیار نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیج لازم ہو تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیج بیچ پر مسلط ہو  
 صحیح نہیں ہو سکتا پس ثابت ہوا کہ بیج کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ساتھی کو آگاہ کر دے۔ ولو کان بیج فی حال غیبت  
 صاحبہ و بلغہ فی المدۃ ثم الفسخ بحصول العلم بہ ولو بلغہ بعد منی المدۃ ثم العقد بعضی المدۃ قبل الفسخ۔ اور اگر اختیار  
 والے نے ایسے حال میں بیج بیچ کی کہ دوسرا غالب ہو بھوت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہنچ گئی تو بیج پورا ہو گیا کیونکہ  
 مقصود حاصل ہو گیا کہ وہ آگاہ ہو گیا اور اگر مدت خیار گزرنے کے بعد اسکو خبر پہنچی تو بیج ثابت ہونے سے پہلے بوجہ مدت  
 خیار گزرنے کے عقد بیج پورا ہو گیا۔ قال و اذا مات من له اختیار لطل خياره ولم یقتل الی ورثہ۔ قدوری نے  
 فرمایا کہ جس شخص کو خیار شرط حاصل ہو جب وہ مرے تو اسکا خیار باطل ہو گیا یعنی بیج پوری ہوگئی اور وہ اسکی میراث  
 بنوگا یعنی بجائے اس کے وارث کو خیار حاصل نہوگا۔ وقال الشافعی رہ یورث عنہ لانہ حق لازم ثابت فی البیع  
 فیجری فیہ الارث بخیار العیب والتعین ولنا ان اختیار لیس الا مشیئۃ و ارادۃ ولا یتصور انتقالہ والارث  
 فیما یقبل الانتقال بخلاف خیار العیب لان المورث یتحقق المبیع سلیمًا فکذا الوارث فاما الفسخ اختیار لایورث  
 وخیار التعین مثبت للمورث ابتداء لا اختلاط ملک ملک الغیر لان یورث اختیار۔ اور امام شافعی (وما لک) نے  
 کہا کہ خیار شرط میراث میں آتا ہو یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مر گیا تو اس کے وارث کو خیار  
 ہوگا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کر دے اس واسطے کہ بیج میں یہ ایک حق لازم ثابت ہو تو امین میراث جاری ہوگی  
 جیسے خیار عیب و خیار تعین میں میراث جاری ہوتی ہو مثلاً کوئی چیز خرید کر مر گیا پھر امین کوئی عیب پایا گیا تو اسکو وارث  
 کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہی یاد چیز میں اس شرط پر لایا کہ دونوں میں سے ایک میں  
 دس روز کے اندر خریدی مگر دونوں میں سے جو پسند ہوگی وہ چھٹ لوگ پھر مر گیا تو اس کے وارث کو چھٹنے کا اختیار ہو اسطرح  
 خیار شرط میں بھی اختیار ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ خیار شرط سوائے خواہش دارادہ کے کوئی چیز نہیں ہے اور کسی کا چھٹنا  
 دارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا تصدیق نہیں ہے حالانکہ میراث ایسی چیز میں جاری ہوتی ہے جو قابل انتقال ہو برخلاف



اختیار العیب کے کہ وہاں مورث ایسے بیع کا متحق ہو ا تھا جبے عیب ہو تو وارث بھی اس طرح مستحق ہو اور خود خیاری عیب ایسی  
 چیز نہیں ہو کہ میراث میں آوے اور رہا اختیار تعین تودہ وارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہو ا کیونکہ اسکی ملکیت دوسرے  
 کی ملکیت سے مختلط تھی نہ آنکہ اُسے اختیار تعین کو میراث پایا ف۔ یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزوں میں سے ایک  
 بائع کی ہو اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اُسکے وارث کی ملک ہو اور اختلاط دور کرنا وارث کے اختیار میں ہو تودہ  
 ایک کو معین کر کے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اختلاط دور ہو۔ قال ومن اشتری شیاً بشرط اختیار غیر فایہا  
 اجاز جاز وایہا نقض تنقض۔ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سوا سے اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیاری کی شرط کی (تو  
 دونوں کے واسطے جائز ہو جائیگی) اور دونوں میں سے جسے بیع کی اجازت دیدی تو بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں  
 سے جسے بیع منع کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ واصل ہذا ان اشراط اختیار غیرہ جائز استناداً فی القیاس لا یجوز ہو  
 قول زفر رہ لان اختیار من موجب العقد و احکامہ فلا یجوز استراطہ لغیرہ کاشترط المؤمن علی غیر المتصرع  
 اور اصل اسکی یہ ہے کہ خیاری کی شرط سوا سے بائع و مشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہے اور قیاس  
 کی دلیل میں نہیں جائز ہے اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ کوئی اختیار تو عقد بیع کے لوازم و احکام میں سے ہے تو غیر کے واسطے  
 اسکی شرط لگانا نہیں جائز ہے جیسے سوا سے مشتری کے دوسرے کے ذمے دامن کی شرط لگانا نہیں جائز ہے یعنی اگر  
 کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامن کا ذمہ دار سوا سے مشتری کے فلاں شخص دیگر ہو تو جائز نہیں ہوتا اس طرح غیر  
 کے واسطے شرط خیاری کرنا بھی نہیں جائز ہے لہذا ان اختیار غیر العاقد لا یتبیت الا بطریق النیایۃ عن العاقد فبقدر  
 اختیارہ اقتضار ثم یجوز ہونا سباعہ تصحیحاً لتصرفہ وعند ذلک یکون لکل واحد منہما اختیار فایہا اجاز جاز  
 وایہا نقض تنقض ولو اجاز احدہما وفسخ الآخر یعتبر السابق لوجودہ فی زمان لا یزاحمہ فیہ غیرہ ولو خرج  
 کلامان منہما معا یعتبر تصرف العاقد فی روایۃ وتصرف الفاسخ فی اخری وجہ الاول ان تصرف العاقد  
 اقوی لان الناس یستفیدوا لایۃ منہ وجہ الثانی ان الفسخ اقوی لان المجاز یمحق الفسخ و المفسوخ لا یمحق  
 الا جازۃ ولما ملک کل واحد منہما التصرف و تخنا بحال التصرف وقیل الاول قول محمد رہ والثانی قول ابی یوسف  
 رہ واستخراج ذلک مما اذ اباع الوکیل من رجل و الموکل من غیرہ معا محمد رہ یعتبر فیہ تصرف الموکل و  
 ابو یوسف رہ یعتبر ہما۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوا سے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے اختیار ثابت ہونا مرتب عقد  
 کرنے والے کی نیابت کے طور پر ہو گا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضا مقدر کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا  
 جائیگا تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو دیکھو کہ جو خود اختیار نہ اسکے نائب کو بھی اختیار نہیں ہوتا اور اسے تقدیر پر عقد  
 کرنے والے اور غیر کو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہو گیا تو دونوں میں سے جسے اجازت دی بیع جائز ہو گئی اور جسے  
 توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے منع کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق  
 کون ہو رہی معتبر ہو گا کیونکہ اسکا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اسوقت کوئی دوسرا اسکا مذاہم تھا یعنی صرف اسی کی اجازت  
 یا منع تھا اُسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا اور اگر دونوں کے کلام ساسمتی تھے یعنی ایک سامعہ دونوں میں سے  
 ایک نے کہا کہ میں نے منع کیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اجازت دی تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ بمسوط کتاب البیہیم  
 کی روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہے خواہ اجازت دی ہو یا منع کیا ہو۔ اور بمسوط کتاب الماذون کی روایت  
 میں جس نے منع کیا اسکا قول معتبر ہے خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا  
 تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ نائب نے اسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے

کہ منع کرنا زیادہ قوی ہو کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اسکو منع لاحق ہو جاتا ہے یعنی وہ منع ہو سکتا ہے اور جو عقد منع کیا گیا اسکو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب دونوں میں ہر ایک کو تصرف کا اختیار تھا تو ہنرے تصرف کی حالت کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقویٰ جو منع ہو مرزح ہوئی بعض مشائخ نے کہا کہ اول قول محمد ہے اور دوم قول ابو یوسف ہے اور اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور موکل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی اور دونوں کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد اس میں موکل کا تصرف اعتبار کرتے ہیں (جیسے بیان عقد کرنے والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف و دونوں کا تصرف اعتبار کرتے ہیں (یعنی موکل اور وکیل دونوں کا تصرف جائز ہے اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے آدھا غلام بوجھ آدھے ثمن کے لے۔ ن۔ کیونکہ یہ ترجیح نہیں ہے اور مسئلہ خیاریں ترجیح ممکن ہو کیونکہ ایک کا تصرف اقویٰ ہے بعض مشائخ نے کہا کہ یہی روایت صحیح ہے۔ الغایہ۔ اور نہ للعائق میں اسی رجحان کیا۔ ح۔ م۔ (فروع) اگر مشتری نے ثمن روز کے خیاریں پر بیعہ اسے کوئی چیز خریدی تو ثمن روز سے پہلے بائع کو مستحب ثمن کا اختیار نہیں ہے۔ الا انما رخصانہ۔ اور بائع یہ بیعہ صحت پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام و سبے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر وہ دونوں میں سے کسی نے اپنا عوض دیا تو وہ سبب بھی دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور جبکہ وسط خیاریں وہ اپنے خیاریں پر اور اگر بائع نے بیعہ دینے سے انکار کیا تو ثمن واپس کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ ہمارے علماء نے کہا کہ خیاریں شرط سے صفت تمام نہیں ہوتی۔ اگر بیع چند چیزیں ہوں تو یہ اختیار نہیں کہ بعض میں اجازت دے اور بعض میں نہیں خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفت متفرق کرنا جائز نہیں اور تمام ہونے کے بعد جائز ہے۔ المحیط۔ اگر بائع کا خیاریں ہو اور بیع مشتری کے قبضے میں ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قوال ابی حنیفہ رہ دالی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہے اور امام محمد نے تفصیل کی کہ اگر بیع ایسی چیز ہو جسکے اذلولین تفاوت ہوتا ہے مثلاً کبریوں کا گدہ ہو تو اس صورت میں بائع کو باقی میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے اور اگر گدہ کی یا وزنی چیز ہو یا انڈوں کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد میں تفاوت نہیں ہوتا تو باقی میں اجازت دینا جائز ہے۔ المحامی۔ اگر بیع میں بائع کا خیاریں ہو تو خیاریں ساقط ہو کر بیع نافذ ہوتا ہے بائع پر ہے۔ ایک یہ کہ۔ ت کے اندر کہہ دینے سے اجازت دی یا راضی ہوا یا خیاریں ساقط کیا دماندا اسکے۔ النفع۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہے یا بیٹھے چھا معلوم ہوتا ہے یا مناسب ہے تو اس سے خیاریں باطل ہوگا۔ البھر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت میں وہ مر جائے تو عقد پورا ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا منع کی مدت گزر جائے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت میں بیماری سے مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان میں اسکو ہوش آگیا جبکہ مدت باقی ہو اسکو اختیار ہے ہی صحیح ہے۔ الذخیرہ۔ سونے یا شراب کے نشے یا ہنگ کے نشے سے جبکہ مدت نہیں گزری خیاریں باقی رہتا ہے ہی صحیح ہے۔ المحیط۔ اگر مدت ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور منع کرنا قول سے مثلاً میں نے بیع خج کردی بشرطیکہ دسرا آگاہ ہو جائے اور اگر اسکی آگاہی سے پہلے بھرانے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور منع کرنا مستطی۔ البھر۔ اور منع کرنا بافضل اس طرح ہے کہ بیع میں کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا خیاریں ہو بس وہ اسکو دوسرے مشتری مالک کو سننے کے سیر کرے یعنی شلک کے کہ لیا کر اس سے وطنی کر یا آدھا ثمن سے مشتری کو بری یا بہہ کر دے یا اس ثمن کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس ثمن کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو خیاریں باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شرط خیاریں کوئی جلی خریدی اور بائع نے اس سے اناج پسپا تو بائع کی طرف سے منع ہے اور اگر

اور اگر مشتری نے اس واسطے ہساکہ اُسکے ہسنے کی مقدار دریافت کرے تو اُسکا خیار ساقط ہوگا اور اگر زائد ہساکہ باطل ہوگا۔ فقہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک رات دو دن کثیر ہو اور اس سے کم قلیل ہو جس سے خیار باطل نہیں ہوتا۔ فقہ اقصا اگر قبضہ سے پہلے بیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونوں کا ہو اور اگر بعد قبضہ کے تلف ہوئی پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی بھر اگر یہ چیز مثلی ہو تو مشتری پر اسکی نقل لازم ہو اور اگر قہمی ہو تو قیمت لازم ہو اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اُسپر ثمن لازم ہو۔ البدائع۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی پھر تیسرے روز واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہو گیا تو چاہیے کہ گواہ کرے تاکہ حاکم کے سامنے اُسبیع لازم ہو جیسا کہ ذخیرہ و قاضی خان سے ظاہر ہے۔ اگر جلد بگرنے والی چیز بشرط خیار خریدے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کریا قبضہ کر بیف۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز لے گیا پھر دوسری چیز واپس لا کر دعوی کیا کہ میں نے یہی خریدی تھی تو قول اُسی کا قبول ہوگا پھر بائع کو اختیار ہو کہ لیکر اُسین مالکانہ تصرف کرے۔ کمافی الوقعات۔ اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار و ثمن کی بھر بائع یا مشتری کے پاس اُس سے کھی وغیرہ حاصل ہو ایلکچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے ہے اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہے۔ کما نفہم من قاضی خان۔ اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو خیار ساقط ہونے کے وجہ میں سے یہ بھی ہے کہ مشتری اُسین مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف میں اصل یہ ہو کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے واسطے اسکی ضرورت ہو اور وہ کسی حال میں ملک میں بھی حلال ہوتا ہو تو ایسا ایسے فعل سے خیار ساقط نہیں ہوگا اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے میں اُسکو ضرورت نہیں یا وہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا تو خیار ساقط ہو جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی پھر اُسکا دودھ دوا تو خیار باطل ہو اسی مختار ہو اور اگر بشرط خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی شرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ کہ اُسکا خیار ساقط ہو۔ الجواہر۔ اگر مدت خیار کے اندر مرنے نے اندے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہون تو نہیں۔ اور اگر حیوان کے بچے ہو تو خلید ساقط ہے لیکن اگر مردہ بچے ہو تو نہیں۔ البحر۔ اگر بائع و مشتری دونوں کا خیار ہو تو جب تک دونوں اجازت پر متفق ہوں تب تک بیع تمام ہوگی اور ایک کے رد کرنے سے فسخ ہو جائیگی۔ المبسوط۔ ف۔ قال ومن باع عبدین بالف ودرہم علی انہ بائع خیار فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما خمس مائۃ علی انہ بائع خیار فی احدہما بعینہ جاز البیع۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بوض ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کدو دن میں سے ایک میں تین روز تک اختیار ہو تو بیع فاسد ہے اور اگر اُسے دو دن غلاموں میں سے ہر ایک کو بوض ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونوں میں سے خاص اس میں غلام میں تین روز تک اختیار ہو تو بیع جائز ہے۔ پس اول صورت میں ہزار میں سے ہر غلام کا حصہ ثمن نہیں معلوم اور نہ وہ غلام معلوم حسین اختیار ہے تو دونوں بائین مجہول ہیں اور دوسری صورت میں ہر ایک کا ثمن معلوم اور جس غلام میں اختیار ہو وہ بھی معلوم ہے تو دونوں بائین معلوم ہیں اور رہا یہ کہ فقط حصہ ثمن معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معلوم ہو تو یہ دوسری صورت میں ہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ والمسأله علی اربعۃ اوجه اجد بان لا فیصل الثمن ولا یسین الذمۃ فیہ اختیار و ہوا الوجه الاول فی الكتاب و فسادہ بجماله الثمن و البیع لان الذی فیہ اختیار کا خارج عن العقد اذا العقد مع الاختار لا یقصد فی حق الحکم فبغی الدخل فیہ احدہما و ہو غیر معلوم۔ یہ مسئلہ چار صورتوں میں ہے اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہ ہو اور نہ وہ بیع میں حسین ہو حسین اختیار ہو اور ہی کتاب میں پہلی صورت ہے اور دوسرا فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن بیع دونوں مجہول ہیں اسلیئے کہ جس بیع میں خیار حاصل ہو وہ کو یا عقد سے خارج ہو کیونکہ جو عقد

مع خیار ہو وہ حکم لینے ملکیت حاصل ہونے کے حق میں منع نہیں ہوتا ہے تو عقد میں دونوں میں سے صرف ایک داخل  
ہو ا حالانکہ وہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے دام بھی معلوم نہیں۔ والوجه الثاني ان لفصل الثمن والعین الذی  
فیہ الخیار وہو المذكور ثانیاً فی الكتاب وانما جازلان المبیع معلوم و الثمن معلوم وقبول العقد فی الذی فیہ الخیار  
وان کان شرطاً لا انعقادہ فی الآخر ولكن بذان غیر مفسد للعقد لکونه محلاً للمبیع کما اذا جمع من قن ومدر۔ اور  
دوسری صورت یہ کہ ہر ایک کے دام مفصل بیان ہوں اور جس مبیع میں اختیار ہے وہ عین ہو اور یہی کتاب میں دوسرے  
ہے اور اس میں یہ اس واسطے جائز ہے کہ مبیع معلوم ہے اور ثمن معلوم ہے اور جس مبیع میں اختیار ہے اس کا عقد قبول کرنا اگرچہ  
دوسرے کی بیع منع ہونے میں شرط ہے لیکن یہ عقد کو فاسد کرنے والی شرط نہیں ہے کیونکہ جس میں خیار ہے وہ بھی محل بیع  
ہے جیسے کسی نے ایک ملک مطلق کو اور دوسرے مدبر کو بیع میں جمع کیا ہے۔ تو مدبر بھی بوجہ ملک ہونے کے محل  
بیع ہے اگرچہ مدبر ہونے کی وجہ سے اس کی بیع نافذ نہ ہوگی اور شافعی کے نزدیک نافذ ہو جاتی ہے لہذا اگر کوئی شافعی  
اس کے نفاذ کا حکم دے تو ہمارے نزدیک بھی نافذ ہو جائیگی اور اگر قاضی نے حکم دیا اور بائع نے مدبر کا حصہ ثمن غلام  
بیان کیا ہے تو ملک مطلق کی بیع بوجہ اپنے حصے ثمن کے پوری ہو جائیگی اگرچہ اس کے قبول میں مدبر کی بیع بھی قبول کرنا  
شرط کو کسی اس طرح بیان بھی قبول میں وہ غلام بھی داخل ہے جس میں خیار ہے پس چونکہ وہ محل بیع ہے تو بیع منع  
ہو جائیگی اگرچہ خیاری وجہ سے ابھی حکم ثابت نہ ہوچکا اس کے اگر ایک غلام اور ایک آزاد کو جمع کر کے بیع قبول  
کر لے تو منع نہ ہوگی کیونکہ آزاد محل بیع نہیں ہے تو غلام کی بیع قبول کرنے میں ایسے شخص کی بیع قبول کرنا شرط ہے جو بیع  
کے قابل نہیں ہے لہذا بیع منع نہ ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔ مع۔ والثالث ان لفصل ولا یعین والاربع ان یعین  
ولا یفصل والعقد فاسد فی الوجہین اما بجملة المبیع او بجملة الثمن۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن  
غلام مفصل بیان کرے مگر جس غلام میں اختیار ہے اس کو عین نہ کرے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے اس کو عین  
کرے اور ہر ایک کا ثمن مفصل نہ کرے اور ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے یا بوجہ مبیع قبول ہونے کے جیسے تیسری  
صورت ہے یا بوجہ ثمن قبول ہونے کے جیسے چوتھی صورت ہے۔ بالجملہ صرف دوسری صورت جائز ہے۔ پھر بھی خیاری  
شرط کے ساتھ خیاری عین بھی ہوتا ہے اس کی صورت یہ ہے جو بیان فرمائی۔ قال ومن اشترى ثوبین علی ان یاخذ  
ایما شاربعشرة و هو بالخیار ثلثة ایام فهو جائز وكذلك الثلثة فان کانت اربعة اوثاب فالمبیع فاسد  
والقیاس ان یفسد المبیع فی الكل بجملة المبیع وهو قول زفر والشافعی رہ۔ اور جس شخص نے دو کپڑے اس  
شرط پر خریدے کہ مشتری ان دونوں میں سے جس ایک کپڑے کو چاہے دس درم کے عوض لے اور اس کو تین دن تک خیاری  
حاصل ہے تو یہ بیع جائز ہے سیطرہ تین کپڑوں میں بھی جائز ہے پھر اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے اور قیاس یہ تھا  
کہ سب صورتوں میں بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع قبول ہے اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے۔ اور ہمارے نزدیک  
مشکی چیزوں میں نہیں جائز ہے اور تین چیزوں میں چار سے کم میں مستحاناً جائز ہے۔ النہر۔ اور خیاری عین جیسے مشتری  
کی طرف سے جائز ہے ویسے ہی بائع کی طرف بھی جائز ہے۔ الظہیر۔ اور یہی اصح ہے۔ البحر۔ اور جب یہ استحاناً جائز  
ہوئی اور مشتری نے دونوں پر قبضہ کیا تو ایک اس کے پاس امانت ہے اور دوسرے ثمن کے عوض ضمانت ہے۔ اکاوی  
بجملہ خیاری شرط کی طرح خیاری عین بھی بائع و مشتری ہر ایک کے واسطے استحاناً جائز ہے۔ وجہ الاستحسان ان  
شرع الخیار للحاجة الی دفع الغبن لئلا یختار ما هو الارفق والارفق ولا حاجة الی هذا النوع من المبیع  
مستحقة لانه یحتاج الی اختیار من یقربہ او اختیار من یشترہ۔ لہذا لیکن البائع من اجل الیہ المبیع



فكان في معنى ماورد به الشرع غير ان هذه الحجة تنفذ بالثلاث لوجود الجحد والوسط والردى فيها۔  
استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیاء شرط مشروع ہونا خسارہ دور ہونے کی ضرورت سے ہوتا کہ جو امر زیادہ نافع و موافق  
ہو وہ اختیار کرے اور خیاء قہین کے ساتھ جائز ہو نیکی ضرورت بھی متحقق ہو کیونکہ عقد کرنے والے کو اس امر کی حاجت ہے کہ  
جسکی اسے پر اسکو بھروسہ ہو وہ جھانٹے یا جسکے واسطے یہ چیز خریدی ہو وہ پسند کرے حالانکہ بالغ بیع کو اس کے پاس  
بیجانے سے بدون بیع کے روکے گا تو یہ بیع بھی اسی معنی میں ہو گئی جو شرع میں وارد ہو یعنی بیع بخیار قہین بھی بیع  
بخیار شرط کے معنی میں ہو گئی لیکن اتنی بات ہے کہ خیاء قہین کی ضرورت تین چیزوں سے دور ہو جاتی ہے کیونکہ تین میں  
اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ موجود ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خیاء شرط مشروع ہونا بوجہ ضرورت کے تھا کہ غور کرنے سے خسارہ دور  
ہو اور ایسی ہی ضرورت خیاء قہین میں موجود ہو تو یہ بھی جائز ہوئی اور جب اسکا مدار ضرورت پر ہو تو جہاں تک ضرورت ہے  
وہیں تک جائز ہوگی اور ضرورت تین چیزوں سے کہ ایک اعلیٰ اور دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہو رنج ہو جائیگی  
لہذا خیاء قہین صرف تین تک جائز ہے اور چار میں فاسد ہے اگر کہا جاوے کہ اس میں بیع مجہول ہے تو بیع فاسد ہونا چاہیے  
جواب یہ کہ جس جہالت سے مناد ہوتا ہے وہ جہالت ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو اور بیان ایسا نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ و جہالت  
لا تقضي الى المنازعة في الثلاث لتعين من له الخيار وكذا في الاربع الا ان الحاجة اليها غير متحققة۔  
والرخصة ثبوتها بالحاجة وكون الجملة غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت باحدهما ثم قيل يشترط ان يكون  
في هذا العقد خيارا بشرط مع خيارا لتعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا بشرط وهو المذكور في الجامع  
الكبير فيكون ذكره على هذا لا اعتبارا وفاقا لا شرطا۔ اور جہالت بیان تین تک جھگڑے کی نوبت نہیں ہو جاتی ہے  
کیونکہ جسکو اختیار ہے وہ ایک کو معین کر دیتا تو جہالت جاتی رہی اور چار میں ہی حال ہے کہ جسکو اختیار ہے اس کے معین کرنے  
سے جہالت دور ہو سکتی ہے لیکن چار کی جانب حاجت متحقق نہیں ہے حالانکہ جائز ہونا دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ حاجت ہو  
اور دوم یہ کہ جہالت ایسی ہو جو جھگڑے تک نوبت پہنچا دے تو دونوں میں سے ایک بات ثابت ہونے سے جواز ہوگا  
یعنی چار کی صورت میں جہالت ایسی نہیں ہے جس سے جھگڑا ہو مگر حاجت نہیں ہے تو چار میں خیاء قہین ثابت ہوگا بھر کہا گیا  
کہ خیاء قہین کے ساتھ خیاء شرط ہونا بھی ضروری ہے اور یہی صورت جامع صغیر میں مذکور ہے۔ شمس لائے نے کہا کہ یہی طبع ہے  
اور کہا گیا کہ خیاء شرط ہونا ضرور نہیں ہے اور یہی جامع کبیر میں مذکور ہے تو اس اعتبار پر خیاء شرط کا ذکر کرنا اتفاقی ہے بطور شرط  
نہیں ہے اور فخر الاسلام نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ اور اگر دونوں خیاء قہین کے ساتھ خیاء شرط پر راضی ہوئے تو خیاء  
شرط کا حکم ثابت ہو جائیگا یعنی اسکو جائز ہوگا کہ تین دن تک و دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کو واپس کرے اگرچہ اسے  
ایک چیز اس میں کیا ہو اور اگر اسے ایک واپس کیا تو یہ بطور خیاء قہین ہوگا اور دوسرے اس کے پاس بطور خیاء شرط رہا اور اگر  
تین دن تک اسے کوئی واپس نہ کیا اور کسی میں غیب بھی نہ آیا حتیٰ کہ تین دن گزر گئے تو خیاء شرط جاتا رہا اور دونوں  
میں سے ایک کا عقد پورا ہو گیا اور خیاء قہین کی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کو معین کرے۔ الفتح۔  
واذا لم يذكر بطلان من توقيت خيار التمين بالثلاث عنده ومدة معلومة ابتداء كانت عنه ههنا ثم ذكر  
في بعض الفسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان البيع في الحقيقة احد هما  
والاخر امانة والاول تجوز واستعارة ولو لم يكن احدهما او تعيب لزم البيع فيه ثمنه وتعين الآخر للامانة  
لاقتناع الروا بالتعيب ولو لم يكن جميعا معا يلزم نصف ثمن كل واحد منهما لثبوت البيع والامانة فيهما ولو كان فيه  
خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو ارشاه ان يرد احدهما لان الباقي خيار التمين

للاختلاط ولہذا لا یتوقت فی حق الوارث فاما خیار الشطر لا یورث وقد ذکرنا ومن قبل ومن مشتری دارا علی انہ باخیار قبضت داراخری الی جنبہا فاخذہا بالتشفۃ فہو رضا لان طلب الشفعۃ یدل علی اختیارہ الملک فیہا لانہ ما ثبت الالذفع ضرر الجوار وذلک بالاسد امتہ فیضمن ذلک سقوط اختیار سابقا علیہ فثبت الملک من وقت الشتر انیتین ان الجوار کان ثابتا و ہذا التصریر محتاج الیہ لہذا سب الی حنیفہ رہ خاصہ۔ اور جب بیع میں خیار شطر مذکور ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضرور ہو کہ خیار قیدین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلوم ہو چاہے کوئی ہفتہ اور اگر خیار مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین نہ ہو تو بیع باطل ہے۔ ثانیہ۔ پھر جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مسئلہ طرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑے خریدے۔ اور دوسرے نسخوں میں اس طرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک خریدا۔ اور یہی نتیجہ ہی کیونکہ بیع درحقیقت دونوں میں سے ایک ہی ہو اور دوسرے کے پاس امانت ہو۔ اور چنانچہ بطور مجاز اس ستارہ ہے۔ اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے بقضے میں ہو تو اسی کی بیع بوض اس کے ضمن کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرے میں ہو گیا کیونکہ عیبے اور ہونے کی وجہ سے پھر تا مکن نہیں رہا اور اگر دونوں ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک کے اوجہ دم واجب ہونگے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونوں میں پھیل گیا۔ اور اگر بیع میں خیار قیدین کے ساتھ خیار شطر بھی ہو تو مشتری کو اختیار ہو گا کہ دونوں واپس کر دے اور اگر وہ شخص جسکو خیار حاصل ہو گیا تو اس کے وارث کو اختیار ہے کہ ایک جواز کر دے اور واپس کر دے کیونکہ ملکیت منتقل ہونے کی وجہ سے صرف خیار قیدین باقی ہے اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط کے ہے لہذا وارث کے حق میں اس کے واسطے کوئی وقت معین نہیں ہے اور رہا خیار شطر تو وہ میراث نہیں ہوتا ہی اور ہم نے جو سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط اختیار خرید یا پھر مدت اختیار میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہو اس کو اس مشتری نے بطور شفعہ طلب کیا تو یہ بیع پر رضامندی ہے یعنی خیار ساقط ہو گیا کیونکہ شفعہ طلب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے دارمبیعہ میں یعنی جو خرید یا ہو اس میں اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفعہ اسی وجہ سے ثابت ہوا ہے کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جب ہی ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان میں اپنی دائمی ملکیت کو اس میں طلب شفعہ متضمن ہے کہ اس سے پہلے خیار ساقط ہو جائے تو خرید کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس خلاصہ ہو گا کہ اپنے مکان ملک کے ساتھ اس کو حق جو حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے ہے۔ اس واسطے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط اختیار خریدی جائے وہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتی حالانکہ حق شفعہ ملکیت ہوتا ہے تو ضرور ہو گا کہ طلب شفعہ سے پہلے خیار ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز بشرط اختیار خریدی وہ ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے لہذا شفعہ طلب کرنا صحیح ہے لیکن طلب شفعہ چونکہ دائمی جوار کے خلاف ہے ہو تو اس کا خیار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا۔ قال واذا اشتری الرجلان غلاما علی انہما باخیار و مشتری احدہما فلیس للآخر ان یرد۔ اگر دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط پر خرید لیا کہ دونوں کے واسطے شرط خیار رہے پھر دونوں میں سے ایک راضی ہو تو دوسرے کو یہ اختیار نہیں کہ واپس کرے۔ عند ابی حنیفہ۔ وقالان یرد وہ علی ہذا اختلاف خیار العیب و خیار الرویۃ۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہے اور ایسا ہی اختلاف خیار العیب و خیار الرویۃ میں ہوتا ہے مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام خرید یا پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہوا اور اگر ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہے اور امام رہ کے نزدیک نہیں۔ اس طرح اگر کوئی غیر خریدی

جسکو دونوں نے نہیں دیکھا تھا پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام کے نزدیک دوسرا واپس نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔ لہذا ان اثبات انخيار لهما اثبات لكل واحد منهما فلا يقطع باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه ولا ان المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشر كمن غلورده احد ہماروہ معیابہ و فیہ الزام ضرر زائد واپس من ضرورة اثبات انخيار لهما الرضا برد واحد ہا تصور ہوتا ہے علی الرو۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کو خیار دینا ہر ایک کے واسطے خیار ہی تو صرف ایک کے خیار سا قضا کرنے سے دوسرے کا خیار سا قضا ہو گا کیونکہ اس میں اس کا حق منشا لازم آتا ہے اور امام رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملکیت سے بیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا پس اگر دونوں میں فقط ایک اسکو اگر رد کرے تو ایسی حالت سے واپس کرے گا کہ اس میں عیب شرکت ہی یعنی ایک خیار و بائع کے درمیان مشترک ہو گی حالانکہ اس میں بائع پر ضرر زائد لازم ہوتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ جب اس نے دونوں کو خیار دیا تو خود ہر ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوا شیخ مصنف نے اس کا جواب دیا۔ مف۔ کہ دونوں کے واسطے خیار دینے کے ساتھ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر راضی ہو گیا کیونکہ دونوں کا متفق ہونے کے واپس کرنا ممکن ہے۔ پس بائع اس امر پر راضی ہوا تھا کہ دونوں ملک بیع پوری کرین یا دونوں متفق ہو کر واپس کرین۔ ومن باع عبد اعلیٰ از خبازا و کاتب دکان بخلافه فالمشتری بالخيار ان شاء اخذه بمجمیع الثمن وان شاء ترك لان هذا وصف مرغوب فیہ فیصح فی العقد بالشرط ثم فواته یوجب التخییر لانه ما رضى به دونہ اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا لکھنے والا ہے حالانکہ وہ ایک برخلات لکھا یعنی یہ ہزار آٹا ہی نہیں جانتا جس سے اسپر روٹی پکانے والا یا لکھنے والا صادق آوے تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے اسکو دوسے میں سے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہے جسکی رغبت کیجاتی ہے تو عقد بیع میں شرط کرنے سے اسکا استحقاق ہو جائیگا (یا عقد میں لائق شرط ہے) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار ہونے کا موجب ہے کیونکہ مشتری بدون اس وصف کے راضی نہیں ہوا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہے مگر اس کے مقابلے میں بمن کا کوئی حصہ نہیں ہے پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہ ہو گی بلکہ مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے ترک کرے اور اگرے تو ثمن میں سے کچھ کم ہو گا۔ شیخ ابن التمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے میں اصل یہ ہے کہ جس وصف میں دھوکا نہ ہو جائز ہے اور حسین دھوکا ہو وہ نہیں جائز ہے مگر آنکہ اس سے براہت کے معنی لیے جاوین صلی ذہا اگر گائے یا بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دو دھار ہے تو شافعی کے نزدیک صحیح قول پر جائز ہے اور ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ شرط امر مجہول کی ہے جسکا بالفعل یقین نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے بالفعل دو دھار دیتی ہے تو جائز ہے۔ جیسے گھوڑا میں یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہو۔ یا گائے میں یہ شرط کی کہ وہ شکاری ہو یا زوداد کی شرط کی تو صحیح ہے۔ اور جب یہ وصف نہ تو مشتری مختار ہو گا۔ اور اگر ایک شے اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہے پھر اسکو بے عیب پایا تو صحیح ہے۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اسکو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا ایسے کمتر درجہ کا پایا کہ اسپر یہ نام صادق آتا ہے تو واپس نہیں کر سکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے ممتنع ہوا تو وہ بائع سے ثمن کا ایک حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایہ جو سابق میں مذکور ہوئی وہی صحیح ہے۔ اور واضح ہو کہ جب بیع میں ایسی شرط لگائی جسکا شرط کرنا صحیح ہے پھر اسکو شرط سے خلاف پایا تو کبھی صحیح فاسد ہو جاتی ہے اور کبھی صحیح رہتی ہے مگر مشتری کو خیار ہوتا ہے اور کبھی خیار بھی نہیں ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اس سے بتر پانی اور اسکا ضابطہ یہ ہے کہ اگر بیع اسی جنس کی ہو جو عقد بن عکری ہے تو خیار ہے اور کپڑے کی اجناس مثل ہر دم اور مردی اور روٹی و چھال وغیرہ کی اور آدمی میں نما مادہ

دو جنس ہیں اور دیگر حیوانات میں ایک ہی جنس ہو یا کہا تھا کہ چھال کا ہو پھر وہ ردی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ نکین  
 نکلا یا کسم سے رنگا ہو مگر وہ زعفران سے نکلا یا گھر بختہ اینٹوں کا ہو اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُس کے سب  
 درخت پھلدار ہیں پھر اُس میں ایک درخت بے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہو پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ  
 لکینہ یا قوت ہو حالانکہ وہ کایح نکلا تو ان میں بیع فاسد ہے۔ مف۔ و ہذا یرجع الی اختلاف النوع اقلہ التفاوت  
 فی الاغراض فلا یفسد العقد بعدہ بمنزلہ وصف الذکورۃ والاؤثۃ فی الحيوانات و صار کفوات وصف السلامة  
 و اذا اخذہ کبھی لثمن لان الاوصاف لا یقابلہا شئی من الثمن لکونہا مابعدہ فی العقد علی ما عرف۔ اور  
 یہ حالت یعنی ردی پکانے والا و کتاب ہونا یا ہونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہو کیونکہ اغراض میں تفاوت کم ہو تو اُن کے  
 ہونے سے عقد فاسد نہ ہوگا جیسے حیوانات میں وصف زودادہ ہو اور ردی پکانے والا یا کتاب ہونا ایسا ہو گیا جیسے وصف  
 سلامت نہ ارد ہو اور جب بیع کو لے تو پوری شے میں لگا کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں شے سے کچھ نہیں ہوتا ہو کیونکہ عقد  
 میں اوصاف تابع ہوتے ہیں چنانچہ سابق میں معلوم ہوا تھا کہ یعنی گزرن کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے میں جبکہ ہرگز  
 کے علاوہ دام ہون بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ نہیں ہوتا کیونکہ زمین کی فروخت میں درخت بغیر ذکر کے  
 داخل ہو جاتے ہیں اور چونکہ کتاب ہونے یا نہ ہونے میں اصلی غرض میں کم فرق آتا ہو لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا  
 چنانچہ اگر ایک خچر اس شرط پر خریدا کہ وہ مادہ ہو حالانکہ نہ نکلا یا اس شرط پر کہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہو  
 مگر اسکو تجارت نہیں آتی یا اس کے مانند تو بیع جائز ہو اور مشتری کو اختیار ہوتا ہو اسطرح اگر غلام کتاب نہیں نکلا تو بھی مشتری  
 کو اختیار ہے جیسے اس شرط پر خریدا کہ وہ بے عیب ہو پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہو پھر  
 بے عیب نکلا تو بیع لازم ہو اور واپس نہیں کر سکتا۔ اور واضح ہو کہ حیوانات میں زودادہ کا اختلاف اس واسطے کیا کہ اگر آدمی  
 میں ایسا ہو کہ غلام مگر فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا برعکس تو ان کے اغراض میں سخت تفاوت ہوتا ہو پس بیع فاسد ہوتا ہو۔ مف۔

### باب خیاری رویت کے بیان میں

یعنی اصل اختیار کا بیان جو بیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہو اور یہ اختیار بدون شرط کے حاصل ہوتا ہو پھر  
 اور بیع لازم ہونے سے ملے ہو اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح سلق کرے تو بھی ساقط نہیں ہوتا۔ البدائع۔ اور اگر صلی  
 سے پہلے اجازت دیدی تو بھی اُسکا اختیار باقی ہو کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے۔ المفہرات اور بغیر دیکھے چاہے  
 منع کو ہے ہی عامر مشائخ کا قول اور یہی صحیح ہے۔ الصغری۔ اور مختاریہ ہو کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہیں ہو بلکہ برابر  
 باقی رہتا ہو یہاں تک کہ ایسی چیز باقی جاوے جس سے یہ اختیار باطل ہوتا ہو۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہے۔ ابو۔ اور اختیار دیت ساقط  
 ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ نہیں ہوگا۔ اختیار نہیں ہوگا۔ اور جیسے یہ خیاری مشتری کے لیے بیع میں ثابت ہوا ہو  
 ویسے ہی بائع کے لیے نہیں میں ثابت ہوتا ہو۔ القاضی خان۔ اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہو کہ بیع ایسی چیز  
 ہو جو مبین کر سنے نہیں ہوتی ہو اور اگر ایسی چیز ہو تو اختیار دیت ثابت ہوگا۔ البدائع۔ اور کیلی دوزنی چیزیں اگر مبین  
 تو ان میں ثابت ہوگا اور بوبہن چاندی دوسونے کے ٹکڑے وغیرہ میں ثابت ہوگا اور جو چیز طرح ملک میں لے  
 کہ دوسرے کے ذمہ دین ہو تو اُس میں ثابت نہیں ہوتا ہو جیسے سلم و درم و دینار اور غیر مبین کیلی دوزنی چیزیں۔ البدائع  
 اور صرف ایسے عقد میں ثابت ہوتا ہو جو رد کرنے سے نسخ ہو جائے جیسے اجارہ و ہزارہ و خرید و فیرہ اور جو عقود  
 نسخ نہیں ہو سکتے اُن میں ثابت نہیں ہوتا جیسے مہر و عوض خلع و فیرہ۔ الذخیرہ۔ اور اختیار دیت میراث نہیں ہوتا ہو  
 حتیٰ کہ اگر مرگیا تو اُس کے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہو۔ شرح الطحاوی۔ و من اشتری شیئاً لم یہ فالیس



جائزہ اور اختیار اور ان میں سے اخذہ کبھی نہیں دیا ان میں سے کوئی ایسی چیز خریدی نہ دیکھی نہیں ہوتی  
 خرید جائز ہو اور جب دیکھے تو اسکو اختیار ہو اگر چاہے تو پورے میں سے لے لے اور چاہے واپس کر دے۔ و قال شافعی  
 رہ لا یصح العقد صلا لان البیع مجہول ولنا قولہ عم من اشتری شیئاً لم یرہ فله اختیار اور آہ۔ امام شافعی نے کہا  
 کہ عقد ہی صحیح نہیں ہو کیونکہ بیع مجہول ہی یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک بیع مجہول ہی اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ جس نے ایسی  
 چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہو تو جب دیکھے اسکو اختیار حاصل ہو۔ تو لازم ہوا کہ بیع صحیح ہو مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت  
 اختیار حاصل ہوتا ہو چاہے لے یا واپس کرے۔ یہ حدیث دارقطنی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہے  
 اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہے۔ ابن حزم نے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا ہو  
 مشتری کو اس کے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دھوکا نہیں باقی رہا اور برابر چلا آیا کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو  
 جو مقام بعید میں واقع ہوں بصفۃ مندرخت کرتے ہیں چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین جو کوفہ میں  
 واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ دونوں نے اسکو دیکھا نہیں تھا پس جیسے مندرخت نے فیصلہ  
 کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہو اور ہر شخص جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف میں بھی کوئی منع کرنے والا ہو کہ بیع و  
 لان الجہال بعد الروی لا یقضی الے المثارۃ لانہ لو لم یوقف یہودہ۔ اور اس دلیل سے نہ دیکھنے کی جہالت  
 ایسی نہیں جو جھگڑے تک نہ پہنچا دے اس واسطے کہ اگر بیع اس کے منہ سے ہو تو اسکو اس کی جہالت سے بے جا  
 جہالت وہی بیع فاسد کرتی ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو۔ فصار بجماله الوصف فی المعائن المثار الیہ۔ تو ایسا  
 ہو گیا جیسے اس چیز کا وصف مجہول ہو جو آنکھوں سے معائنہ و اشارہ سے معرکہ کی گئی ہو۔ بین ثور کہ ایک بکر خریدی  
 جو آنکھوں کے سامنے اشارہ سے معلوم ہو حالانکہ اس کے گزیر کی تعداد مثلاً نہیں معلوم ہو تو یہ وصف مجہول ہونے کے باوجود  
 بالاتفاق اس بکرے کی بیع جائز ہو۔ اس سبب سے جو چیز دیکھی نہیں گئی ہو اسکی بیع جائز ہو نہ صرف وصف مجہول ہو نہ بعد  
 دیکھنے کے مشتری کو واپسی کا اختیار ہو۔ پس جیسے مثار الیہ بکرے کی جہالت وصف سے نزاع نہیں ہوتا اس سبب سے  
 بیان بھی نزاع نہیں ہو سکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا اختیار ساقط کرے تو ساقط نہیں ہو گا چنانچہ شیخ صنف  
 نے فرمایا کہ۔ وکذا اذا قال رخصت ثم راہ لہ ان یردہ۔ اور اس سبب سے اگر خریدار نے بعد خریدنے کے اپنے حق میں  
 بیع پر راضی ہو گیا پھر بیع صحیح کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو۔ اور پہلے اختیار روکنا لغوی ہے۔ لان اختیار  
 معلق بالروی لما رویا فلا یثبت قبلہا۔ اس واسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر حلیت ہو بدیل میں حدیث کے جو بعض صحابہ  
 کی تو دیکھنے سے پہلے حاصل ہو گا۔ یعنی حدیث میں روایت فرمایا کہ جو سنت دیکھے تو اسوقت اسکو روک کر اختیار  
 ہو پس یہ اختیار اسوقت ہو جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو اختیار حاصل ہوا تو اختیار ساقط کرنا بھی صحیح ہوا۔ اگر کہ  
 جاوے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہیں کر سکتا حالانکہ بیع قول پر اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار  
 حاصل ہو۔ جواب دیا کہ۔ وحق الفسخ حکم انہ عقد غیر لازم لا یقتضی کد مٹ۔ فسخ کرنے کا حق اسکو اس حکم سے  
 ہو کہ یہ عقد لازمی نہیں ہے اور مقتضائے حدیث نہیں ہے یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد بیع اگرچہ منقطع  
 ہوتا ہو مگر ابھی لازم نہیں ہوتا تو اسکو اختیار ہو کہ بیع مذکور روک دے۔ اور یہ اسوجہ سے نہیں کہ حدیث میں اسکو  
 روک کر اختیار ہو کیونکہ حدیث کا مقتضائے صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہی اور بیان اسکو بیع لازم  
 ہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اپنا اختیار ساقط کرنے کا اختیار اسوقت ہو کہ بیع کو دیکھے اور اس سے پہلے  
 ساقط کرنا لغوی ہے اس لیے کہ حدیث میں اختیار کا حاصل ہونا بعد دیدار بیع ہے۔ ولان الرضا بالشی قبل العلم

باوصافہ لا یتحقق فلا یعتبر قولہ رضیت قبل الرویۃ بخلاف قولہ ردوت۔ اور ابن اہل سے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اُس پر بھی ہو جانا تحقق نہیں ہوتا ہو تو دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں رضی ہو گیا مجھے نہیں نکلات اسکے کہ میں نے رد کر دیا کیونکہ رد معتبر ہو اس واسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہیں ہو۔ قال و من باع مالہ یہ فلا یخیر۔ اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اس نے نہیں دیکھی ہو تو اسکو کچھ خیال نہیں ہوتا یعنی بائع نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اس کے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہو۔ وکان ابو حنیفۃ یقول اولالہ اختیار اعتبار اختیار العیب وخیار الشرط و غیرہ لان لزوم العقد تمام الرضا زوالا و بشوا ولا یحقق ذلک الا بالعلم باوصاف المبیع وذلک بالرویۃ فلم یکن البائع رضیا بالزوال۔ اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ بائع کو اختیار ہو بقیاس خیال العیب وخیار الشرط کے ایسے جیسے اسکو خیال العیب وخیار الشرط حاصل ہو دوسری خیال الرویۃ بھی حاصل ہو اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہو خواہ زوال ہو یا بشو ہو یعنی ملک زائل کرنے میں اہم ثابت کرنے میں پوری رضامندی چاہیے تب عقد لازم ہوگا اور دوسری رضامندی متحقق نہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہو جائیں اور اوصاف معلوم ہونا اس کے دیکھنے پر موقوف ہو تو اپنی ملک زائل کرنے میں بائع کا پورے طور پر رضی ہونا پابانہ گیا تو عقد لازم بھی بنو افس پس اسکو نسخ کا اختیار ہو پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہیں ہو بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہو۔ ووجب القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشرا لہا رونا فلا یثبت دونہ وروسی ان عثمان بن عفان رضی باع ارضا بالبصرۃ من طلحہ بن عبید اللہ ثم فقیل لطلحہ ثم انک قد غبت فقال لی اختیار لاسی استریت مالہ ارہ و قیل لعثمان ثم انک قد غبت فقال لی اختیار لانی بعت مالہ ارہ فحکما بینا جبرین مسلم ثم فقیل بائع لطلحہ وکان ذلک بمحض من یصحیہ رضی۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہو کہ خیال ہونا خرید کے ساتھ معلق ہو بدلیل اس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کر چکے ہیں جب دیکھے تو اسکو خیال ہو تو بدو ن خرید کے خیال حاصل نہوگا یعنی بائع کو حاصل نہوگا اور اسکی تائید یہ ہو کہ حضرت عثمان ابن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جسکو میں نے نہیں دیکھا ہو اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہو تو فرمایا کہ مجھے خیال حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جسکو میں نے نہیں دیکھا ہو پس دونوں نے جبر بن مسلم کو اپنے درمیان حکم چھڑایا پس انھوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو خیال ہو اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور میں ہوا فبہ پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش نہ رہتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہو حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا کہ وہ امر حق میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے ہیں تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھ کر خاموش رہتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا زمان خلاف نہیں ہو سکتا ہو تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیال نسخ نہیں ہو سکتا۔ ثم خیال الرویۃ غیر موقت بل معنی الی ان یوجد ما یبطل و ما یبطل خیال الشرط من تعیب او نقص ف یبطل خیال الرویۃ ثم ان کان تصرفا لایکن رفعہ کالاعتاق و بالتبذیر و تصرفا یوجب حقا للغير کالبیع المطلق و الرهن والاجلۃ یبطل قبل الرویۃ و بعد بالانہ لما لم یکن تعذرا ف یبطل اختیار دان کان تصرفا لایوجب حقا للغير کالبیع بشرط اختیار و المساومۃ و البیہ من غیر تسلیم لایبطل قبل الرویۃ لانه لا یروی علی صریح الرضا و یبطل بعد الرویۃ

موجود لالہ الرضا۔ پھر واضح ہو کہ خیار الرویہ کسی وقت تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہے یہاں تک  
 کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو مشکو باطل کرے اور جو صیب پیدا ہو تا یا جو تصرف کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہو وہ خیار  
 الرویہ کو بھی باطل کرتا ہے پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اسکا فسخ کرنا ممکن نہیں ہو جیسے بیع کو آزاد کرنا یا اسے کرنا یا  
 ایسا تصرف ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہو جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ دہن یا تو  
 یہ خیار رویت کو باطل کر گیا خواہ یہ تصرف دیکھنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو کیونکہ جب عقد اس طرح لازم ہوا تو فسخ کرنا  
 ممکن نہیں ہے تو خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا کوئی حق نہیں واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ  
 بیع اور بیع کے لیے چکانا اور رہا کرنا بغیر قبضہ دہانے تو یہ خیار رویت کو باطل نہیں کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کہ ہرگز  
 رضامندی سے ساقط کرنے سے یہ تصرف برعکس نہیں ہے اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار باطل کرتا ہے کیونکہ ولایت  
 سے رضامندی پائی گئی ہے پس دیکھنے کے بعد جیسے صریح رضامندی سے خیار ساقط ہوتا ہے اس طرح ولایت رضامندی  
 سے بھی ساقط ہوتا ہے۔ قال ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجه البجارتية او الى  
 وجه الدابة وكفلها فلا خيار له والاصل في هذا ان روية جميع المبيع غير مشروط بالتعذر فكيف في روية ما  
 يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في المبيع اشياء فان كان لا يتفاوت احوالها كاللؤلؤ والمزون و  
 علامته ان يعرض بالنموج فكيف في روية واحد منها الا اذا كان الباقي اردا مما راى في نفسه كيون له  
 الخيار وان كان يتفاوت احوالها كالشباب والدواب لا بد من روية كل واحد منها واجزوا لبعض  
 من هذا القبيل فيما ذكره الكرخي رحمه الله ان يكون مثل الحظوة والشعر لكونها متقاربة اذا ثبت  
 هذا فنقول النظر الى وجه الصبرة كاف كانه يعرف وصف البقية لانه كميل يعرض بالنموج وكذا النظر  
 الى ظاهر الثوب مما يحكم البقية الا اذا كان في طية ما يكون مقصودا لموضع العلم والوجه هو المقصود في الآدمي  
 وهو الكفل في الدواب فيعتبر روية المقصود ولا يعتبر روية غيره بشرط ان يكون روية القوائم والاول  
 هو المروى عن ابى يوسف روية وفي شاة اللحم لا بد من احسن لان المقصود هو احسن يعرف به و  
 شاة الحية لا بد من روية الفروع وفيما يطعم لا بد من الذوق لان ذلك هو المعروف للمقصود جس  
 شخص في اناج وغيره کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تھکیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ  
 لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور بچے و چوڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار رویت نہیں رہا اور اصل اسباب میں یہ ہے کہ تمام بیع کا دیکھنا  
 مشروط نہیں ہے کہ کوئی یہ متعذر ہے پس بیع میں اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہو گا جو مقصود سے واقف ہونے پر طالت کرے  
 اور اگر بیع میں ایک بھی جنس کی چند چیزیں داخل ہوں (تو انکی افراد میں تفاوت ہو گا یا نہ ہوگا) پس اگر انکی افراد میں  
 تفاوت نہ ہو جیسے کیلی دوزنی چیزیں اور انکی چکان یہ ہے کہ نمونہ دبانگی سے بیش کجائی میں تو انہیں سے ایک کا دیکھنا  
 کافی ہو جائیگا جسے خیار رویت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی ٹھکر ہو تو اس صورت میں خیار  
 رویت حاصل ہو گا اور اگر انکی افراد میں تفاوت ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان و چوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا  
 ضروری ہے اور اخروٹ و مرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہیں یہ خلیج کرنی نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ اخروٹ و  
 انڈے کا حکم گھون و جو کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہیں (اور یہی اصح ہے) اور جب یہ اصل بیان  
 ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا کافی ہے کہ یہ نیکو عقیقہ کا وصف اس سے معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ  
 یہ کیلی چیز جو نمونہ دبانگی سے بیش کجائی ہے اور اس طرح تھان کو اوپر سے دیکھ لیا کافی ہے جس سے باقی کا وصف معلوم

ہو جاتا ہے لیکن اگر اسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے بل پٹے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہے اور  
 اور آدمی میں چہرہ دیکھنا کافی ہے کہ یہی مقصود ہے اور جانور میں چہرہ کے ساتھ چوڑو چھ دیکھنا کافی ہے پس جو کچھ  
 مقصود ہو اسی کا دیکھنا معتبر ہے اور مقصود کے سوا دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہیں ہے یعنی اس سے اختیار ساقط  
 ہوگا اور بعضوں نے جانور دن کے باقیہ پانوں دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ دیکھنا ابو یوسف سے  
 مروی ہے اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی اسکو باغ سے تول کے دیکھنا ضروری ہے کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود  
 ہے یونہی چھاننا جاتا ہے اور جو بکری پانے کے واسطے خریدی گئی ائین محتون کا دیکھنا ضروری ہے اور جو چیز کھائی جاتی  
 ہے ائین چھاننا ضروری ہے کیونکہ جو مقصود ہو وہ چھنے سے معلوم ہوتا ہے قال وان را می سخن الدار فلما خیار  
 له وان لم يشأ به بويتا وکذلک اذ را می خارج الدار اور را می ابشار البستان من خارج وعث  
 له لما بد من دخول داخل البیت والاصح ان جواب الكتاب علی وفاق عادہم فی الابیۃ  
 فان دور ہم لم تکن متفاوتہ یومئذ فاما الیوم فلما بد من الدخول داخل الدار للفاوت والنظر  
 الی الظاہر لایوقع العلم بالداخل۔ اور اگر دار کا کھن دیکھ لیا تو اس کے واسطے اختیار دیت نہیں رہا اگر چہ اسکی کوٹھری میں  
 نہ دیکھی ہو اور سطرچ اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہے اور زعفران کے  
 نزدیک کوٹھری میں داخل ہونا ضروری ہے اور اصح یہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے  
 موافق جو ان کے عمارات میں تھی دیا گیا ہے کہ ان کے گھر اس زمانہ میں متفاوت نہیں ہوتے تھے اور ہاں اس زمانہ میں تو اندر  
 داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ مکان کی ساخت میں تفاوت ہوتا ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے  
 پس اس زمانہ میں قول زعفران کے موافق فتویٰ ہے۔ قال ونظر الوکیل کنظر المشتري حتی لایر وہ الامن عیب  
 ولا یكون نظر الرسول کنظر المشتري وہذا عند ابی حنیفہ رہ وقالہما سوار ولہ ان یر وہ قال ثم معام  
 الوکیل بالقبض فاما الوکیل بالشرا فیر وہ تسقط الخیار بالاجماع لہا انہ لوکل بالقبض دون نقاط  
 الخیار فلا یملک مالہم لوکل بہ وصار الخیار العیب والشرط والاسقاط بقصد اولہ ان یقبض نوعان  
 تمام وہو ان یقبض وہو یراہ وہو ناقص وہو ان یقبض مستورا وہذا لان تمامہ تمام لصفقہ ولا تتم مع  
 ابقاء الخیار الرویۃ والموکل ملکہ بنوعیہ فلذا الوکیل دستی قبض الموکل وہو یراہ سقط الخیار فکذا الوکیل  
 لا ینال التوکیل واذا قبضہ مستورا انتہی التوکیل بالناقض منہ فلا یملک اسقاطہ مقصد البعد ذلک  
 بخلاف الخیار العیب لانه لا ینع تمام لصفقہ فیتیم قبض مع بقاء وخیار الشرط علی اختلاف ولو سلم فالموکل  
 لا یملک التام منہ فانه لا یسقط بقبضہ لان الاختیار وہو المقصود باخیار کیون بعدہ فکذا الایملکہ وکیلہ و بخلاف  
 الرسول لانه لا یملک سیماء انما الیہ تبلغ الرسالۃ ولہذا الایملک لقبض والتسليم اذ کان رسولانی البیع  
 اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہے حتی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اسکو واپس نہیں کر سکتا مگر عیب  
 کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور ایچی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین  
 نے کہا کہ ایچی وکیل برابر ہیں اور دونوں کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے مصنف نے کہا کہ وکیل سے  
 مراد وہ وکیل ہے جو قبضہ کے واسطے ہو اور مراد وہ وکیل جو خرید کے واسطے مقرر ہو تو اسکا دیکھنا بالاجماع اختیار ساقط  
 رہتا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے اختیار ساقط کرنے کے واسطے نہیں ہے تو میں  
 غیر کا وہ وکیل نہیں ہے اسکا اختیار بھی نہیں رکھتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسا عیب کے خیار شرط یا قصد اختیار دیت ساقط ہوتا ہے۔



اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو سہیں ہیں اول قبضہ کامل اور وہ اس طرح کہ بیع پر قبضہ کرے در حالیکہ اسکو کچھ نہ ہو  
اور دوم قبضہ ناقص اور وہ اس طرح کہ بیع پر قبضہ کرے در حالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہے کہ قبضہ پورا  
ہونا صنف پورا ہونے کے ساتھ ہی حالانکہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ میں صنف پورا نہیں ہوتا ہی ہر مول کو دونوں  
قسم قبضہ کا اختیار ہو تو یہی اختیار دلیل کو حاصل ہوگا اور جب مول نے ایسے طریق پر قبضہ کیا کہ وہ بیع کو رکھتا ہے تو خیار رویت  
ساقط ہو جاتا ہے پس یہی حکم دلیل میں ہوگا کیونکہ توکیل مطلق ہے یعنی دونوں قسم کے قبضے کو شامل ہے اور اگر دلیل نے بیع پر ایسے  
حال میں قبضہ کیا کہ وہ گام سے پوشیدہ ہو تو اسی ناقص قبضہ پر توکیل پوری ہو گئی پھر اسکے بعد دلیل کو یہ اختیار  
نہیں ہے کہ قصد خیار رویت ساقط کرے (خلاصہ یہ کہ دلیل قبضہ کو قصد خیار باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ  
کامل اسکو متضمن ہے کہ خیار ساقط ہو جائے حتیٰ کہ اگر قبضہ ناقص کیا تو خیار باقی رہتا ہے اور خیار عیب و خیار شرط پر قیاس  
طیکہ نہیں ہے چنانچہ فرمایا) بخلاف خیار عیب کے کیونکہ خیال عیب کچھ صنف پورا ہونے کو مانع نہیں ہے تو خیار عیب باقی ہونے  
کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیار شرط میں اختلاف ہے (اور اس سے یہ کہ اگر خیار شرط پر کوئی چیز خریدی تو دلیل کا قبضہ  
کرنے سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے) اور اگر ہم تسلیم کریں تو مول کو قبضہ کامل کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اسکے قبضہ  
کرنے سے خیار شرط ساقط ہوگا کیونکہ خیار شرط سے جو مقصود ہے بیع اختیار کرنا وغیرہ کرنا وہ بعد قبضہ کے ہوگا تو اس طرح  
اسکے دلیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہوا اور برخلاف ایچی کے کیونکہ اسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ خیال  
بقیہ پورا ہونے کا اختیار ہے اسوجہ سے جب بیع میں ایچی ہو تو دام وصول کرنے یا بیع سپرد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا  
ہے وقت اگر ایسی چیز خریدی جو زمین میں غائب ہوئی ہو جیسے پایز و اسن و گاجر و مولیٰ وغیرہ پھر اسنے بعض کو دیا  
تو خیار ساقط ہوگا جب تک کہ کل کو نہ دیکھے یہ امام ہم کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اسین سے حقڑی دیکھ لے  
جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہے تو راضی ہونے پر خیار ساقط ہوا۔ السراج ساگر مشتری نے بائع کی اجابت  
سے بائع نے اسقدر اکھاڑی جو پانچ یا وزن میں آتی ہے اور مشتری دیکھ کر رضی ہو تو کل کی بیعت لازم ہوئی جبکہ  
باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازت بائع کے اکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اسکا کچھ بخش ہو تو کل کی بیعت نہیں  
لازم ہوگی خواہ رضی ہو یا نہ۔ القاضی خان۔ اگرچہ کسی جانب نصیت میں کچھ نہ نکلے۔ لہذا یہی مختار ہے الفتح۔ اور اگر اسنے  
صرف اسقدر اکھاڑی جسکے کچھ دام نہیں ہیں تو اسکا خیار باطل ہوگا یہ سب ابو یوسف کا قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے  
القاضی خان۔ ۲۔ قال و بیع الاغنی و شراہ جائز و لہ ان خیار اذا اشتري لانه اشتري بالمرہ و قد قرناہ  
من قبل۔ رائد کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اسنے ایسی چیز خریدی  
جو اسنے نہیں دیکھی ہے اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے۔ اور جسکو بیع اسین خیار نہیں ہوگا۔ ثم یسقط خیارہ  
بجسہ المبیع اذا کان یعرف بائعہ و بشراہ اذا کان یعرف بالشراہ و بدو قہ اذا کان یعرف بالبدو قہ  
فی البصیر۔ پھر اندھے کا خیار رویت ٹوٹ کر چھوٹنے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ بیع ٹوٹ کر چھوٹنے سے چھانی جاتی ہے اور  
سوٹھنے سے ساقط ہوگا جبکہ سوٹھ کر چھانی جاتی ہو اور چھٹنے سے ساقط ہوگا جبکہ نہ چھٹنے سے چھانی جاتی ہو جیسے  
انکھون دانے میں حکم ہے۔ ولا یسقط خیارہ بالعقار حتیٰ یوصف لہ لان الوصف یقام مقام الرویہ لکافی  
السلم و عن ابی یوسف رہ انہ اذا وقف فی مکان و کان بصیر الراہ و قال قد نصبت سقط خیارہ  
لان التشبیہ یقام مقام الحقیقۃ فی موضع العجز عن البصیر ین یقام مقام القراءة فی حق الاخرس  
فی الصلۃ و اجراء الموسی مقام الحکۃ فی حق من شرب الخمر۔ قال الحسن رہ یوکل و یلا قبضہ ہو

ایراہ وذا الشبہ بقول ابی حنیفہ رہ لان رؤیۃ الوکیل رؤیۃ الموکل علی ما مر آنفا۔ اور عتق خریدنے میں اسکا خیار  
 ردیت ساقط نہ ہوگا یا نہ ہوگا کہ اس کے واسطے وصف بیان کیا جاوے دوسری صحیح ہے اور یہی درست پر لگے ہوئے مبلوں میں ہے  
 ۔ اور جہاں تک شناخت کے واسطے ممکن ہو وصف بیان کیا جاوے (کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہو جاتا ہے جیسے بیچ  
 سلم میں ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو بیچ کو دیکھتا پس اُس نے کہا  
 کہ میں راضی ہوں تو اسکا خیار ردیت ساقط ہو گیا کیونکہ جان عاجزی ہو وہاں تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہو جاتی ہے  
 جیسے نماز میں گنگے کے حق میں ہونٹ ہلانا بجائے قررت کے ہے اور حج میں جس کے سر پر بال نہیں ہیں تو استرہ پھیرنا جیسا  
 بال منڈانے کے ہے اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت میں بیچ پر قبضہ کرے اور یہاں  
 ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہے جیسا کہ اوپر  
 گفتہ افت واضح ہو کہ چھوٹے دیکھنے دوسرے دیکھنے کی چیزوں میں وصف بیان کرنا شرط نہیں ہے اور یہی سب روایات میں  
 زیادہ مشہور ہے۔ محیط السخی۔ کبرے میں چھوٹے کے ساتھ طول و عرض و رفعت کا وصف بیان کرنا ضروری ہے اور یہی  
 کیوں میں ہے۔ ابوجہرہ۔ اور اگر یہ باتیں عقد سے پہلے واقع ہوئی ہوں تو بعد بیچ کے اسکو خیار ردیت نہ ہوگا۔ تہرانی۔  
 اگر وصف پر راضی ہو جائے کہ بعد اسکی آنکھوں میں روشنی آگئی تو خیار ردیت عود نہیں کرے گا۔ البدر الخ۔ اور  
 اگر خریدنے کے بعد اندھا ہو گیا تو خیار منتقل ہو گا۔ وصف اور اگر وصف سے پہلے اُس نے کہا کہ میں راضی ہوں تو خیار  
 ساقط نہ ہوگا۔ ابوجہرہ۔ اگر کسی کو وکیل کیا یا ایلی بھیجا قبل خرید کے اُس نے بیچ کو دیکھا پھر موکل یا بیچنے والے نے  
 خود خریدی تو اسکو خیار ردیت حاصل ہوگا۔ محیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے ملتفت۔ جب بیچ میں سے بعض پر راضی ہو  
 اور بعض پر راضی نہ ہو پس اگر واپس کرے تو کل دلیں کرے اور یہی صحیح ہے۔ ابوجہرہ۔ حال میں راضی احوال الثوبین  
 فاشترایہما ثم راضی الآخر جائز لہ ان یردہما لاق رؤیۃ احدہما لانکون رؤیۃ الآخر للثبوت سے  
 الثیاب فبقی الخیار فیما لم یرہ ثم لایردہ وصدہ بل یردہما کیلما یکون تفرقا للصفۃ قبل التمام و هذا  
 لان الصفۃ لا تتم مع خیار الرؤیۃ قبل القبض وبعده ولہذا ینکح من الرویۃ بغیر قضاء ولا رضاء وکیون  
 فسخا من الاصل کہنے دو محتاون میں سے ایک دیکھ کر دونوں کو خرید پھر اُس نے دوسرے کو دیکھا تو اسکو جائز ہے کہ  
 دونوں واپس کر دے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہیں ہوگا کیونکہ کیر دون میں تفاوت  
 ہوتا ہے کہ جسکو نہیں دیکھا ہے اُس میں اختیار باقی ہے پھر اسی کو تنہا دلیں نہیں کرے گا بلکہ دونوں کو واپس کرے گا تاکہ تمام ہونے  
 سے پہلے تفریق صفۃ لازم نہ آوے اور یہ اس واسطے کہ خیار ردیت باقی ہونے کے ساتھ صفۃ تمام نہیں ہوتا ہے خواہ  
 قبضہ ہو گیا ہو یا نہ ہو اسوجہ سے مشتری کو بیچ واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے  
 ہوتا ہے اور یہ عقد اہل سے فسخ شمار ہوتا ہے و فسخ خلاف اقرار کے کہ اگر بیچ تمام ہونے کے بعد بائع مشتری نے باہم اقرار کیا تو  
 ان دونوں نے بیچ کو فسخ کیا اگر دوسرے دن کے حق میں یہی سچ ہے۔ ومن مات ولہ خیار الرؤیۃ بطل خیارہ لانہ لا  
 یجوز فیہ الارث عندنا وقد ذکرنا فی خیار الشرط۔ اور جو عقد کرنے والا مر گیا حالانکہ اسکو خیار ردیت حاصل  
 تھا تو مرنے سے اسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار ردیت میں میراث نہیں جاری ہوتی ہے اور ہم کو خیار  
 الشرط میں بیان کر چکے ہیں۔ فبہ دلی خواہش و پسندیدگی کا نام ہے جو قابل انتقال نہیں ہے تو وارث کی جانب منتقل  
 نہ ہوگی۔ ومن راضی شیان ثم اشتراہ بعد مدۃ فان کان علی الصفۃ التي راہ فلا خیار لہ لان العلم باوصافہ  
 حاصل لہ بالرؤیۃ السابغہ وبقواتہ ثبت الخیار لا اذا کان لا یعلمہ مرئیۃ لعدم الرضا۔ جس نے کوئی چیز دیکھی پھر

ایک مدت کے بعد اسکو خریدیں اگر وہ اُسی صفت پر ہو جس پر اسکو دیکھا تھا تو مشتری کو اختیار نہیں کیونکہ اس کے اوصاف کا علم اسکو سابق دیکھنے سے حاصل ہوا اور اختیار جب ہوتا ہے کہ علم نہ ہو لیکن اگر مشتری بخانتا ہو کہ یہ وہی چیز خریدتا ہوں جسکو میں نے دیکھا ہے تو اسکو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اسکی ضماندی پالی نہیں گئی ہے۔ یہ اُسوقت ہے کہ وہ چیز اُسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ وان وجہ متغیر افلا اختیار لان ملک الرویۃ لم تقع معلیۃ باوصاف کما نہ لم یہ وان اختلافاً فی التفریق فالقول قول البائع لان التفریق حادث بسبب اللزوم ظاہراً لا اذا بعدت المدۃ علی ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا فی الرویۃ لاننا امر حادث والمشتري نکره فیکون القول قولہ۔ اور اگر مشتری نے اسکو صفت سابق سے متغیر پایا تو اب اسکو اختیار ہوگا کیونکہ سابق دیکھنا ایسا نہیں واقع ہوا کہ اس کے اوصاف سے آگاہ کرے تو گویا اسنے بیع کو نہیں دیکھا اور اگر متغیر ہونے میں بائع و مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کما کہ بیع متغیر ہوگئی اور بائع نے کما کہ نہیں تو قسم پر بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ تغیر امر جدید ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہے یعنی موافق ظاہر کے حکم ہوگا لیکن اگر مدت بعید گزری ہو تو مشتری کا قول قبول ہوگا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہے کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاید ہو لینے ایک مدت دراز کے بعد مثلاً جو باندی جو ان تھی وہ بڑھی ہوگئی بخلاف اسکے اگر بائع و مشتری نے سابق دیکھنے میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کما کہ میں نے نہیں دیکھی اور بائع نے کما کہ تو دیکھ چکا ہے تو بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہے لینے لازمی نہیں ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ قال ومن اشتری عدل زطی ولم یہ فیل ع منہ تو با او وہیہ وسلم لم یرو شیا منها الا من عیب وکذلک خيار الشرط لانه عند الرویۃ فیما خرج من ملکونی رد باقی تفریق الصفتۃ قبل التمام لان خيار الرویۃ والشرط متیان تکما بخلاف خيار العیب لان الصفتۃ تتم مع خيار العیب بعد القبض وان کانت لاتتم قبله وفیه وضع المسأله فلو عاد الیہ سبب ہو فسبح فوعلی خيار الرویۃ کذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی رہ وحن ابی یوسف رہ انه لا یعود لی سقوطه بخيار الشرط وعلیه اعتمد القدوری۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس نے ایک گٹھری زطی محتانون کی خریدی حالانکہ اسکو دیکھا نہیں ہے پھر گٹھری میں سے ایک تھان فروخت کیا یا بہ کر کے سپرد کر دیا تو اختیار رویت کی وجہ سے اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور یہی حکم خيار شرط میں ہے لینے اگر گٹھری بخیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا بہ مقبوض کر دیا تو اب بخیار شرط سے واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ جو تھان اسکی ملک سے نکل گیا اسکا واپس کرنا متذہر ہے اور باقی واپس کرنے میں تمام ہونے سے پہلے تفریق صفتہ لازم آتی ہے اس واسطے کہ بخیار رویت و بخیار شرط دونوں صفتہ تمام ہونے سے پہلے نہیں یعنی جب تک یہ دونوں باقی ہیں صفتہ تمام ہوگا بخلاف خيار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد بخیار عیب باقی ہونے کے باوجود صفتہ تمام ہو جاتا ہے اگرچہ قبل قبضہ کے تمام نہیں ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اُسی صورت میں ہے کہ قبضہ ہو گیا ہو۔ پھر اگر چاہا یا بہ کیا ہوا تھان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو فتح ہے تو مشتری کو بخیار رویت حاصل ہوگا ایسا ہی شمس الائمۃ سرخسی نے ذکر کیا ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ بخیار رویت بعد ساقط ہونے کے بعد نہیں کر گیا جیسے بخیار شرط نہیں عود کرتا ہے اور اسی پر شیخ قدوری نے متذہر فرمایا۔

### باب بخیار عیب

یہ باب بخیار عیب کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ ابتدا مقدمین بعد ایجاب کے بخیار قبول اور ایجاب و قبول میں بخیار شرط اور بیع میں بخیار تعین اور مطلق خرید

میں خیار و عیب کا بیان ہو چکا اور خیار عیب کا بیان باقی ہے وہ اس باب میں بیان فرمایا۔ م۔ اور خیار عیب بغیر خیار عیب کے ثابت ہو جائیگا۔ السراج۔ و اذا اطلع المشتري على عيب في البع فبما اختار ان يشار اخذه جميع الثمن و ان يشاره لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فخذ فواته يتخير كيلاً يتخير رطباً و م بالایر فغنی به۔ اگر مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیع کو پورے ثمن میں لے اور چاہے اسکو واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد اس امر کو مقتضی تھا کہ بیع صحیح سالم ہو تو جب وصف سلامتی ندارد ہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس چیز سے راضی نہیں ہوا ہو وہ اس کے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اٹھاوے۔ ف۔ مطلق عقد اس واسطے کیا کہ اگر خرید کے وقت مشتری کو یہ عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر غنی نہیں ہو سکتا ہو یا بائع نے بتلا کر اس سے برات کر لی ہو تو اس عیب کی وجہ سے اسکو خیار نہ ہوگا۔ م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اس کے کچھ عیب سے واقف نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اسکو اختیار نہ ہو کہ حاصل ہو یا فاحش ہو۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ اس عیب کو بلا مشقت دور کرنا ممکن ہو ورنہ اختیار نہ ہوگا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام میں ہو تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اسکا احرام توڑ سکتا ہو۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے میں مشقت ہو یا زائل ہونے کے تو واپس کر سکتا ہو۔ و لیس له ان یسک و یاخذ لنقصان لان الاوصاف لا یقابلهما شی من الثمن فی مجرد العقد و لانه لم یرض بزوالة عن ملكه باقل من المسمى فیتضر به و دفع الضرر عن المشتري لکن بالرد بدون تضرره و المراد به عیب کان عند البائع و لم یره المشتري عند البيع و لا عند قبض لان ذلك رضایہ۔ اور مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ بیع کو روکے لے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اس واسطے کہ مجرد عقید میں اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہو اور اس واسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ بیع اس مقدار ثمن سے جو ٹھہرا ہو کم کے عوض دینے پر راضی نہیں ہوا تو ایسا کرنے میں اسکو ضرر ہو چکیگا اور مشتری کا ضرر دور کرنا واپس کے ساتھ ممکن ہو بدون اس کے کہ بائع ضرر اٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سے مراد وہ عیب ہو جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھ کر قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر رضامندی ہو ف بائع خیار عیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہو کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے کے بعد پیدا ہوا تو خیار نہ ہوگا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہ ہوگا یہی عامۃً مشایخ کا قول ہے اور سوم یہ کہ عیب سے برات نہ ہو۔ البدائع۔ اور بعض شرط کا اشارہ آئندہ مذکور ہوگا مگر یہ جاننا چاہیے کہ عیب کسکو کہتے ہیں لہذا فرمایا۔ قال وکما اوجب نقصان الثمن فی عادة التجار فو عیب لان الضرر بنقصان المالیة و ذلك بانتقال القيمة و المزرع فی معرفة عرف الہ۔ اور ہر وہ چیز جو تاجروں کی عادت میں نقصان ثمن کے موجب ہو یعنی اسکی وجہ سے دام گھٹنے ہوں تو وہ عیب ہو اس واسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے سے ہو اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہو اور اسکا پہچانا اسی قسم کے لوگوں یعنی تاجروں کے عرف پر ہو ف۔ اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز بیع کی ذات میں دیکھنے میں نقصان پیدا کرے جیسے حیوان کے ہاتھ بٹون میں کمی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹ ہونا۔ یا وہ اس بیع کے منافع میں نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھکر لینا تو یہ عیب ہو اور جو امر کہ ذات یا منفعت میں نقصان نہیں پیدا کرتا اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اسکو عیب شمار کریں تو عیب ہو ورنہ نہیں۔ المحیط۔ اور ایک وہی معتبر ہوگے جو اس سے آگاہ ہوں جیسے تاجروں کا رگرمف۔ اور بہانہ میں کچھ عیب نہیں ہو مگر جبکہ کمال نقصان ہو اسی پر فتوے ہو۔ الضمیرات۔ والا باقی و البول



انفراش والسرقة فی الصغیر عیب بالمیلغ فاذا بلغ فلیس ذلک بعیب حتی یعاوده بعد البلوغ ومنه او  
 طهرت عند البلوغ فی صغره ثم حدثت عند المشتري فی صغره فلیس ان یرد لانه عین ذلک وان حدثت  
 بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب هذه الاشياء تختلف بالصغر والكبر والبول فی انفراش سے الصغر  
 الضعف اثنائه وبعد الكبر لدا فی الباطن والاباق فی الصغر کب اللب والسرقة لقلته المبالاة وهاهنا کبر  
 نجث فی الباطن والمراد من الصغیر من لعقل فاما الذی لا یعقل فهو ضال لا ابق فلا یحقق عیبا۔ اور غلام کا  
 بھاگنا اور بستر پر پیشاب کر دینا اور چوری کرنا صغیر من عیب ہر جبک بالغ بنو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہیں ہو گیا بلکہ  
 کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے مننے یہ ہیں کہ یہ چیزیں بالغ کے پاس رقیق کی حالت صغیر میں ظاہر ہوئیں  
 پھر مشتری کے پاس ہی رقیق کی حالت صغیر میں ظاہر ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہو کہ اسکو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ ہی  
 عیب ہو جو بالغ کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اسکے بالغ ہونے کے بعد انہیں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس  
 نہیں کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہیں ہو جو بالغ کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہو اسوجہ سے کہ یہ عیب بلحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف  
 ہوتے ہیں چنانچہ بستر پر پیشاب کر دینا بچپن میں بوجہ ضعف شانہ کے ہو اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہو اور  
 رقیق کا بھاگنا بچپن میں بوجہ کھیل کے خواہش کے ہو اور بچپن میں چوری کرنا بوجہ بیاضی کے ہو اور بعد بلوغ کے یہ دونوں  
 باتیں بوجہ نجث باطنی کے ہیں اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہو جو مجتہد ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہو کہ اسکو سمجھ نہیں ہو  
 تو وہ مجتہد نہ ہوگا بلکہ مجتہد ہو اٹھلا دیکھا تو عیب ثابت ہوگا فہم کاف پس مجتہد ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پیشاب کرنے  
 ان سب میں یہ شرط ہو کہ اسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی شرط ہو کہ بالغ و مشتری کے پاس حالت متحد ہو  
 یعنی دونوں کے پاس صغیر میں یا دونوں کے پاس بلوغ میں ہو اور اگر مختلف ہو اطرع کباب کے پاس صغیر میں اور  
 مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو عیب ثابت ہوگا۔ البدل۔ قال ابن جنون فی الصغیر عیب بد او منہ او اجن فی  
 الصغیر فی بد البالغ ثم عاوده فی بد مشتری فیہ او فی کبر یرده لانه عین الاول والاسباب فی الکمالین متحدہ ہونے اور  
 العقل لیس منہ انہ لا یشرط المعاودة فی بد مشتری لان اللہ تعالیٰ قاطعی ازالۃ وان کان قل یرذل فساد من  
 المعاودة للرد۔ رقیق میں جو جنون حالت صغیر میں ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اور اسکے مننے یہ ہیں کہ بالغ کے پاس اگر حالت  
 صغیر میں جنون ہو اچھر مشتری کے پاس حالت صغیر میں یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اسکو واپس کر سکتا ہو کیونکہ یہ بعینہ  
 وہی جنون اول ہو اسواسطے کہ سببے و لون حالتوں میں متحد ہو اور وہ منہ عقل ہو اور اس قول کے یہ مننے نہیں ہیں کہ مشتری  
 کے پاس اسکا عود کرنا شرط نہیں ہو جیسے لفظ ہم ہوتا ہو کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت  
 میں ہو کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جائے نام واقع ہوا ہو پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ مندر ہو  
 فہم کیونکہ جبکہ عود نہ ہو تب تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ زائل نہیں کیا گیا۔ حال والہو والذم عیب فی بجاتی  
 لان المقصود قد یكون الاستفراش وھاہنا لانا بہ۔ اور باندی میں گندہ دہن ہونا اور نفل کی برہ ہونا عیب  
 ہو کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہو کہ فراش بنائی جائے اور نہ دونوں باتیں اس کام میں نفل ہیں۔ عیب  
 عیب فی الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا یخلان بہ الا ان یكون من وار لانا الی عیب۔ اور غلام  
 میں یہ برہ عیب نہیں ہو کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہو اور ان دونوں سے خدمت میں کچھ خلل نہیں ہوتا  
 لیکن یہ برہ اگر کسی بیماری سے ہو تو عیب ہو کیونکہ بیماری خود عیب ہو فہم اور بعض نے کہ اگر یہ برہ کثیر فاش ہو کہ  
 کے پاس آنا ایذا دیتا ہو تو عیب ہو کیونکہ یہ کسی اندرونی بیماری سے ہو۔ اور دونوں کا مال واحد ہو والرفاء وولد

الزنا عیب فی الجاریۃ ودون الغلام لانہ نخل بالمقصود فی الجاریۃ وهو الاستفراش وطلب الولد ولا یلزم المقصود  
فی الغلام وهو الاستخدام الا ان یمکن الزنا عاۃ لہ علی ما قالوا لان ابتاع من نخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا  
ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہو غلام میں نہیں کیونکہ باندی میں وہ نخل مقصود ہو لینے وہ اسکو فراش بنانا اور اس  
سے فردنہ کی خواہش کرنا کیونکہ اس میں عار لاحق ہوگا اور غلام میں نخل مقصود نہیں یعنی خدمت لینے میں نخل نہیں ہوگا اگر  
زنا کاری اسکی عادت ہو جاوے چنانچہ متاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتوں کے پیچھے لگا ہوتے سے خدمت  
میں کوتاہی کریگا۔ قال والکفر عیب فیہا لان طبع المسلم یتفرعن محبتہ ولانہ یمتنع صرفہ فی بعض الکفار است  
مقتخل الرغبۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجدہ مسلما لایردہ لانہ زوال العیب وعند الشافعی رہ یردہ لان الکافر  
یستعمل فیما لا یستعمل فیہ المسلم وفوات الشرط بمنزلہ عیب۔ اور کافر ہونا غلام و باندی دونوں میں عیب ہو کیونکہ  
مسلمان کی طبیعت کافر کی محبت سے نفرت کرتی ہو اور اسلئے کہ بعض کفارات میں اسکا آزاد کرنا جائز نہیں تو رغبت میں  
خلل ہوا لینے اس سے دشمن گھٹیکا پھر اگر اسکو اس شرط پر خرید کہ وہ کافر ہو مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہیں کر سکتا، ہ  
کیونکہ یہ عیب نہیں بلکہ زوال عیب ہو اور شافعی کے نزدیک واپس کر سکتا ہو اسلئے کہ کافر کو بعض ایسے کلمہ میں لگا  
سکتے ہیں جس میں مسلمان شتمل نہیں ہو سکتا اور شرط کا نادر ہونا بھی بمنزلہ عیب کے ہو۔ قال فلو کانت الحاریۃ بالوۃ  
لا تحض او ہی مستحاضۃ فهو عیب لان ارتفاع الدم واستمرارہ علامۃ الدار و یعتبر فی الارتفاع خمس  
غایۃ البلوغ و ہوسبع عشر سنۃ فیما عند ابی حنیفہ و یعترف ذلک بقول الامۃ فتر و اذا انقصر السیۃ نکول  
البائع قبل القبض و بعدہ ہوا صحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو حالانکہ اسکو حیض نہیں آتا ہو یا اسکو بار بار  
خون استحاضہ جاری رہتا ہو تو یہ عیب ہو اسلئے کہ خون بند ہونا یا بار بار جاری ہونا دونوں بیماری کی علامت ہیں  
اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہا حد معتبرہ اور وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت میں سترہ برس کی عمر ہو اور عیب  
اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائیگا جس جب اسکے ساتھ بائع کا قسم سے اٹھا کر نامل گیا تو باندی واپس کر دی جائیگی  
خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہو۔ قال و اذا حدث عند المشتري عیب و اطلع علی عیبتہ عند  
البائع فلو ان یرجع بالنقصان ولا یرد البیع لان فی الرد اضرار البائع لانہ خرج من ملکہ سالما و  
یسود معیبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنہ فحق الرجوع بالنقصان۔ اگر بیع میں مشتری کے پاس کوئی عیب  
پیدا ہو گیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو اسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار  
اور بیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ پھر نے میں بائع کا ضرر ہو کیونکہ وہ اسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب وار  
واپس ہوتی ہو تو واپس کرنا امتنع ہوا اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضرور ہو تو ہی سمجھو کہ وہ نقصان واپس لینے  
الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانہ رضی بالضرر لیکن اگر بائع راضی ہو جاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ  
واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا۔ قال ومن اشتری ثوبا فقطعه فوجدہ عیبا رجع بالعیب  
لانہ امتنع الرد بالقطع فانه عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اسکو قطع کر لیا پھر اس میں عیب پایا تو  
نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے واپس کرنا امتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہو۔ فان قال البائع انا  
اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الامتناع کحقہ وقد رضی بہ فان باعہ المشتري لم یرجع بشئ لان الرد  
غیر متنع برضا البائع فیصیر ہو بالبیع حابسا للبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں یومین کٹا ہوا  
قبول کرتا ہوں تو اسکو یہ اختیار ہو کیونکہ وہ اسی متنع ہونا اسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہو گیا پھر مشتری

نہ یہ کپڑا فروخت کر دیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اسکا واپس کرنا کچھ  
 متمتع نہیں ہو تو مشتری اسکو فروخت کر کے بیع کا روکنے والا ہو گیا تو نقصان واپس نہیں لے سکیگا۔ فان قطع الثوب  
 و خا طه او صبغہ امر اولت السوق بسمن ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه لان امتناع الراسبب الزیادۃ  
 لانه لا وجه الی الفسخ فی الاصل بدونهما لانها لا ینفک عنه ولا وجه الیہ معا لان الزیادۃ لیست بمبیعۃ فامتنع  
 اصلا۔ پھر اگر کپڑا قطع کر کے اسکو سلایا یا اسکو سوخ رہا یا ستو کو مسکہ میں لت کیا پھر کسی عیب پر وقف ہوا تو نقصان واپس  
 لے کر بوجہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا متمتع ہو کیونکہ اصل گیرے یا ستو میں بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہے  
 یعنی کپڑے دستوں کی بیع اطرع نہیں ہو سکتی کہ اس میں زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتی  
 اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہو سوسلے کہ زیادتی کچھ بیع نہیں ہے تو واپس کرنا بالکل متمتع ہو گیا۔  
 و لم یس للبلع ان یاخذہ لان الامتناع بحق الشرع لا یحق فان باعہ المشتري بعد ما راسی لعیب رجع  
 بالنقصان لان الرد متمتع اصلا قبلہ فلا یكون بالبیع حاکما للبیع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا فخطعه  
 لباسا لولده لصغير و خا طه ثم اطلع علی عیب لا ینصح بالنقصان ولو كان الولد کبیر یرجع لان التملک حصل  
 فی الاول قبل ان یخا طه و فی الثاني بعدہ بالتسلیم الیہ۔ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مع زیادتی کے لینا اختیار کرے  
 کیونکہ واپسی متمتع ہونا بوجہ حق شرعی کے ہونہ بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اسکو فروخت کر دیا تو  
 نقصان عیب واپس لے سکتا ہے کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل متمتع تھا تو مشتری فروخت کر کے بیع وکف  
 والا ہوا اور یہاں سے ہٹے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اسکو سلایا پھر اس کے کسی  
 عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہیں لے سکتا ہوا اگر فرزند بائع ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہے کیونکہ پہلی صورت میں سلائی  
 سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کر کے برتلیک ہوئی ہوتی  
 خلاصہ یہ کہ صغیر کی صورت میں جب ابتدا سے تملک ہو گئی تو واپسی متمتع ہو گئی اور فرزند بائع کی صورت میں سلائی کے بعد  
 تملک ہوئی تو سلائی تک واپس کر سکتا تھا کہ تملک سے اُسے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہے۔ قال دین مختار  
 عبد القاضی اومات عنہ ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك یتبى به والامتناع حکمی لا  
 یفعلہ و اما الاعتاق فالعتاق فیہ ان لا ینصح لان الامتناع یفعلہ فصار کالتقل و فی الاستحسان یرجع  
 لان العتق انما للملک لان الادمی بائع فی الاصل محال للملک و انما یتبى الملك فیہ موقفا الی الاعتاق  
 فکان انما فصار کالموت و هذا لان الشئ یتقرر بانتهاء محمل کان الملك باق و اردو مستعذر و التجدیر  
 والاستیلاء بمنزلة لان تعذر اقل مع بقار المحل بالامر حکمی وان عتقه علی مال لم یرجع بشئ لانه جس بہ لہ  
 و جس البیل جس البیل و عن ابی حنیفہ رہ انه یرجع لانه انما للملک و ان کان بوجہ جس شخص  
 نے ایک غلام خرید کر اسکو آزاد کیا یا اس کے پاس مر گیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے  
 پس موت کی صورت میں اسوجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے اور واپسی کا محال ہونا اس کے فعل سے  
 نہیں بلکہ حکمی ہے (تو اسکو نقصان ملنے کا اعتقاد رہا) اور آزاد کرنے کی صورت میں قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس  
 نہیں لے سکتا کیونکہ واپسی متمتع ہونا بوجہ اس کے فعل کے ہے تو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے قتل کرنا۔ اور قتل کی صورت میں نقصان  
 نہیں لے سکتا ہے (اور استحسان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہوتا ہے کہ یہ ملک  
 میں آدمی محل ملک نہیں پیدا ہوا بلکہ ملک میں عتاق کے وقت تک محدود ثابت ہوئی ہے تو اعتاق سے

اگر لازم آیا تو مثل ہر کیے ہوئے غلام کے ہو گیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر مستقر ہونا اُسے ختم ہونے پر ہو تو ایسا قرار  
 دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہو اور واپس کرنا معتذر ہو اور یہ برکنا دام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے بر کوئی شے منتقل ہونے  
 کا تخریر یا وجود محل باقی ہونے کے وجہ امر حکمی کے ہو اور اگر اُسے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہو تو باج سے کچھ نقصان میں  
 نہیں لے سکتا کیونکہ اُسے بیع کی جگہ بیع کا عوض روک لیا اور بدل کا رونا بمنزلہ مہل کے روکنے کے ہو اور ایک  
 روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس صورت میں نقصان واپس لے سکتا ہے کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہے  
 اگرچہ بعض ہوتے واضح ہو کہ بیع میں زیادتی ہو جانا دو قسم کی ہے اول متعلہ اور منفصل بجز متعلہ دو طرح پر ہے ایک  
 یہ کہ بیع کی ذات میں پیدا ہو جیسے موٹا بے و جمال اور یہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کو نہیں روکتی ہے اور دوم یہ کہ بیع  
 سے پیدا ہو جیسے رنگ و سلائی اور ستو کو مسکے میں لٹ کرنا اور یہ بالاتفاق دلیلی سے مانع ہو اور منفصل بھی دو طرح پر ہے  
 ایک روکے بیع سے پیدا ہو جیسے بچہ بچہ یا بچل تو یہ دلیلی سے مانع ہو اور دوم جو بیع سے نہیں پیدا ہو جیسے کمانی اور یہ بھی  
 سے مانع نہیں ہو۔ حکم فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فكله لم يرجع لشيء عند أبي حنيفة ولا يفتل  
 فاما كذا في ظاهر الرواية وعن ابی یوسف رواه انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنیاوی فصار  
 كالموت حتف الله فيكون انهاء وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا وانما ليقطع الظمان ههنا  
 باعتبار الملك فيه كالمستفید به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لا محالة كاعتاق المبر  
 عبد امته كادنا الاكل فعلى الخلاف عند هاريج وعنده لا يرجع استحسانا وعلى هذا الخلاف اذ ليس التوب  
 حتى تحرق لهما انه صنع في البيع ما يقصد بطلانه وليتاد فعله فيه في شبه الاعتاق وله انه تعذر الرجوع فبطل  
 مضمون منه في البيع فاشبه البيع بقتل ولا معتبر بكونه مقصودا الا ترى ان البيع مما يقصد بالشراء ثم يرجع  
 الرجوع فان اكل بعض الطعام ثم علم بالعیب فكذا الجواب عند ابی حنيفة رولان الطعام كشيء واحد  
 فنصارى بيع البعض وعنه انه يرجع بنقصان العیب في الكل وعنه انه يرجع بالبقی لانه لا یفسد البعض۔ اگر  
 مشتری نے غلام بیع کو کس کیا یا طعام بیع کو کھا لیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا جو باج کے پاس تھا تو امام ابو حنیفہ  
 نے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس نہیں لے سکتا پس قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہے ہی ظاہر الروایۃ ہے اور  
 ابو یوسف سے نواور میں آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہے کیونکہ مہلے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم مثل  
 دیت کے متعلق نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت سے مر گیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی میں ہے اور ظاہر الروایۃ کی  
 وجہ یہ ہے کہ قتل نہیں پایا جاتا مگر مضمون لینے ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہو اور بیان ضمان کا ساقط  
 ہونا فقط لمجانا ملک کے ہو تو ایسا ہو گیا کہ اُسے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا لینے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کر کے  
 برخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا لامحالہ کسی ضمان کا موجب نہیں ہے جیسے غلام شریک کو ایسے شریک نے آزاد کیا جو تنگدست  
 ہو اور یا طعام بیع کھا لینا کہ اس میں اختلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لے گا اور امام رہ کے نزدیک استحسان  
 نہیں واپس لے گا۔ اسی طرح اگر اُسے خرید اہوا کپڑا پن کر بھاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شری  
 نے بیع میں وہی منحل کیا جو اسکی خرید سے مقصود ہو اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہو تو اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام رہ  
 کی دلیل یہ ہے کہ واپس اس واسطے معتذر ہوئی کہ مشتری کی طرف سے بیع میں ایسا منحل پایا گیا کہ غیر کی ملک میں اسکی ضمان  
 واجب ہوتی ہو تو یہ بیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور ایسا کچھ اعتبار نہیں کہ یہ فعل اس بیع سے مقصود تھا  
 یا نہ تھے ہو کہ کبھی خرید اس واسطے ہوتی ہو کہ اسکو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب۔ پلے ۱۱



سے روکتا ہو اگر طعام میں سے مٹوڑا کھالیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو بھی ابو حنیفہ دھکے نزدیک  
یہ حکم ہے مینے نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہو تو ایسا ہو گیا کہ اسے بیع میں سے بعض فروخت  
کر دی اور صاحبین سے روایت ہے کہ وہ کل طعام کا نقصان عیب واپس لے گا یعنی جب قدر کھالیا اسکا حصہ بھی لے گا اور  
صاحبین سے دوسری روایت یہ ہے کہ باقی طعام کو واپس کرے گا کیونکہ طعام کو ٹکڑے زمانہ میں نہیں ہوتا اور جب قدر کھا  
لے اسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر اور اوچٹا مثل قول ابو حنیفہ ہے۔ کہ اذکرہ العینی۔ قال ومن اشترى بفضا او  
بطيخا او قنارا او خيارا او جوزا ففسد فاسدا فان لم ينتفع به ربح باليمن كله لانه ليس بمال  
فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره على ما قيل لان ماليت باختيار اللب وان كان منتفع  
بربح فساد لم يرد لان العيب حادث ولكن بربح نقصان العيب وفعلا للضرر بقدر الامكان و  
قال الشافعي انه يرد لان الكسرة تسليط على الكسرة في ملك المشتري لاني لم ينصركم اذا  
كان ثوبا فقطعه ولو وجد البعض فاسدا او هو قليل جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد  
والقليل لا يخلو عنه الجوز عادة كالواحد والاثني في المائة وان كان الفاسد كثير الجوز ويرجع  
بكل الثمن لانه جمع بين الما ان غيره فصار كالمجموع من المحروعة۔ اگر ایک شخص نے اٹھایا خریدہ یا کثیر لیا  
اگر وہی یا خروٹ (یا دیگر نوک) کو خرید پھر اسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع ہو تو پورے دام واپس  
لے کیونکہ یہ کچھ مال نہیں جو جس سے باطل ہوئی اور کہا گیا کہ خروٹ میں جھلک کا اچھا ہونا کچھ مستبر نہیں ہے کیونکہ خروٹ  
کی مالیت باعتبار منزل کے ہے۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اس سے نفع اٹھایا جاسکے تو واپس نہیں کر سکتا۔  
(مگر جبکہ بائع پھر لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہیں کر سکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہے لیکن مشتری نقصان  
عیب واپس لے گا تاکہ جھلک ملے ہو جانبین کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ توڑ دینا بائع کے  
سلط کرنے سے ہوا ہے کہتے ہیں کہ توڑنے پر سلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہیں ہوا پس ایسا ہو گیا کہ  
جیسے کپڑا خرید کر اسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہے تو استحسانا بیع جائز ہے کیونکہ وہ قلیل خراب  
سے خالی نہیں ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہے کہ جس سے ازراہ عادت کے خروٹ خالی نہیں ہوتے میں جیسے سو میں  
ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے اور پھر ثمن واپس لے گا کیونکہ اسنے مال وغیرہ مال کو جمع  
کر دیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو جمع کر کے بیعت اور صاحبین کے نزدیک جب قدر جسے تکلیف انکی بیعت جائز  
ہو اور یہی اصح ہے الکفایہ۔ قال ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه عيب فان قبل بقبضه  
القاضي باقراره بقبضه او بآثاره من ان يرد على بالعه لانه قد سمن الاصل فقبل البيع كان لم يملن  
غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار كذا باشرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاتقرار انه انكر الاقرار فثبت  
بالبينة وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه عيب بالبينة حيث يكون رد على الموكل لان البيع هناك  
واحد والموجود ههنا بجان فبفسخ الثاني لا يفسخ الاول۔ دینے کے بعد ایک غلام بچا پھر کہنے اسکو  
خالہ کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالہ نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اسکو بکر قاضی قبول کیا ہو خواہ باتسار  
یا بگوہی یا بکار قسم اس پر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہے کہ زید کو واپس کرے یعنی جبکہ عیب دیکھ کے پاس  
سے ہو واسطے کہ یہ مکمل بیع کا نفع ہو تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہیں واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہے کہ اسنے  
عیب ہونے سے انکار کیا لیکن شرع کے حکم تقضار اسکو جھٹلایا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہیں کہ مشتری نے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا پس گواہوں کے فیصلہ سے یہ اقرار ثابت کیا گیا (اور معنی نہیں ہن کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالد و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و زید کی بیع بدستور قائم ہی اور یہ حکم بخلاف دلیل بیع کے ہو کہ عیب فروخت کے وکیل کو بیع بوجہ عیب کے بائع گواہان واپس دی گئی تو یہ واپسی موانع پر بھی جائز ہوگی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط واحد ہے اور وہاں بیع موجود ہن تو دوسری بیع نسخ ہونے سے پہلی بیع نسخ ہونگی معنی خالد و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع ابھی قائم ہے لہذا مشتری کو اختیار ہے کہ جب قاضی نے اسکا بیعنا مسدوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنی بائع کو واپس کرے م۔ اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالد کو واپس کرنا قبول کر لیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہوگا اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ بیع کے حق میں یہ بیع جدید ہے اگرچہ بکر خالد کے حق میں نسخ ہو اور مشتری ہی پہلا بائع لینے زید ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر بیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو جیسے انگلی زائد ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے بائع سے غافل ہو کر اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہو جیسے چھوٹا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں پیدا ہو سکتا ہو جیسے زائد انگلی وغیرہ دونوں صورتوں میں حکم کیا ہے کہ لینے اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت میں اپنے بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا اور بیوع متوسط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے بائع کے پاس موجود تھا کہ کیونکہ جدید پیدا نہیں ہو سکتا ہو لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہے اسوجہ سے کہ اس امر کا یقین بیشک ہے کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہیں لے سکتا اور یہ معذوری کچھ آزاد کرنے کے طور پر تو ذرا علمی نہیں بلکہ اپنے فعل انتقال سے ہو تو تحقق نقصان عیب نہیں رہا۔ پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر بحکم قاضی دیدی تو بیع کا عدم ہوئی گویا اسے فروخت نہیں کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے بیع واپس لی تو ان دونوں نے اسکو نسخ سمجھا مگر سوائے ان دونوں کے دوسروں پر انکا اقرار سمجھنا حجت نہیں ہے پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ قائم کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہے پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب بوجہ سے نہیں لے سکتا اگر اسے بیع کو اپنی ملک سے بطور انتقال نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہیں ہے لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ عیب کے ہونے یا نہ ہونے میں شک پر مدار نہیں ہے بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی کیا ہو جس سے نقصان عیب کا انتقال باطل ہوتا ہے۔ م۔ قال ومن اشتری عبداً فقبضہ فادعی علیہ لم یجبر علی دفع الثمن حتی یكلف البائع او یقیم المشتري البیئۃ۔ امام محمد نے فرمایا کہ جس نے ایک غلام خرید کر اسپر قبضہ کیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو مشتری پر ثمن ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہیں کرے گا۔ یا نیک کہ بائع مسلم کا وہ بیع مشتری گواہ قائم کرے غرض بیعی تاخیر اسوقت تک ہوگی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہے حتیٰ کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم چاہے اور وہ قسم کھائے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن دیے۔ اور جب مشتری کا حق بیع میں متعین ہو جائے تو پہلے مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اسواسطے ہوتا ہے کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جاوے اور بیان اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کر لیا تو بھی اسکو من ادا کرنے کا جبراً حکم نہوگا۔ لانا انکو وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی العیب۔ اسلئے کہ جب مشتری نے عیب کا دعوی کر کے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادا سے من واجب ہونے سے انکار کیا کیونکہ جب عیب ہو تو واپسی کے لائق ہو تو بیع میں اسکا حق ہی متعین ہوا تو اسکو ادا سے من بھی واجب نہوا۔ و دفع الثمن اولاً للتمتعین حقہ بازاً للتعین لمبیع حالانکہ مشتری پر پہلے من ادا کرنا ایسوجہ سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی من میں متعین ہو جاوے بمقابلہ اسکے کہ مشتری کا حق بیع میں متعین ہوا ہو و فساد جب بیع میں اسکا حق متعین نہوا یا اسنے انکار کیا تو اسپر پہلے ادا سے من بھی واجب نہیں۔ ولانہ توفیقی بالرفع فلولہ لیظهر العیب فیتقضى القضاة فلا یقضی بہ حلوناً لقضاءہ۔ اور اسلئے کہ اگر قاضی مشتری پر من ادا سے من کرے تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضاء ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی خطا طت کے واسطے قاضی حکم نہیں کر چکا تھا۔ جب قاضی حکم نہیں کر چکا تو مشتری پر ادا سے من کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مشتری پر ادا سے من واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دنیا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اسکے انکار پر گواہ طلب ہونگے۔ فان قال المشتري ستودى بالشام تخلف البائع و دفع الثمن یعنی اذ ا حلف ولا یشتط حضور الشہود لان فی الاما طکر ضرراً بالبائع ولیس فی الدفع کثیر ضرر بہ لانه علی حجتہ اما اذا نکل الازم العیب لانه حجتہ فیہ۔ مشتری نے کہا کہ میرے گواہ شہر شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری یعنی تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیا جانیگی پھر من دلا دیا جائیگا یعنی جب بائع قسم کھا گیا تو من دلا دیا جائیگا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا اور اسلئے انتظار میں بائع کا ضرر ہو اور مشتری کو دیدینے میں حید ان ضرر نہیں ہو کیونکہ وہ اپنی محبت پر باقی ہے اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اس میں حجت ہو گئی کیونکہ انکا انکارنا اس قرار کو مستلزم ہے کہ بیع میں عیب ہی اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہو اور قسم کی صورت یہ ہو کہ اللہ میں نے اس بیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ انہیں عیب نہ تھا کیونکہ یہ دعوی ہے۔ پھر اگر مشتری نے بائع کے قسم کھانے اور من دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنہوں نے گواہی دی کہ بیع میں عیب نہ تھا تو مشتری نے عیب نہ تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو دعوی کا دعوی ثابت ہو جائیگا پھر اگر بائع نے دعوی کیا کہ میں نے اس عیب سے براءت کر لی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعوی متناقض ہو اور یہ وضع کتا جائے دعوی میں آدمی انشاء اللہ تعالیٰ۔ قال ومن اشتری عبداً فادعی ابا قال لم یمکن البائع حتی یقیم المشتري البیعتانہ البیعتانہ عندہ والمراد تخلف علی انہ لم یایق عندہ لان القول وان کان قولہ ولكن انکارہ ہما یعتبر بعد قیام العیب لانه حجتہ فیہ۔ امام محمد نے فرمایا کہ۔ منے ایک غلام خرید کر بعد قبضہ کے دعوی کیا کہ یہ مجھ کا ہے اور چاہا کہ بائع سے قسم لے تو قاضی اس سے قسم نہیں لے گا یا نہ کہ مشتری اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری سے اس پر غلام بھاگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی مراد یہ کہ اس بات پر قسم لیاوے کہ بائع کے پاس وہ بھاگا نہیں تھا اور دلیل یہ کہ قول اگر بائع کا قبول ہو تو جو وہ منکر ہو لیکن اسکا انکار جب ہی معتبر ہوگا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہو جائے اسکا ثابت ہونا محبت ہوتے پہلے مذکور ہوا کہ بھگنے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہے کہ مشتری کے پاس بھی عیب عود کرے لہذا وہ پہلے اپنے پاس بھاگا ثابت کہے تب اسکا دعوی کہ یہ بائع کے پاس ہے معتبر نہوگا۔ فانما اقام حلف باللہ تعالیٰ بعد بائع و ما البیعتانہ عندہ قطعاً جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کو لا شہد تعالیٰ کی قسم دلائی جائیگی کہ اسنے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس بھی نہیں بھاگا تھا۔

جب مشتری نے گواہ قائم کر کے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کیا تو اب بائع پر دعویٰ متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیا جیسی کہ  
 منظر قسم کھا جسے کہ واثق میں نے اس غلام کو بچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا  
 اور یہ اس وقت ہو کہ اسکی حالت دونوں کے پاس متحد ہو لینے خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام پاک کی  
 ہو گی۔ کذا قال فی کتاب۔ البیاع ہی قسم کا لفظ کتاب میں مذکور ہے۔ وان شاء حلفہ باللہ مالہ حق الرد علیک من اوجوب  
 الذم سے یہ دعویٰ او بالذم الباق عندک شرط اما لا یحلفہ باللہ لعد باعد و ما بہ ہذا العیب ولا باللہ لعد باعد و سلم  
 ما بہ ہذا العیب لان فیہ ترک النظر للمشتري لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسليم و هو موجب  
 للرد والاول ذہول عنہ والثانی یوہم تعلفہ بالشرطین فیتاؤلہ فی الیمین عند قیامہ وقت التسليم دون  
 البیع ولو لم یجد المشتري جتہ قیام العیب عنہ و اراد تخلیف البائع باللہ ما تعلم انہ الباق عندک یحلف  
 علی قولہا و یختلف المشایخ علی قول ابی حنیفہ رحمہما ان الدعویٰ معتبرۃ حتی یرتب علیہا البیتہ فکذا  
 یرتب التخلیف و لہ علی ما قالہ بعض ان یحلف یرتب علی دعویٰ صحیحہ و لیست تصح الا من خصم ولا یصح  
 خصما فیہ الا بعد قیام العیب و اذ کل عن الیمین عندہا یحلف ثانیاً للرد علی الوجه الذی قد مناہ قال رضی اللہ  
 عنہ اذا کان المدعی فی اباق الکبیر یحلف ما الباق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یوجب  
 ردہ بعد البلوغ۔ اور چاہے تو بائع کو قاضی یون اللہ تعالیٰ کی قسم دلاوے کہ مشتری کا بچہ حق واپسی اسوجہ سے کہ جبکہ  
 مدعی ہو ثابت نہیں ہو یا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہو یعنی تو قسم کھا کہ واثق جس عیب کی وجہ سے یہ بچہ دعویٰ کرتا ہو اسکا  
 حق واپسی بچہ نہیں ہو یا واثق یہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہیں بھاگا۔ اور اس طرح قسم نہیں دلا دیگا کہ واثق بائع نے  
 فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا اور اس طرح بھی نہیں قسم دلا دیگا کہ واثق اس نے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا  
 حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا اس واسطے کہ ان دونوں طرح قسم دلانے میں مشتری کی جانب کا فائدہ کماتر ہو تا ہی  
 کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہو اور وہ بھی موجب واپسی ہو حالانکہ اول قسم میں اس سے  
 غفلت ہو اور دوسری قسم میں وہم ہوتا ہو کہ عیب نہ ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہو لینے یہ عیب بروقت بیع اور بروقت  
 سپردی دونوں وقت میں موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا اور بیع کے وقت نہ تو بائع قسم میں یہ تاویل  
 کیلئے گا لینے یہ معنی لگا دیگا کہ واثق بیع کرنے و سپرد کرنے دونوں وقت میں یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے  
 پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پائے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی لینے قاضی اس سے قسم دلاوے کہ واثق  
 تو نہیں جانتا کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اس طرح قسم لے گا اور امام ابو حنیفہ  
 کے قول پر مشایخ نے اختلاف کیا ہو لینے بعض کے نزدیک نہیں و اجب ہو۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مشتری کا دعویٰ معتبر  
 ہو حتیٰ کہ سپرد گواہی مترتب ہو پس قسم لینا بھی مترتب ہو گا یعنی مشتری کے اس دعویٰ پر گواہ مقبول ہونگے پس اگر گواہوں  
 تو قسم لیا جیسی۔ اور امام رحمہ کی دلیل بنا بر قول بعض مشائخ کے یہ ہو کہ دعویٰ صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہو اور دعویٰ اسی شخص  
 سے صحیح ہوتا ہو جو خصم ٹھہرے یعنی اسکو دوسرے سے خصوصیت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعویٰ میں خصوصیت  
 کا حق حسب ہی حاصل ہو گا کہ پہلے اس کے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو لینے مشتری جتہ سے ثبوت ہو پھر صاحبین کے  
 نزدیک حسب بلعہ قسم طلب کی گئی کہ واثق تو نہیں جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہو مگر اس نے قسم سے انکار کیا یعنی  
 ثبوت ہو گیا تو دوبارہ اس سے واپسی کے واسطے اسی طور پر قسم لیا جیسی جیسے پہلے بیان کیا ہو یعنی جو شروع مسئلہ میں  
 بیان کیا ہو شیخ حنفی رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بائع غلام بھاگے کا دعویٰ ہو تو بائع سے اس طرح قسم لیا جیسی کہ جب سے



لوہ بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا بھی میرے پاس نہیں بھاگا کیونکہ صغریٰ کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب واپسی نہیں ہو سکتی یعنی  
 اگر صغریٰ میں بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اسکو واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہو سکیا کہ مکرر  
 بیان ہو چکا ہے۔ قال ومن اشترى جاریہ و تقابلها فوجد بها عيبا فقال البائع لعنك هذا و آخرت بها  
 وقال المشتري بعينها و هذا قال قول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون  
 القول للقابض كما في الغصب و كذا اذا اتفقا على مقدار المبيع و اختلفا في المقبوض لما بينا۔ اگر ایک  
 شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے من پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی میں کوئی عیب  
 پایا پس بائع نے کہا کہ میں نے یہ باندی اس کے ساتھ دوسری فروخت کی یعنی دونوں ایک صفحہ میں فروخت  
 کی ہیں اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ یہ اکیلی فروخت کی ہے تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ  
 کیا گیا اسکی مقدار میں اختلاف ہے تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب میں ہوتا ہے اور اسطرح اگر دونوں  
 نے مبیع کی مقدار میں اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول قبول ہوگا یعنی قابض نے  
 جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ اگاہ ہے جیسے غاصب نے کہا کہ میں نے صرف اس کپڑے پر غصب کیا اور مالک نے کہا کہ  
 نہیں بلکہ اس کے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی تو نے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا۔ اسطرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق  
 کیا کہ مبیع دو باندیاں تھیں مگر مشتری نے کہا کہ میں نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ دونوں پر قبضہ کیا  
 تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیے کہ اپنے گواہ لادے۔ ع۔ م۔ اصل یہ ہے کہ اگر مبیع میں سے بعض میں کچھ عیب  
 پا کر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہیں ہے بلکہ کل کچھ یا کل واپس کرے مثال یہ ہے کہ۔ قال ومن اشترى  
 عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما و وجد بالآخر عيبا فانه ياخذ بهما او يدعيهما لان الصفقة تتم بقبضهما  
 فيكون تقرقيا قبل التمام و قد ذكرناه و هذا لان القبض له شبهة بالعقد فالتفرق فيه كالانفراق في العقد ولو وجد  
 في المقبوض عيبا اختلفوا فيه و يروى عن ابی یوسف روى عنه خاصة و الاصح انه ياخذ بهما او يدعيهما لان  
 تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع و هو اسم للكل فصار بحسب المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لا يزول دون  
 قبض جميعه و لو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يردده خاصة خلافا لرفعه هو يقول فيه تفرق الصفقة فلا يرد  
 عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الرومي فاشبه ما قبل القبض و خيار الروية و الشرط و لانا ان  
 تفرق الصفقة بعد التمام لان القبض تتم الصفقة في خيار العيب و في خيار الروية و الشرط لا تتم على  
 ما مر و لهذا لو اتفق احداهما ليس له ان يرد الاخر۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام بصفقہ واحدہ خریدے  
 پس ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو وہ دونوں غلاموں کو لے یا دونوں کو واپس کرے یعنی فقط عیب  
 دار کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ صفقہ ان دونوں پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگاتا تو ایک کو واپس کرنا صفقہ کی تفریق قبل  
 تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ یہ نہیں جائز ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہے تو قبضہ میں تفریق  
 کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہے۔ اگر اس نے غلام مقبوض میں عیب پایا تو اس میں مشابہت کا اختلاف ہے اور امام ابو یوسف سے  
 روایت کیا جاتا ہے کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہے کہ دونوں کو لے یا دونوں کو واپس کرے کیونکہ صفقہ  
 تمام ہونا قبضہ مبیع سے متعلق ہے اور مبیع اس کل کا نام ہے جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقہ پورا ہونا ایسا ہو گیا  
 جیسے من و وصول کرنے کے واسطے مبیع کو رد کرنا کہ یہ ردک جب ہی زائل ہوگی کہ پورے من پر قبضہ ہو جائے  
 کیونکہ من کل دام کا نام ہے یعنی اسطرح جب مبیع کل مقبوض علیہ کا نام ہو تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقہ تمام ہوگا۔ اور

اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اسی کو واپس کرے اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہو سکتا ہے  
ہن کہ اس میں بھی تفریق صفت ہو اور ضرر سے خالی نہیں کیونکہ عادت یہ جاری ہو کہ جید کے ساتھ روسی کو ملا دیتے ہیں  
تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا اختیار رویت و اختیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہیں  
جائز ہو اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ یہاں صفت تمام ہونے کے بعد تفریق ہو کیونکہ اختیار العیب میں قبضہ کے ساتھ صفت تمام  
ہو جاتا ہے اور اختیار رویت و اختیار شرط میں قبضہ سے صفت تمام نہیں ہوتا جب تک اختیار رویت یا اختیار شرط ساقط نہ ہو یا پہلے  
سابق میں گذر چکا لہذا اگر قبضے کے بعد دونوں غلاموں میں سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو  
مشتري دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا یعنی جب صفت تمام ہونے کے بعد اسکی تفریق جائز ہو اور مشتري سند دونوں  
غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ ان میں سے ایک غلام میری ملک ہے حتیٰ کہ اسکو دلوایا گیا تو مشتري  
دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت میں ہے کہ بیع ایسی چیز ہو جس میں سے باقی کے ساتھ بھی ارتفاع  
ملک ہو جیسے اس مسئلہ میں ہے اور اگر ایسی دو چیزیں ہوں کہ ایک سے بدون دوسرے کی ارتفاع نہیں ہو سکتا جیسے  
جوڑا جوتیان و موزہ و کیوار کی جوڑی یا کوئی کے دو بیل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہیں دیتے  
ہیں تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہیں کر سکتا اگرچہ صفت تمام ہو گیا ہو۔ ع۔ و علیٰ ہذا اصل یہ ہے کہ صفت تمام  
ہونے کے بعد اگر بیع کے ٹکڑے کرنے میں ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہیں کر سکتا ورنہ جائز ہے۔ قال ومن اشتري  
شيئاً مائكال او يوزن فوجد بعضه عيباً رده كله او اخذه كله و مراده بعد القبض لان المكيل اذا  
كان من جنس واحد فهو كشي واحد الا ترى انہی باسم واحد و هو الكروخوہ و قيل ہذا اذا كان  
في وعاء واحد و ان كان في وعاءين فهو بمنزلة معبدین حتیٰ يراد الوعاء الذی وجد فیہ العیب  
دون الآخر۔ اور جسے کوئی ایسی چیز خریدی جو کیوں کی طرح نابی جاتی ہو یا دوسے کی طرح وزن کی جاتی ہو پھر اس میں  
سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اسکو اختیار ہو کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مراد یہ ہے کہ بعد قبضے کے ایسا  
ہو اور دلیل یہ ہے کہ جب بیع ایک ہی جنس ہو تو وہ بمنزلہ ایک چیز کے ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اسکا ایک ہی نام ہی  
گرایا من و غیرہ بولا جاتا ہے بعض نے کہا کہ یہ اسوقت ہے کہ جب ایک ہی ظرف میں ہو اور اگر دو ظرف ہوں تو وہ  
بمنزلہ دو غلام کے ہے حتیٰ کہ جس ظرف میں عیب پایا تو فقط اسی کو بدون دوسرے کے واپس کرے۔ ولو استحق بعضه  
فلا خيار له فی رد ما بقی لانه لا یضربہ البعض و الاستحقاق لا یمنع تمام لصفتہ لان تمامہا برضا  
العاقد لا برضا المالك و ہذا اذا كان بعد القبض اما لو كان ذلك قبل القبض لہ ان یرد الباقي  
لتفرق لصفتہ قبل التمام۔ اور اگر ایسی چیز میں سے کچھ استحقاق میں لے لیکر تو اسکو باقی واپس کرنے کا اختیار  
نہیں ہے کیونکہ یہ چیز ایسی ہے کہ اسکے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے اور اس پر استحقاق ثابت ہونا تامی صفت سے مانع نہیں ہے  
کیونکہ صفت تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہے اور مالک استحقاق کی رضامندی پر نہیں ہے اور یہ اسوقت  
ہے کہ قبضے کے بعد استحقاق ثابت ہوا ہو اور اگر قبضے سے پہلے استحقاق ثابت ہوا تو مشتري کو اختیار ہے کہ باقی بھی واپس  
کر دے کیونکہ اس صورت میں تامی سے پہلے تفریق صفت لازم آئی۔ و ان كان تو بافلكه اختیار لان التفتيش  
في عيب و قد كان وقت البيع حيث ظهر الاستحقاق بخلاف المكيل و الموزون۔ اور اگر بیع  
کوئی کپڑا ہو جسکا بعض حصہ استحقاق میں لیا گیا تو مشتري کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ اس میں ٹکڑے کرنا عیب ہی  
اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیل و وزن کی چیز کے کہ اس میں ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے۔

ومن اشترى جارية فوجد بها قرصا فادوا بالادراك كانت دابة فربها في حاجته فهو رضا لان ذلك  
 دليل قصده الاستيفار بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنا لا اختار وانما بالاستعمال فله يكون  
 الركوب مستقلا. اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُسکے زخم یا پس اسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خرید کر  
 اپنی ضرورت سے اُس پر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہو یعنی عیب پیدا نہ ہو گیا کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہو کہ اُس نے نفع  
 اٹھانے کا قصد کیا بخلاف خيار شرط کے کیونکہ خيار دبان آزمائش کے واسطے ہو اور آزمائش اُسکو کام میں لانے  
 سے ہوگی تو سوار ہونے سے خيار شرط ساقط ہوگا۔ پھر یہ اسوقت ہو کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ و  
 ان رکبها ليرد باعيا وليست فيها اولي شترى لها غلغا فليس برضا اما الركوب للرد فلان سبب الرد  
 واجب في الشترى واشترى العلف محمول على ما اذا كان لا يجد برأيه من العلف فلو تمها او لعجزه او لكون  
 العلف في عدل واحد اما اذا كان يجد برأيه لا فعدم ما ذكرناه يكون رضا. اور اگر اس جانور پر  
 واسطے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر بائع کو واپس دے یا اُسکو بانی پاوے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لائے تو یہ عیب  
 پر رضامندی نہیں ہو پس واپسی کے لیے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہو اور بانی پانے یا چارہ خریدنے کے لیے  
 سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہو کہ مشتری کو اس سے چارہ نہ خواہ اس وجہ سے کہ اس کام میں نفعی تھی یا مشتری جو  
 کمزوری کے عاجز تھا یا اس وجہ سے کہ چارہ کا لٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی  
 بجنائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہ ہو تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اشترى  
 عبدا قد سرق لم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يرد به وياخذ الثمن عند ابى حنيفة رده وقال لا يرجع بما  
 من قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب جد في يد البائع واصل ابنه بمنزلة  
 الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندها لما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانما لا ياتي في  
 المالية فنقد العقد فيه لانه متعيب فيرجع بنقصانه عند تدر رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملا  
 فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حالما الى غير حامل وله ان سبب الوجوب في  
 يد البائع والوجوب بفيض الى الوجود فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل  
 المصوب او قطع بعد الرد بجنائيه وجدت في يد الغاصب وما ذكر من المسألة ممنوعة ولو سرق في  
 يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بها عند بائعها يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعند ما يرد بدون رضا  
 البائع للعيب الحادث ويرجع برجع الثمن وان قبله البائع فبثلثة الارباع لان اليد من الادمي  
 نصفه وقد تضافت بالجنائين وفي احدها الرجوع في نصفه ولو تداولة الايدي ثم قطع في يد الاخير  
 رجع البائع بثلثه على بعض عنده كما في الاستحقاق وعند بائعها يرجع الاخير على البائع ولا يرجع البائع على البائع  
 لانه بمنزلة العيب كونه في الكتاب ولم يعلم المشتري بغيره على من يبيعها لان العلم بالعيب رضاه ولا يفيد  
 على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع. اگر ایک شخص نے ایسا غلام خرید جسے چوری کی  
 حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضے کے وقت نہیں معلوم ہو پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
 مشتری کو اختیار ہو کہ یہ غلام بائع کو واپس کر کے اپنے پورے دام واپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا یہ غلام کے چور  
 ہونے اور چور ہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہو واپس لے گا یعنی ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب  
 سے اندازہ کی جائے اور دوسری مرتبہ چور ہونے کے حساب سے اندازہ کی جائے بقدر دونوں میں فرق۔ ورنہ واپس لے

اسی طرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہو گا اختلاف لینے  
صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس کا مال سے اندازہ کیا جائے کہ اس کا خون مباح ہو اور فروخت کر دے کہ بچا جس دم  
قیمت ہو اور ایک مرتبہ اس کا مال سے اندازہ کیا جائے کہ اس کا خون مباح نہیں ہو اور فروخت کر دے کہ سارے پانچ سو درم  
تو مشتری اپنے بائع سے پانچ سو درم واپس لے گا۔ م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہو کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ  
عیب بمنزلہ استحقاق کے ہو اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہو صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے  
جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہو اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نہ ہے چنانچہ اسکی بیع  
مجاز نہیں عقیدہ بیع نافذ ہو جائیگا ولیکن وہ عیب داوہر تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ  
اسکا بھیر نامستور ہو اور ایسا ہو گیا جیسے باندی خریدی جا لائے کہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی پھر مشتری کے پاس  
بوجہ ولادت کے مرگئی تو مشتری اسکی قیمت بحساب حاملہ اور اسکی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہو وہ  
واپس لیتا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب  
ہونے کا انجام یہ ہو کہ سزا موجود ہو لینے ہاتھ کاٹا جانا اور قتل تو اسکا موجود ہونا اسی سبب کے جانب منسوب  
ہو جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اسکا ہاتھ کاٹا جانا  
یا قتل کیا جانا لازم ہو پس غاصب نے جس سے غصب کیا تھا اسکو واپس کر دیا اور بیان اسکا ہاتھ کاٹا گیا یا  
قتل کیا گیا حالانکہ مالک اس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہو ایسا ہی خرید کے مسئلہ میں ہو گا۔ اور صاحبین  
نے حاملہ باندی کے حق میں جو حکم ذکر کیا وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر مبنی ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
باندی کے مسئلہ میں بائع سے پورے دام واپس لے گا اگر غلام نے بائع کے پاس جو رسی کی پھر مشتری کے پاس  
جو رسی کی پھر دونوں جو رسیوں کی وجہ سے اسکا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس  
لیگا جیسے عین اوپر ذکر کیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بدون رضائے  
بائع کے اسکو واپس نہیں دے سکتا اور چوتھائی دام واپس لے گا کیونکہ ہاتھ کے دام اوچاٹن میں جیسے  
آزاد میں آدمی دیت ہو لیکن یہ دو جو رسیوں کی وجہ سے ہر جنم سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہو تو اس کے حصہ  
ہو کر صرف چارم بائع کے ذمہ پڑا اور چارم خود مشتری کے ذمہ لے لیا (فرمایا) اور اگر بائع نے ہاتھ کاٹا ہو غلام  
قبول کرنا چاہا تو مشتری میں چوتھائی ٹمن واپس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اسکا نصف ٹھہرایا جاتا ہے حالانکہ  
وہ دو جرم سے تلف ہوا اور دونوں میں سے ایک جرم میں مشتری کو نقصان لینے کا حق ہو تو اس آدمی کے  
دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔ اور اگر یہ جو رسی کرنے والا غلام کئی خرید اردن میں فروخت ہوا لینے مشتری سے دوسرے  
نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسی طرح خرید پھر اخیر مشتری کے پاس اسکا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری  
اپنے بائع سے اپنا ٹمن واپس لیگا جیسے استحقاق میں لے لیے جانے کی صورت میں ہوتا ہو۔ یہ ابو حنیفہ کا قول  
ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس لیگا اور اسکا بائع اپنے بائع سے  
نہیں لے سکتا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہو اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہیں ہو اور یہ جو کتاب میں  
فرمایا تھا لایچہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہیں معلوم ہو یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہو سکتا ہے عیب پر آگاہ  
ہونا عیب کے ساتھ رضامندی ہوتی ہو اور امام ابو حنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت میں کچھ مفید نہیں ہو کیونکہ  
جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہو تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہیں روکتا ہے



قال ومن باع عبداً أو غنماً البراءة من كل عيب فليس له أن يرويه بعيب وإن لم يستمر العيوب بعد ذلك وقال الشافعي ربه لا يصح البراءة بناءً على مذهبه أن الأبرار من المحقوق المجهول لا يصح بوقول أن في الأبرار معنى التملك حتى يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولنا أن الجهالة في الاستقاط لا تقتضي إلى المنازعة وإن كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة إلى التسليم فلا يكون مفسدة ويحل في هذه البراءة من عيب الموجودات قبل القبض في قول أبي يوسف ربه وقال محمد ربه لا يخل في هذه الحوادث وهو قول زفر ربه لأن البراءة متناول الثابت والابن يوسف ربه أن الغرض الزام المقدم باستقاطقه عن صفته السلامة وذلك بالبراءة عن الموجودات والحوادث بحسنه أي غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے برات شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہو اگرچہ اُسے عیب نام بنام شمار نہ کیے ہوں۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برات نہیں صحیح ہے یہ اس بناء پر ہے کہ اُس کے مذہب میں مجهول حقوق سے بری کرنا جائز نہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں حتیٰ کہ وہ رو کر دینے سے رد ہو جاتا ہے اور مجهول چیز کا مالک کرنا صحیح نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے میں جہالت سے حکم نہیں پیدا ہوتا اگرچہ اس کے ضمن میں مالک کرنا لازم آتا ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ بیان سپرد کرنے کی حاجت نہیں ہوتی پس ایسی جہالت مفسدة نہ کی اور اس برات میں ہر وہ عیب داخل ہو جائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث ہو یہ ابو یوسف کا قول ہے۔ اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل نہ ہو گا۔ اور یہی زفر فرماتا تھا کہ قائل ہے کیونکہ برات ایسی چیز کو شامل ہے جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس برات کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو سلیم بیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کیجائے اور یہ مقصود جب ہی حاصل ہو گا کہ عیب موجودہ اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برات ہوتے و خارج ہوں کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہیں واپس کر سکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو۔ پھر اگر بائع کی رضا مندی سے بیع فسخ کی تو ان دونوں کے حق میں فسخ ہے اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے۔ اور اگر قاضی نے فسخ کی تو جڑ سے فسخ ہے۔ السراج۔ جس بیع میں خیاری عیب ہو تو مشتری کو فی الحال بیع میں ملکیت ثابت ہوتی ہے مگر لازم نہیں ہوتی ابدان۔ دودھ کا جانور اگر اپنے تھن سے دودھ جو جس جگہ توعیب ہے۔ جانور کا کم کھانا عیب ہو اور زیادہ کھانا عیب نہیں ہے۔ انخلاص۔ زیادہ مٹو کر لینا یا گرنا مرغ کا بیہ وقت بانگ وینہ قربانی کے جانور میں ایسی کوئی بات ہونا جس سے قربانی نہیں جائز ہے۔ گائے یا بکری کا پلید می کھانا۔ جانور کے سم یا کھڑ میں دم ہونا۔ دم ٹیڑھی ہونا۔ اس کی ٹانگیں توڑی ہونا۔ اُس کے منہ سے بہت کف جاری ہونا۔ ٹانگوں کا سٹرا ہونا۔ رگ یا ٹیٹھا بھوننا۔ ٹانگوں کا رگڑ کھانا۔ گھوڑے کی رفتار میں کوکھ سے آواز نکلنا۔ آنکھ سفید ہونا۔ بائع کا بغیر دوسے کئی وقت تھنوں میں دودھ جمع کرنا سوزہ یا جوتا پاؤں میں تنگ ہونا بدون پاؤں کی کمی کے یہ سب عیوب ہیں۔ نجس کپڑا بغیر جانے فرمایا اگر دھونے سے ناقص نہ ہو تو واپس کر سکتا ہے ورنہ نہیں ہی فتویٰ کے واسطے مختار ہے۔ کذا فی الفتاویٰ عن الحضرات وفیہ السلام

### باب البیع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے

بیع صحیح کی شرطوں میں سے جب کوئی شرط غار ہو تو بیع فاسد ہے اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہے چنانچہ کتاب میں فاسد و باطل دونوں کو شامل ہے و اذا کان احد العوضین او کلہما محرماً فالبیع فاسد کا بیع بالمیت والدھوا مختص ہے

وکذا اذا کان غیر ملوک کا حکم قال العبد الضعیف ہذا فصول جمعہا و فیہا تفصیل نمینہ ان شاربہ  
 تعالیٰ فنقول البیع بالمیتۃ والدم باطل و کذا باحوال العدم رکن البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال فان  
 ہذا الاشیاء لا تعد ما لا عند احد و البیع بالخمر و الخنزیر فاسد لوجہ حقیقۃ البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال  
 فانہ مال عند البعض و الباطل لا یفید ملک لتصرف و لو ملک البیع فی ید المشتري فیہ یکون المیتۃ عند  
 بعض المشایخ لان العقد غیر معتبر بقبی القبض باذن المالك و عند البعض یکون غنونا لانہ  
 لا یکون ادنی حال من المقبوض علی سوم الشراء و قبل الاول قول الی حقیقۃ و الثانی قولہا کما فی  
 بیع ام الولد و المدبر علی ما بنیہ ان شاربہ تعالیٰ و الفاسد یفید ملک عند اتصال القبض بہ و یکون  
 البیع مصنوعا فی ید المشتري فیہ و فیہ خلاف الشافعی و سببہ بعد ہذا ان شاربہ تعالیٰ و کذا بیع  
 المیتۃ و الدم و الحرام باطل لانہا لیست اموالا فلا یکون محلا للبیع و اما بیع الخمر و الخنزیر ان کان قول  
 بالمدین کالدر اہم و الذناخیر فالبیع باطل و ان کان قولی بعین فالبیع فاسد حتی یملک ما یقابلہ و ان  
 کان یملک عین الخمر و الخنزیر و وجہ الفرق ان الخمر مال و کذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر  
 مستقوم لما ان الشرع امر بانہ و ترک اعزازہ و فی تملک بالعقد مقصودا اعزازہ و ہذا الایۃ مستی شاربہا  
 بالدر اہم فالدر اہم غیر مقصودہ لکونہا وسیلۃ لما انہا تجب فی الذمۃ و انما المقصود الخمر فقط المقصود صلا  
 بخلاف ما اذا اشتری الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر و فیہ اعزاز  
 الثوب دون الخمر یعنی ذکر الخمر معتبرا فی تملک الثوب لانی حتی نفس الخمر حتی قدرت التسمیۃ و وجبت  
 قیمۃ الثوب دون الخمر و کذا اذا باع الخمر بالثوب لانه یعتبر شرا الثوب بالخمر لکونہ مقایضۃ اگر دون  
 عوض یا یک عوض محرم ہو یعنی شرع میں حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہو جیسے بیع بھوس مٹا یا خون یا شراب یا  
 سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر ملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہے۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ امام قدوسی نے  
 ان صورتوں کو حجت کر دیا حالانکہ اس میں تفصیل ہو چکی ہے انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ مردار یا خون  
 کے عوض بیع باطل ہے اور اسی طرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہے کیونکہ رکن بیع غدار ہے اور وہ مال کا مال کے ساتھ  
 مبادلہ ہے کیونکہ یہ چیز کسی کے نزدیک مال نہیں شمار ہوتی ہیں و نہ کیونکہ مال وہ ہے جس سے انسان کو متول حاصل  
 ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہے۔ اور بیع بھوس شراب و سور کے فاسد ہے یعنی باطل نہیں ہے  
 کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہے بیان موجود ہے چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہیں یعنی کفار  
 ان کو مال سمجھتے ہیں اور بیع فاسد بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کیسی طرح نہیں ہوتا  
 اور اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس بیع تلف ہو گئی تو بعض مشایخ کے نزدیک وہ امانت تھی یعنی مشتری اس کے دامان  
 قیمت کا ضمان منوگا سو اسے کہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہے پس خالی متغیر باجارت مالک رہ گیا یعنی یہ امانت ہے اور بعض  
 مشایخ کے نزدیک وہ ضمانت میں ہو گئی کیونکہ اس بیع کی حالت اس سے کمتر نہیں جو خرید کے طور پر قبضے میں لائی جاوے  
 فاسد حالانکہ اگر بالے سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا یعنی میں اس کو لیتا ہوں اس طور پر کہ اگر پسند ہوئی تو دس درم کو  
 خرید و نگا حتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم یا قیمت دینی پڑیگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہیں ہے تو اس  
 میں بھی بیع کی قیمت دینی پڑیگی۔ بعض مشایخ نے فرمایا کہ بیع باطل ابی حنیفہ کے لیے امانت ہونا اور دوسرے قول  
 صاحبین ہے جیسے ام الولد و مدبر کی بیع میں ہے چنانچہ تالیف انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے یعنی اگر مشتری کے پاس

ام الولد یا مدبر تلف ہوئی تو امام رہے کے نزدیک امانت گئی اور صاحبین کے نزدیک ضمانت دیہے رہی بیع فاسد تو بیع  
 بیع کے ساتھ قبضہ لمجاوے تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہو۔ اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضے میں بیع بطلنا  
 ہوتی ہو یعنی تلف ہو تو اسکی قیمت یا اس کے مثل ضامن ہوگا اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہو چنانچہ فہرست فیہ  
 انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے اور اس طرح مردار و خون و آزاد آدمی کو بیعنا بھی باطل ہو جیسے ان کے عوض بیعنا  
 باطل ہو کیونکہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع ہونے کا محل نہونگی جیسے یہ فہن نہیں ہو سکتی ہیں اور ہا شراب و  
 سور کو بیعنا پس اگر ان کے مقابلہ میں دین ہو مثلاً درم و دینار ہوں تو بیع باطل ہو اور اگر ان کے مقابلہ میں عین ہو جیسے  
 کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیع فاسد ہو حتیٰ کہ جو ان کے مقابلہ میں مانند تھان وغیرہ کے ہو وہ قبضے کے بعد قیمت ملوک ہو جائیگا  
 اگرچہ خود شراب و سور ملک میں نہیں آوینگے مگر دونوں صورتوں میں فرق یہ ہو کہ ذمیوں کے نزدیک شراب مال ہے  
 اور سور بھی مال ہے مگر شرع میں وہ مقنوم نہیں ہو یعنی قیمتی ہونے سے خارج ہو کیونکہ شرع نے انکی امانت کا  
 حکم دیا اور انکی عزت دور کرنے کا حکم دیا حالانکہ نقد کے عوض نقد کر کے انکی ملکیت حاصل کرنے میں انکا اعزاز  
 ہو اور اعزاز کی وجہ یہ ہو کہ جب مشتری نے شراب یا سور کو بعوض درم کے خریدا تو اس بیع میں درم مقصود  
 نہیں ہیں کیونکہ درم تو شراب یا سور حاصل ہونے کا وسیلہ ہیں اسلئے وہ مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہیں  
 اور مقصود صرف شراب یا سور ہی پس ظاہر ہوا کہ شراب یا سور کا قیمتی ہونا باطل ساقد ہو بخلاف دوسری صورت  
 کے جبکہ تھان بعوض شراب یا سور کے خریدا کیونکہ مشتری کا مقصود یہ ہو کہ تھان کی ملکیت حاصل کرے ہر حال  
 شراب کے تو اس میں تھان کا اعزاز نہ ہو نہ شراب کا تو شراب کا ذکر فقط تھان کی ملکیت حاصل ہونے کے واسطے معتبر  
 ہوا اور خود شراب کے حق میں معتبر نہیں ہو حتیٰ کہ شراب کا ثمن ٹھہرنا باطل ہو اور تھان کی قیمت واجب ہوئی  
 اور شراب کی قیمت واجب نہیں ہوتی۔ اس طرح اگر شراب کو بعوض تھان کے بیچا تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ تھان  
 کے خریدار کی طرف سے تھان کو بعوض شراب کے خریدنا معتبر ہوگا کیونکہ یہ بیع مقابلہ ہے یعنی عین بعوض عین فروخت  
 کیا گیا ہے۔ قال و بیع ام الولد و المدبر و المکاتب فاسد و معناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام  
 الولد لقوله عمتقما ولدہ و سبب ابحرۃ العقد فی حق المدبر فی الحال لبطان الالہیۃ بعد الموت  
 و المکاتب استحق یہ علی نفسه لازمت فی حق المولی و لو ثبت المکاتب بالبیع لبطال ذلک کلمہ فلا یجوز و  
 لورضی المکاتب بالبیع ففیہ وایتان والاظهر بجواز و المدبر المطلق و دون المقید و فی المطلق  
 خلاف الشافعی رہ و قد ذکرناہ فی العتاق۔ قدوری نے فرمایا کہ ام ولد و مدبر و مکاتب کو بیعنا فاسد ہو اور اسکے  
 معنی یہ کہ بیع باطل ہو کیونکہ ام ولد کے واسطے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہو گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا کہ ماریہ قبلیہ کو اس کے فرزند نے آزاد کیا۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور مدبر کے حق میں آزاد ہو جانے کا سبب فی الحال  
 منعقد ہو گیا کیونکہ موسیٰ کی موت کے بعد موسیٰ کو اس کے آزاد کرنے کی لیاقت نہیں رہتی ہو اور مکاتب بالفضل نبی ذات  
 پر ایسے تصرف کا مستحق ہو جو موسیٰ کے حق میں بھی لازم ہو پس اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو یہ بیع  
 استحقاق و سبب و تصرف باطل ہو جاوے گا وین حالانکہ باطل نہیں ہو سکتے تو بیع جائز نہیں ہو اور اگر مکاتب اپنی بیع پر خود  
 راضی ہو تو اس میں دور و ایتین ہیں ایک روایت میں نہیں جائز ہو اور اظہر یہ کہ جائز ہو نہ چنانچہ امام المؤمنین  
 عایشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ مکاتبہ کو اسکی رضامندی سے خرید کر آزاد کیا۔ کمانی ائمہ میں دلسن دم سے مدبر سے  
 مراد مدبر مطلق ہو نہ مدبر مقید اور مطلق میں امام شافعی کا اختلاف ہو اور ہم اس کتاب الاعتاق میں ذکر کر چکے ہیں

مدر مطلق وہ ہو جسکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہو یا  
جب میں مردن تو تو آزاد ہو اور مدر مقید کی مثال یہ کہ جب میں اپنے اس سفر سے آؤں یا اس مرض سے اچھا  
ہو جاؤں تو تو آزاد ہو اور ایسے مدر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہے۔ قال ان ماتت ام الولد او المدر سے  
یہ مشتری فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ رہہ وقال علیہ قیمتہا و ہر وایہ عتہ لہا از مقبوض بکبۃ البیع فیکون  
مضمونا علیہ کسائر الاموال و ہذا لان المدر بروام الولد یدخلان تحت البیع حتی یلک ما یضم الیہما  
فی البیع بخلاف المکاتب لانی یدفع فلا یحقق فی حقہ قبض و ہذا لضمان بالقبض ولہ ابن جبرہ البیع  
لحق بحقیقۃ فی محل قبل الحقیقۃ و ہما لا یقبلان حقیقۃ البیع مضار کا ملکات و لیس و خولہا فی البیع فی حق  
انفسہا و انما ذلک لیتبت حکم البیع فیما ضم الیہا مضار کمال مشتری لا یدخل فی حکم عقدہ بانفرادہ و انما  
یتبت حکم الدخول فیما ضم الیہ کذا ہذا۔ اور اگر مشتری کے قبضے میں ام ولد و مدر سے تو امام دم کے نزدیک  
اسپر ضمان نہیں ہو اور صاحبین نے کہا کہ اشہر و دون کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام دم سے بھی ایک روایت ہے صاحبین  
کی دلیل یہ ہو کہ مشتری نے مقبوض پر بکبت بیع قبضہ کیا ہو تو بیع اسکی ضمانت میں ہوگی جیسے دیگر اموال کا حکم ہے اور  
بکبت بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہو کہ مدر و ام ولد و دون ایسے ہیں کہ بیع کی تحت میں داخل ہو جاتے ہیں  
حتی کہ ضمان وغیرہ جو چیز کہ اس کے ساتھ ملائی جاوے وہ اسکی بیع میں مشتری کی ملک ہو جاتی ہے بخلاف مکاتب  
کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضے میں ہو تو اس کے حق میں مشتری کا قبضہ تحقق نہوگا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہو یہ  
امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بکبت بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی بیع میں ملائے ہیں کہ جو بیع حقیقی بیع کے قابل  
ہو اور مدر و ام ولد کا یہ حال ہے کہ حقیقی بیع کے قابل نہیں ہیں تو یہ دون بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی  
ہوئی چیز کے ساتھ مدر و ام ولد کا بیع میں داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق میں نہیں ہو بلکہ صرف اس واسطے ہوتا کہ  
جو چیز اس کے ساتھ ملائی گئی اُس میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت  
کیا کہ وہ بیع کے حکم میں تھا داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اس مال میں ثابت ہوتا ہے جسکو مال نے  
اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملا لیا ہو پس یہی حال مدر و ام ولد کے ساتھ کوئی مال ملائے میں ہوتے مثلاً  
بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر بیٹا غلام فروخت کیا تو دام ان دونوں کی قیمت پر بھیلائے جاوے پس جو حصہ  
کہ بائع کے غلام کے پرے میں ہے اس قدر کے عوض مشتری اسکو لے گا اور یہی اصح ہے۔ النبیہ۔ قال ولا یجوز بیع لہک  
قبل ان یسطا و لا و باع مالا لیک۔ قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے بھلی کی بیع نہیں جائز ہو کیونکہ اس نے  
ایسی چیز فروخت کی جسکا وہ مالک نہیں ہوتے کیونکہ بھلی جبکہ دریا میں یا تالاب میں یا حلیہ میں ہوتی تک کسی کی  
ملک نہیں ہو بلکہ مسلح ہو اور حلیہ سے مراد یہ کہ تالاب یا بھلی سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جس میں بھلیاں جمع ہوں  
پس اگر وہ بہت چھوٹا ہو کہ ہاتھ ڈال کر پکڑ سکتے ہیں تو گویا اس کے قبضے میں ہو۔ ولانی حلیہ او کان لایؤخذ  
الا بصید لانه غیر مقدور التسلیم و معناه افواخذہ ثم اتقاہ فیہا و لو کان یؤخذ من غیر حلیہ جائز الا اذا  
اجتمعت فیہا بانفسہا و لم یسہ علیہا المدخل لعدم اللک۔ اور نہیں جائز ہو ایسی بھلی کی بیع جو حلیہ میں ہو جبکہ  
بدون شکار کے اسکا پکڑنا ممکن نہوا سو اسلئے کہ سپرد کرنا اسکی قدرت میں نہیں ہو اور اس مسئلہ کے تحت یہ کہ مشتری  
نے بھلی کو پکڑ کر اپنی ملک میں لا کر حلیہ میں ڈال دیا تھا اگر بیسے شکار کے اسکا پکڑنا ممکن نہوا حلیہ میں تھا تو بیع  
جائز نہ ہو۔ لیکن اگر حلیہ میں بھلیاں خود جمع ہو گئیں اور ان کے آنے کا راستہ بند نہیں کیا گیا تو بیع نہیں جائز ہو کیونکہ ملکیت



شمار دھوت اور اگر اس سے بہہ کر دیا پس اگر بغیر شکار کے کھڑا تو جائز ہو ورنہ نہیں۔ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ  
 عنہ نے کہا کہ پانی میں بھلی ست خریدو کہ یہ عمر ہے اس میں دھوکا ہو۔ رواہ احمد۔ قال ولا بیع الطیر فی الموارث لانہ  
 غیر ملک قبل المآخذ وکذا الموارث من یدہ لانہ غیر مقدور التسلیم۔ اور نہیں جائز ایسی پرندہ کی بیج جو ہوائ میں  
 ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے ملک نہیں ہو اور اس طرح اگر اسکو کھڑا کر چور کھڑا ہو تو بھی نہیں جائز کیونکہ اسکو سب پر  
 کرنے کی قدرت نہیں ہو ولا بیع اکل ولا التناج لہنی القبی من بیع اکمل وجبل الجبلہ ولان فیہ غرر۔ اور  
 حق بیچنا نہیں جائز ہو اور تناج بیچنا نہیں جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج جبل و بیج جبل الجبلہ سے منع  
 فرمایا اور اسلئے کہ اس میں غرر ہے دھوکا ہو فحل سے بیٹ کا بچہ مراد ہو اور تناج سے یہ مراد کہ حل پیدا ہو کر  
 بڑی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو جبل الجبلہ کہتے ہیں اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیج تھی کہ آدمی دوسرے سے  
 اونٹنی خریدتا تھا اس قدر دشمن کے عوض بیات تک میرے پاس رہی کہ یہ بچہ جتنے بچہ اسکے بچہ کے بچہ ہو۔ کہانے ایسے  
 یعنی پھر اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین و مطلق جبل الجبلہ  
 کی بیج سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو۔ اور مطلق وہ نطفہ جو اونٹنی کی بیج  
 میں ہو یا اسکے برعکس ہو۔ اور جبل الجبلہ اس ناقہ کے بچہ کا بچہ۔ رواہ عبد الرزاق و مالک و ابن الزبیر و الطبرانی۔ اور حل  
 یعنی حل ہے۔ اور حدیث ابو سعید خدری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز و دن کا حل خریدنے سے منع فرمایا  
 بیات تک کہ وہ جتنی اور دشمنوں کے دودھ سے منع فرمایا۔ اور مجاہد کا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا۔ اور مال غنیمت  
 خریدنے سے بیات تک کہ تقسیم کیا جائے۔ اور صدقات خریدنے سے بیات تک کہ فقیر کے قبضہ میں آجائے۔ اور چڑی مار کے  
 ایک بار جاں مارنے کی خرید سے منع فرمایا۔ رواہ ابن ماجہ و البزار و الدارقطنی و ابو یعلی و ابن ابی شیبہ و  
 عبد الرزاق۔ اور عسکاری کے ایک بار جاں سے یہ مراد ہو کہ شکار چڑی مار سے کہا کہ جو کچھ اس مرتبہ میرے اس جاں میں  
 بیچنے وہ میں نے ایک روپیہ کو خریدا اور ایسے ہی جو کچھ مجھے آج ملے و مانند اسکے سب ممنوع ہے۔ قال ولا اللبین  
 فی الضرع للفرعساہ اتقناح ولا نہ نیازع فی کیفیتہ اکلہ و ربایز و ادقحیلا المبیع بغیرہ۔ اور تمن کا دودھ  
 خریدنا نہیں جائز ہو اس واسطے کہ اس میں دھوکا ہو کہ شاید وہ ریاح سے پھولا ہو اور اس واسطے کہ وہ ہلے کی کیفیت میں  
 جھگڑا ہو گا اور اس واسطے کہ شاید دودھ زیادہ اور تر آئے تو بیج سے غیر بیج کا خلط ہو جائیگا ف اور حدیث ابن  
 ماجہ میں منبرس مالت اور گذری۔ قال ولا الصوف علی ظہر الغنم لانہ من اوصاف الجحیم ان ولا نہ نیت  
 من مغل فخیلا المبیع بغیر و خلاف القواکم لامنا تزیید من علی او خلاف القصیل لانہ یکن قلعہ و قطع  
 فی الصوف متعین فی موضع التنازع فی موضع القطع و قد صح انہ علم نہی عن بیع الصوف علی ظہر الغنم من  
 لبن فی ضرع و من فی لبن و ہو حجت علی ابو یوسف رہ فی ہذا الصوف حیث جوز بیعہ فیما یروے عنک۔  
 اور کبری و دھنہ کے پیچ پر بالی خریدنا نہیں جائز ہو کیونکہ یہ اون منزلہ اوصاف حیوان کے ہو یعنی اسکے تابع ہو اور  
 اسلئے کہ وہ بچہ سے آگے ہی تو بیج کا اختلاط غیر بیج سے ہو جائیگا خلاف دخت کی شاخوں کے کہ وہ اوپر سے برقی  
 ہیں اور خلاف منبرستی کے یعنی جو بغیر بالیوں کے کاٹ لی جاتی ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ اسکا اکھاڑ لینا ممکن ہے۔ اور اون  
 و صوف میں کاٹنا متعین ہو تو کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہو گا۔ اور یہ حدیث صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے کبری کے پیچ پر صوف بیچنے سے اور دشمنوں میں دودھ بیچنے سے اور دودھ میں کھن بیچنے سے منع فرمایا  
 ہے۔ رواہ الطبرانی و الدارقطنی و ابن ابی شیبہ و ابو داؤد و غیر ہم۔ شیخ ابن جریر نے کہا کہ اسکی اسناد قوی ہے اور بہت

لے لیا کہ موقوف صحیح ہو اور حق یہ کہ موقوف من ہو سمع۔ اور یہ حدیث ابو یوسف پر محبت ہو کہ اُس نے روایت کیا ہے  
 ہو کہ انھوں نے ایسے صوف کی بیج جائز رکھی جو بکری کی پٹھ پر ہوں۔ اور صوف تراش لینے کے بعد اُس کی بیج  
 جائز ہو۔ قال وجذر فی اسقف و ذراع من ثوب ذکر القلع اولم یذکرہ۔ اور نہیں جائز ہے بیج شہیر کی جو  
 حجت میں ہو اور نہیں جائز ہے بیج ایک گز کسی ایسے لباس سے جس سے کاشا مضر ہو خواہ دونوں سے کاشے و  
 اکھاڑنے کا ذکر کیا ہو یا نکلیا ہو۔ لانه لا یکن تسلیم الا بصغر۔ کیونکہ بائع کو اس کا سپرد کرنا بدون ضرر کے نہیں ممکن ہے۔  
 فس۔ اور ضرر اٹھانا مقصود عقد نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من ثوب فقتل لانه لا ضرر فی  
 بعضہ۔ بخلاف اسکے اگر گلائی چاندی کی اینٹ وغیرہ سے دس درم بھر چاندی فروخت کی تو جائز ہے کیونکہ ہر  
 ٹکڑے کو نہ میں کچھ ضرر نہیں ہوتا۔ مگر یہ حکم شہیر و ذراع میں ایسی صورت میں کہ وہ معلوم معین ہو۔ ولولم  
 لیکن معینا لایجوز لما ذکرنا وللجماع الصفا۔ اور اگر یہ شہیر معین ہو یا یہ گز جو لباس سے خریدا ہو معین نہ تو بیج  
 دو وجہ سے نہیں جائز ہے ایک تو یہی جو پہلے ذکر کی لینے ضرر لازم آتا ہے اور دوم بیج مجہول بھی ہے۔ ولو قطع البائع  
 الذراع او قطع الجذر قبل ان یفسخ المشتري لیسود صحیح الزوال المقصد۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے  
 سے پہلے بائع نے وہ گز جو معین فروخت کیا ہو قطع کیا یا جو شہیر فروخت کیا ہو اکھاڑ دیا تو بیع مذکور جو ذکر کے صحیح ہو  
 جائیگی کیونکہ جو بات فساد کرنے والی تھی وہ زائل ہو گئی۔ یعنی بائع کے ذمہ جو ضرر لازم آتا تھا وہ اس نے خود نہ  
 کر دیا اور جو بیع معین معلوم تھی وہ جدا ہو کر حاصل ہو گئی۔ بخلاف ما اذا باع النوی فی التمر او البذر فی  
 البطح حیث لایکون صحیحاً وان شققا و اخرج البیوع لان فی وجودہما احتمالاً اما الجذر فمعین موجود۔  
 بخلاف اسکے اگر وہ گٹھلیاں فروخت کیں جو چھوٹا روٹ کے اندر ہیں یا وہ بیج فروخت کیے جو خربزہ کے اندر ہیں  
 تو یہ بیج صحیح ہونگی اگرچہ بائع چھوٹا روٹ و خربزہ بچا کر بیع لینے گٹھلیوں و تخم کو نکال دے اس وجہ سے کہ گٹھلیوں و تخم کے  
 موجود ہونے میں احتمال ہے و شاید اسکے اندر نہ ہوں یا خراب ہوں۔ اور شہیر تو معائنہ موجود ہے و فسخ جیسے کہ پہلے  
 میں سے وہ گز جو فروخت کیا محسوس معین ہے۔ قال وضررہ القانص۔ اور ضررہ القانص کی بیج نہیں جائز ہے۔ و  
 ہوا یخرج من اصید بضرب الشبک مرۃ لانه مجہول ولان فیہ غریب۔ اور ضررہ القانص وہ جانور شکار جو ایک مرتبہ  
 جال مارنے سے حاصل ہوں۔ یہ بیع اس واسطے نہیں جائز ہے کہ بیع مجہول ہو اور اس واسطے کہ اس میں دھوکا ہے۔ یعنی  
 شاید کہ اسکے حال میں کوئی شکار نہ آوے اور اگر آیا تو اس کی تعداد معلوم نہیں تو بیع مجہول ہے اور شاید کہ بچاے پرند  
 و شکار کے سانپ و بچھو و کتا بچس جاوے۔ قال و بیع المزابنہ۔ اور بیع المزابنہ نہیں جائز ہے۔ وہ بیع التمر علی  
 التحیل۔ تمر مجذوذ و مثل کیلہ خرما۔ اور بیع مزابنہ یہ کہ جو پھل چھوٹا ہو کہ درخت پر ہیں بعض توڑے ہوئے خشک  
 یا تر چھوٹا روٹ و پھل کے اکٹھے سے ان کے برابر پیمانہ پر فروخت کرے۔ لانه علیہ السلام نہی عن المزابنہ و الحاقلة  
 فالمرابنہ ما ذکرنا و الحاقلة بیع الخطة فی سبیلها بخطة مثل کیلہا خرما و لانه باع کیلہا بکیل من جنسہ فلا یجوز بطریق آخر  
 کہا اذ کان موضوعین علی الارض کذا العنب لوجوب علی ہذا و قال شافعی ۷ یجوز فیما دون خمسہ اوسق لانه علیہ السلام  
 نہی عن المزابنہ و رخص فی العرا یوہوان یباع بخرصا ترافیا دون خمسہ اوسق قلنا العریۃ العطیۃ لغتہ و ما ولیہ ان بیع  
 المرعی لسا علی التحیل من المرعی تمر مجذوذ و بیع مجذوذ لانه لم یلک فیکون بمرابنہ۔ کیونکہ الخفرت علی مد علیہ وسلم نے بیع  
 المزابنہ و بیع الحاقلة سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و مسلم پس مزابنہ کی صورت یہی ہے جو پہلے ذکر کی اور بیع الحاقلة یہ ہے کہ  
 جو گھون بالیوں میں موجود ہیں ان کو بعض نکالے ہوئے گھوٹوں کے اٹال سے ان کے مثل پیمانہ پر فروخت کرے۔ فس۔

اور یہ تفسیر بھی حدیث میں مذکور ہو پس اسلئے یہ بیع ناجائز ہو۔ م۔ اور اسلئے کہ اُسے کیل چیز کو اُس کی جنس کے عوض فروخت کیا پس ہر اُنکل کے طور سے نہیں جائز جو جیسے اگر دو دن جنس زمین پر دھیر ہوں تو اُنکل سے بیع نہیں جائز ہوتی ہو پھر اگر خشک انکھروں کے عوض تاکہ مین لگے ہوئے انکو فروخت کیے تو بھی ایسی اُنکل پر نہیں جائز ہو اور امام شافعی نے کہا کہ پانچ دسق سے کم میں جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مراۃ سے منع کیا اور عرایا کی اجازت دیدی۔ اور عرایا جمع عربیہ بمعنی عطیہ کے یہ تفسیر ہو کہ پانچ دسق سے کم درخت پر لگے چھاروں کو اُنکل سے توڑے ہوئے چھاروں کے عوض بیع۔ کمار واد البخاری و مسلم۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ عربیہ لغت میں بمعنی عطیہ ہو اور اس حدیث کی تائید یہ ہو کہ جبکو عطیہ دیا گیا ہو وہ درخت کے چھوٹے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھاروں کے عوض بیع ہے اور یہ مجاز بیع ہو یعنی حقیقی بیع نہیں ہو کیونکہ جبکو عطیہ ملا تھا وہ ابھی ان بھلون کا مالک نہیں ہوا تو توڑے ہوئے پھل دیدینا جدید احسان ہر ف یعنی عطیہ ایک ہے اور ہر بہ میں جب تک موہوب لہ اُس پر قابض نہ ہو تب تک مالک نہیں ہوتا ہو چنانچہ ہر بہ میں قبضہ بالاتفاق شرط ہو اور بیان قبضہ متحقق نہ ہو کیونکہ پھل ابھی بہ کرنے والے کے درخت پر لگے ہیں پس جب مالک نہ ہو تو غیر ملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہ ہوتی۔ پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا اُسکو محتاجی سے ان بھلون کی ضرورت ہو تو وہ بہ کرنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے بھلون کو جو سب آفتون سے محفوظ ہو کر اُسکو حاصل ہوئے ہیں بطور احسان دیدیا اور کبھی یہ ضرورت پیش آتی ہو کہ جبکو عطیہ دیا وہ اس درخت کے واسطے برابر باغ میں آتا جاتا ہو یعنی جب اپنے باغ میں سے ایک درخت کے پھل کسی محتاج کو عطیہ دے تو وہ ہر وقت باغ میں آتا جاتا ہو جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہو پس اُسے جاہل کہ میں اسکو توڑے ہوئے پھل دیدی دن تاکہ اسکی آمد و رفت موقوف ہو لیکن اس امر سے خوف ہوا کہ شاید وعدہ خلافی ہو پس حدیث سے حکم کہ عطیہ خلافی نہیں ہو اور چونکہ ہر دسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہو جو قریب تین من کے ہوا لہذا پانچ دسق سے کم میں ایسی اجازت فرمائی تاکہ وعدہ کی تکمیل ہو با بطلان یہ واجب وعدہ پورا کرنے میں احتیاط کا طریقہ ہو اور اس پر حقیقی بیع کا قیاس نہیں ہو سکتا چنانچہ عرایا میں ہم بھی جائز کہتے ہیں لیکن حقیقی بیع کو اس پر قیاس کرنے سے منع کرتے ہیں۔ م۔ قال ولا يجوز البيع بالقار والجور والملاصق والمنازعة ونحوه يوع كالت في الجاهلية وهو ان تيراوقض الرجلان على سلمة اسي ميتا ومان فاذا لمسا المشتري او بنذ ما اليه البائع ووضع المشتري عليها حصاة لزم البيع فلاول بيع الملاصقة والثاني بيع المنازعة والثالث القاء الحجر فذني النبي عليه السلام عن بيع الملاصقة والمنازعة ولان فيه تعليقا بالخطر قد دى نے فرمایا کہ پھر ڈالنے کے ساتھ اور چھو کینے کے ساتھ یا بیع پھیکہ دینے کے ساتھ بیع نہیں جائز ہو اور ایسی بیوع زانہ جاہلیت میں رائج تھیں اور اُسکا یہ طریقہ محتاکہ دو شخصوں نے کسی اسباب پر بیع کی گفتگو پھر رائی پس جب مشتری نے اُسکو جو لیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھیکہ لیا یا مشتری نے اسباب پر اپنی گھنٹہ کی جلدی بیع لازم ہو جاتی تھی پس دل کو بیع ملاصقہ کہتے تھے اور دوم بیع مناذعہ اور سوم کو القاء الحجر یعنی پتھر یا ٹکری ڈالنا پس یہ منہ ہو اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملاصقہ و بیع مناذعہ سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و مسلم و اسلئے کہ اس میں تعلیق بالخطر ہر قسم یعنی بطور قمار کے مالک کرنے کے معنی میں پس یہ منسوخ طریقہ نہیں جائز ہو۔ قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بجمالة المبيع ولو قال علي انه بائنياني ان ياخذها يها ثوبان جازا لمبيع استسما او قد زكنا بغيره۔ اور اس طرح بیع جائز نہیں ہو کہ دو کپڑوں میں ایک بجا یا غیر اس واسطے کہ بیع مجہول ہو اور اُس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہو کہ دو دن میں سے جبکو چاہے لے لے تو استسما جائز ہو اور ہر بیع ضروری

کے بیان کو چکے۔ قال ولا يجوز بيع المراهق والا اجارته والمراد الكلاهما المبيع فلانه وروى علي مالا يملكه  
لاشتراك الناس فيه بالحديث والاما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين مباح ولو عقدت على  
استهلاك عين مملوك بان رشتا بر بقرة ليشرب لبنها لايحوز فندا على۔ چراگاه کو فروخت کرنا نہیں جائز اور اسکا  
اجارہ بھی نہیں جائز ہے اور مراد گھاس ہونی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہیں جائز ہے پس بیع اس واسطے نہیں  
جائز ہے کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہیں کیونکہ ہمیں سب لوگوں کی شرکت یکم حدیث ثابت ہے اور بااجارہ  
تو وہ اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ وہ ایک مال عین مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین  
مملوک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اسکا دودھ ہے تو جائز ہوتا پس یہ مال مباح تلف  
کرنے کا اجارہ بدرجہ اولیٰ نہیں جائز ہے۔ قال ولا يجوز بيع الغنل وهذا عند أبي حنيفة ره والی یوسف ره  
وقال محمد ره يجوز اذا كان محزوا وهو قول الشافعي ره لانه حيوان ينتفع به حقيقة وشرعا يجوز بيعه و  
ان كان لا يוכל كالغنل واکمار ولما انه من المواقف فلا يجوز بيعه كالزنا بيرة والانتفاع بما يخرج من  
الابيضه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج حتى لو باع كواره فيها غسل بايها من الغنل يجوز بئالہ كذا ذكره  
الكرخي ره ولا يجوز بيع دود القز عند أبي حنيفة ره لانه من الهوام وعند أبي يوسف ره يجوز اذا ظهر فيه القشر  
بئالہ وعند محمد ره يجوز كيف ما كان لكونه منتفعا به۔ اور شہد کی کمیوں کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و  
ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ جب اسکی حفاظت میں جمع ہوں تو جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے  
کیونکہ یہ جانور حقیقتہ و شرعا قابل انتفاع ہو کہ اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے تو اسکی بیع جائز ہے اگرچہ اسکا کھانا نہیں  
جائز ہے جیسے نچر و گدھا لینے اسکا کھانا نہیں جائز اور بیع بالاجماع جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے  
کہ شہد کی کمی بھی کاسٹے والے کیڑوں میں سے ہے تو بھڑوں کی طرح اسکی بھی بیع جائز نہیں ہے اور اسے نفع حاصل  
کرنا بذریعہ شہد و موم کے ہے جو اسے نکلتا ہے اور انکی ذات سے نہیں تو شہد و موم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں  
ہو جس سے نفع اٹھایا جائے لینے اپنی ذات میں مال نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک جھتا بجا حسین شہد ہو مع ان کمیوں کے  
جو اسکے اندر ہیں تو شہد کے تابع کر کے کمیوں کی بیع بھی جائز ہے ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
ابرشیم کے پلید عینا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ بھی کیڑے کوڑن میں سے ہیں۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر سیلیون میں  
ریشم ظاہر ہو جائے تو اسکے تابع کر کے کیڑوں کا بیچنا بھی جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہے کیونکہ یہ ایسا  
جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شہد کی کمیوں میں بھی امام محمد کے قول پر  
فتویٰ ہو لینے جائز ہے۔ الذخیرہ مع۔ ولا يجوز بيع بيضه عند أبي حنيفة ره وعند محمد ره لكان الضرورة وقيل  
ابو يوسف ره مع أبي حنيفة ره كمانی دود القز واکمام اذا علم عدد ما دامن سليمان جائز بئالہ مال  
مقدور التسليم اور کرم پلید کے انڈے عینا نہیں جائز ہے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے  
ف۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الذخیرہ مع۔ کیونکہ ضرورت ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابو یوسف کا قول ابو حنیفہ کے  
ساتھ ہے جیسے کرم پلید میں ہو یعنی جب ریشم ظاہر ہوا ہو۔ کیونکہ ان کا اگر شمار معلوم ہو اور انکو سپرد کرنا ممکن ہو تو  
انکی بیع جائز ہے کیونکہ وہ مال ہے جسکا سپرد کرنا ممکن ہے۔ ولا يجوز بيع الابق لمنى البنى عليه السلام عنه لانه  
لا يقدر على تسليمه الا ان يبيع من رجل زعم انه عنده لان المنى بيع ابق مطلق وهو ان يكون البقاني  
حق المتاعون۔ ہذا غیر البق فی حق المشتري ولانه اذا كان عند المشتري اتفى العجز عن التسليم وبيع



المایع ثم لا یصیر قابضاً بکبر والعقد اذا کان فی یدہ وکان اشہد اخذہ لانه امانۃ عنده وقبض الایمان  
لا یشوب عن قبض البیع ولو کان لم یشہد یجب ان یشہد قابضاً لانه قبض غصب ولو قال ہو عند فلان  
فبعض منی فباعہ لایجوز لانه ابق فی حق المتعاقدين ولانه لا یقدر علی تسلیمہ ولو باع الایق ثم عاون الایق  
لا یمثل فذلک العقد لانه وقع باطلا لا لعدم المکلیۃ لکیس البیوع فی السوار۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع نہیں جائز ہے  
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہانی حدیث ابی سعید رواہ ابن ماجہ۔ اور اسلئے کہ مال اسکو بیع  
کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن اگر آپے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہو کہ وہ میرے پاس موجود ہے تو  
جائز ہے کیونکہ حدیث میں پورے بھاگے ہوئے کی بیع سے مانعت ہے اور وہ اس طرح ہے کہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق  
میں بھاگا ہوا ہو اور بیان مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور اس واسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود  
ہے تو سپرد کرنے سے عاجز نہوا حالانکہ ہی عاجزی مانع بیع مکتی سمیر جب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور کھڑے وقت  
اُسے گواہ کر لے ہوں کہ میں اُسکے مولے کو پھرنے کے واسطے اسکو بکرتا ہوں تو مشتری فقط عقد سے اس پر قابض نہیں  
ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُسکے پاس لانت تھا اور لانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہیں ہوتا جو بیع سے مکتی ہو اور اگر  
اگر مشتری نے کھڑے وقت ایسے گواہ نہ کر لے ہوں تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں بھاگے  
غصب ہے اور قبضہ غصب الیہ قبضہ ہے کہ قبضہ خرید کا نائب ہو جاتا ہے اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے  
پاس ہے پس تو اسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں عقد کرنے  
والوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے اور اسلئے کہ مولے اُسکے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت  
کیا سمیر وہ غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ میں عقد مذکور پورا نہ ہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع مذکور  
محتاجیے ایسا پر بند بنیاد ہو یا میں ہے۔ وعن ابی حنیفہ رہ انہ تم العقد اذا لم یفسخ لان العقد العقد لقیام المایۃ  
والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا یروی عن محمد رہ۔ اور مذکور الروایۃ  
ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ نسخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے  
عقد مضیق ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع مکتی زائل ہوئی لینے سپردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام  
بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہے۔ قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی رہ یجوز سبیلہ لانه  
مشروب طاهر ولنا انہ جزا آدمی وهو جمیع اجزاء مکرّم مصون عن الابتدال بالبیع ولا فرق فی ظاہر  
الروایۃ بین لبن الحمرۃ والامۃ ومن ابی یوسف رہ انہ یجوز بیع لبن الامۃ لانه یجوز ایراد العقد علی نفسه  
فلذا علی جزئنا قلنا الرق قد حل نفسها فاما اللبن فلان فیہ لانه یخصن محل تحقیق فیہ القوۃ النبیۃ فی نفسه  
وہو اکمل ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دیا ہو کسی برتن میں ہو تو بھی اس کی بیع جائز  
ہے اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا چیز ہے اور آدمی اپنے  
تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اٹھانے سے محفوظ ہے۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ میں خواہ آزاد عورت  
کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہیں ہے اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ باندی کا دودھ بیچنا جائز ہے  
کیونکہ باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہے تو اُسکے جزو پر وارد کرنا بھی جائز ہے اور ہم اسکا یہ جواب مستحبین کہتے  
ہیں اسکی ذات پر وارد ہوئی اور ہا دودھ تو اس میں کوئی رقیق نہیں ہے کیونکہ رقیق لیسے محل کے ساتھ مختص ہے زمین وقت  
آزادی جو رقیق کی ضد ہے تحقق ہوا وہ موت کا محل زندہ شخص ہے اور دودھ میں حیات نہیں ہے۔ تو دودھ محل

رقت ہذا تو باندی کا دو مثل آدا و عورت کے دودھ کی ہر۔ قال ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العین  
 فلا يجوز بيعه امانته له ويجوز الانتفاع به للخنزير للضرورة فان ذلك لعل لا يتانی بدونه و يوجد مسباح  
 الاصل فلا ضرورة الى البيع ولو وقع في الماء القليل افسده عند ابی یوسف ره وعنه محمد ره لا يفسده  
 لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته ولا ابی یوسف ره ان الاطلاق للضرورة فلا تنظر الا في حالة  
 الاستعمال وحالة الوقوع تغاير با۔ اور سور کے بال بچنا بھی نہیں جائز ہوا سیر امامون کا اتفاق ہے کیونکہ سور کی  
 ذات نجس ہے تو اسکی امانت کے واسطے اسکی بیچ جائز نہیں اور خراز کے واسطے سور کے بالوں کو کام میں لانا بوجہ ضرورت  
 کے جائز ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالوں کے نہیں ہوتا اور چونکہ یہ بال اصلی مسباح کے  
 طور پر ملتے ہیں تو اس کے فروخت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قلیل پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی  
 خراب نہ کر گیا اور امام محمد کے نزدیک نہیں کیونکہ مطلقاً نفع اٹھانے کی اجازت اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ اور ابو یوسف  
 کی حجت یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہر س سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر ہوگی اور پانی میں گرنے  
 کی حالت اس سے مناسبت ہے۔ ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الادمی مکرم لا مبذل فلا  
 يجوز ان يكون شی من اجزائه مباحاً ما مبذل لا وقد قال علیه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة  
 النخبة واما یہ خص فمأخذ من الوبر فيريد في قرون النساء و ذواتهن۔ آدمی کے بال بچنا نہیں  
 جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ آدمی مکرم ہے یعنی مبذل نہیں ہے تو جائز نہیں کہ اس کے کسی جزو  
 کو انتفاع لینا اسکو خوار و مبذل کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرے ایسی  
 عورت کو جو عورتوں کے بال جوڑے اور ایسی عورت کو جو اپنے بال جوڑا دے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت  
 کو گودے اور ایسی عورت کو جو گودا دے۔ رواہ السنن۔ اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالوں میں ہے جو بائٹ  
 وغیرہ سے سیکر عورتوں کی زلف و چوٹ میں بڑھائے جاتے ہیں فہیہ در حقیقت جوڑے پہلے جاتے بلکہ گوندھنے  
 میں ایسی ترکیب سے گوندھتے ہیں کہ وہ اصلی بالوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا مہرے مبارک لایا اور دوسرے نے اسکو بھاری ہریہ دیا تو یہ جائز ہے۔ قال ولا یجی جلود المیتة فبطلان  
 تبریع الذی غیر مستفیع بہ قال علیہ السلام لا تقنعوا من المیتة باہاب وهو اسم لغیر المدبوغ علی بامر فی کتاب  
 الصلوۃ۔ لا باس بعبیہا والانتفاع بہا بعد الدباغ لانه طهرت بالدباغ وقد ذکرناہ فی کتاب  
 الصلوۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کھال کو قبل دباغت کے بچنا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ نفع اٹھانے کے قابل  
 نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار سے اہاب کا نفع مست اٹھاؤ۔ رواہ الترمذی۔ اور اہاب  
 ایسی کھال کا نام ہے جو دباغت نہیں کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذرا اور دباغت کے بعد اسکو بیچنے اور اس سے  
 نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہو گئی ہے اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے  
 ہیں۔ ولا باس ببيع عظام المیتة وعصبها وصوفها وقرنها وشرها ووبرها والانتفاع بذلك كله لانها  
 طاهرة لا یحیما الموت لعدم الحیوة وقد ذکرناہ من قبل والقیل کا نخر بھی نجس العین عند محمد و عند ہما  
 بنسب لیسبیل حتی یباع عنظہ ویتفیع بہ۔ اور مردار کی ہڈیاں و پٹھے و مردہ بکریوں کے صوف اور مردار  
 کے سنگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے میں  
 کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں انہیں موت نے حلول نہیں کیا کیونکہ حیات قائم نہیں تھی اور ہم

اسکو سابق میں بیان کیجے۔ اور امام محمد کے نزدیک ہستی مثل سور کے نجس العین ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک  
مانند درندوں کے ہستی کہ اسکی ہڈی فروخت کی جائے اور اس سے لفع اٹھایا جائے فسیبی تعامل اور ہی پختی  
ہو۔ ع۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب ہستی کی ہڈی پر چکناٹی ہو اور اگر چکناٹی ہو تو نجس ہو اسکی بیج جائز  
ہیں۔ النہایہ۔ قال و اذا کان لرجل و علوه لا یفقطا و سقط العلو و حده فباع صاحب العلو  
علوه لم یحز لان حق التعلی لیس بالمال لان المال یکن احراره و المال ہو الممل للبیع بخلاف الشرب حیث  
یحوز بیعہ تبعاً للارض بالاتفاق الروایات و مفرداتی روایت ہو اختیار مشائخ بلخ رہ لانه حظ من المار و  
لہذا یفطن بالاتلاف و لہ قسط من الثمن علی ما ذکرہ فی کتاب الشرب۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا  
بیچے کا مکان ہو اور اسپر بالا خانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونوں کو لے یا فقط بالا خانہ کر گیا پھر بالا خانہ دوسرے نے اپنا  
حق فروخت کیا تو جائز نہیں ہو کیونکہ بالا خانہ بنانے کا حق کچھ مال نہیں ہو اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہو جسکا مخفیہ و خیرہ  
کرنا ممکن ہو حالانکہ یہ کے واسطے مال ہی محل ہو بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہو چنانچہ اسکا بیچنا اس  
زمین کے تابع کر کے سب روایات کے موافق جائز ہو اور تنہا کر کے بھی ایک روایت میں جائز ہو لینے اگر فقط شرب  
کو بدون زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت میں جائز ہو اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہو کیونکہ وہ پانی کا ایک  
حصہ ہو اسواسطے جو شخص اسکو تلف کر دے وہ ضامن ہو گا اور شرب کے واسطے ثمن میں سے ایک حصہ ہوتا ہو  
چنانچہ ہر اسکو کتاب الشرب میں بیان کرینگے۔ قال متح الطرق و ہبتہ جائز و بیع مسیل المار و ہبتہ باطل  
والسائل متحمل و بین بیع رقبۃ الطريق و ایل حق المرد و ایل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسائل  
ان الطريق معلوم لان لہ طولاً و عرضاً معلوماً و اما المسیل مجہول لانہ لا یدری قدر ما یسقط من المار و ان کان  
الثانی ففی بیع حق المرد و ایل فان کان الاول فوجہ الفرق علی اصحابہ بین حق المسیل ان حق المرد معلوم لتعلقہ بمحل معلوم  
و ہو الطريق و اما ایل علی السطح فہو نظیر حق ایل علی الارض مجہول بجماله محلہ و وجہ الفرق بین حق المرد و حق ایل  
علی احدی الروایتین ان حق التعلی تعلق بعین لا بتبعی و ہو البنا و فاشبہ المنافع اما حق المرد و تعلق  
بعین بتبعی و ہو الارض فاشبہ الاعیان۔ خاص راستہ کا بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا جائز ہو اور پانی روان ہونے  
کا راستہ بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا باطل ہو۔ یہ مسئلہ دو صورتوں کو متحمل ہو اول یہ کہ طریق و مسیل کا رقبہ بیچنا اور دوم راہ  
سے گزرنے اور نالی سے پانی بجانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور مسیل کا رقبہ  
بیچنا باطل ہو تو دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ بہت ایک معلوم چیز ہو کیونکہ اسکا طول و عرض معلوم ہو  
اور مسیل ایک مجہول چیز ہو کیونکہ یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ پانی کس قدر گھیر گیا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق  
مرد و بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بجانے کا حق باطل ہو تو ہانتا چاہیے کہ راستہ کا حق مرد و بیچنے میں دو روایتیں ہیں  
یعنی ایک جائز اور دوسری میں ناجائز ہو پس جو ازکی روایت پر ایمین اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے  
میں فرق یہ ہو کہ راہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہو کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہو اور وہ راستہ ہو  
اور رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ ایسا ہو جیسے بالا خانہ بنانے کا حق لینے بالاتفاق جائز نہیں ہو اور ہمارے  
پر پانی بہانے کا حق تو یہ اسواسطے نہیں جائز ہو کہ مجہول ہو کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہو رہا یہ امر کہ حق مرد و بیچنا  
ایک روایت پر جائز ہو اور بالا خانہ بنانے کا حق بیچنا نہیں جائز ہو تو دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ بالا خانہ بنانے  
کا حق ایک ایسے مال میں سے متعلق ہو جو دائمی نہیں باقی رہیگا اور وہ بیچے کا مکان ہو تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہو گیا اور حق مرد یعنی راستہ سے گزرنے کا حق تو وہ ایک ایسا مال میں سے متعلق ہو جو ہمیشہ اپنی ہی اور وہ زمین ہی  
تو یہ حق بھی میں کے مشابہ ہو گیا۔ تو میں کی طرح اس حق کا بھی یہاں جائز ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہے۔ قال  
ومن باع جاریہ فاذا ہو غلام فلابیع بینہما۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جسے ایک باندی فروخت کی پھر وہ  
غلام نکلا تو دونوں میں بیع نہیں ہو ف مشا غلام ہے اور پر ایک کی طرح اسے تھا اور بائع نے اسکو اپنی باندی خیال  
کر کے ایک مشتری کے ساتھ بیع کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیال فروخت ہوتا ہو لہذا اسے  
خریدی پھر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونوں میں بیع نہیں ہو۔ اس کی طرح اگر کسی کے برعکس ہو تو بھی یہی  
حکم ہے۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض میں بڑا فرق ہوتا ہے جو کام ایک سے نکلتے وہ دوسرے سے  
حاصل نہیں ہوتا۔ بخلاف ما اذا باع کبشا فاذا ہو نحرہ حیث یعتقد البیع و یتخیر۔ نکلات اس کے اگر بھیڑ فروخت کیا  
پھر وہ بھیڑی نکلی یعنی حیوانات میں ایسا واقعہ ہوتا ہے تو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے  
یا توڑ دے۔ والفرق یتقنی علی الاصل الذی ذکرناہ فی النکاح لمحرم۔ اور آدمیوں اور حیوانات میں فرق  
اس اصل پر مبنی ہے جو ہے امام محمد کے واسطے کتاب النکاح میں بیان کی طرف اسکا اعلاہ کیا کہ وہ ہوان الاشد  
مع التسمیۃ اذا اجتمعتا فی مختلفی الجنس یعلق العقد بالسمی و یطیل لانعدام وہ اصل یہ کہ اشارہ مع بیان  
نقلی کے جب دونوں امزج ہو جائیں یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا حالانکہ اشارہ و غلام کی طرف ہوا اور نام  
باندی کا لیا۔ تو مختلف جنس میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اس کے ندارد ہونے سے عقد باطل ہوگا  
ف پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی ہونے سے عقد باطل ہوگا کیونکہ غلام و باندی  
کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہے کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہیں۔ و فی متحدی الجنس یعلق بالمشار الیوم  
یعتقد لوجودہ و یتخیر لغوات الوصف۔ اور دونوں کے جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا  
جسکی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس وجود ہے اور عقد کرنے والے کو اختیار ہو جائیگا کہ  
وصف ندارد ہے یعنی جسکی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہے جو زبان سے نام لیا پس دونوں میں مخالفت صرف  
وصف میں ہوگی تو عقد بہر حال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہے مگر مشتری یا جسکے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہے  
وہ عقد پورے نہ کرنے کا مختار ہوگا اس واسطے کہ وصف مرغوب ندارد ہے۔ مگر مشتری عبد اعلیٰ انہ خیار فاذا ہو  
کاتب۔ جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہو مگر وہ لکھنے والا نکلا تو بیع منعقد  
ہو کیونکہ غلام کی جنس موجود ہے صرف وہ وصف نہیں ہے جو مشتری نے چاہا تھا تو اسکو اختیار ہے بیع توڑ دے  
خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع میں بائع نے بیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے  
اتھ ہزار روپیہ کو بیجا مگر وہ غلام نہیں بلکہ باندی ہے یا کہا کہ میں نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ  
کو بیجا مگر وہ روٹی پکانے والا نہیں بلکہ لکھنے والا ہے یا کوئی ہنر نہیں جانتا ہو تو اول صورت میں بیع کی جنس غلام  
و بیان میں مختلف ہے تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ سا قاطع ہو۔ اور دوسری صورت میں اشارہ و بیان  
کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہو تو اس جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت میں عورت و مرد و  
جنس شامل ہیں۔ یہی فقہاء کی اصطلاح ہے۔ چنانچہ فرمایا۔ و فی مسالئنا الذکر والاثنی من بنی آدم جنسان  
اور ہمارے مسئلہ مذکور میں اصل مذکور سے مطابقت کرو تو آدمیوں میں سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں۔  
للتفاوت فی الاغراض۔ کیونکہ انکی غرضوں میں تفاوت ہے۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت و فیو کے کام



لگتے ہیں اور لونڈی سے اپنی جود بنانے وغیرہ کے کام لگتے ہیں پس جنگل مقاصد مختلف ہوں وہ مختلف اجناس  
 ہیں۔ پس جب اسے کہا کہ میں نے یہ باندی بھی حالانکہ وہ غلام ہو تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے  
 ہوا یعنی باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی نذر ہونے سے بیع کا انعقاد نہ ہو بلکہ باطل ہو۔ فنی الحيوانات  
 جنس واحد للفقارب فیہا۔ اور حیوانات میں نر و مادہ ایک ہی جنس ہی کہہ نہ کہ مقاصد میں باہم قریب ہیں نہ  
 تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب نر یا مادہ کوئی موجود ہو تو عقد منعقد ہوا مگر وصف نذر ہو یعنی مثلاً بھیڑا جاتا تھا  
 وہ بھیڑی ہو تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہو۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ جنس متحدہ ہیں کہ جنسے مقاصد و غرض  
 ایک ہی مقصود ہوں۔ وہو المعبر فی ہذا دون الاصل۔ اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس میں یہی معتبر ہے کہ  
 اغراض مختلف یا متحد ہوں نہ اصل نہ یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہیں ہے۔ کا نخل والد بس  
 جنسان۔ جیسے سرکہ و انگور کا بانی دو جنس ہیں نہ حالانکہ انگور سے جو بانی بطور تاڑی کے لیا جاتا ہے اسی سے  
 سرکہ بنتا ہے یعنی وہ صوب میں پڑے رہنے سے سرکہ ہو جاتا ہے باوجود کہ یہ اصل متحد ہے مگر چونکہ آپ انگور سے غرض دیگر اور  
 سرکہ سے مقصود دیگر ہے تو دونوں دو جنس ہیں۔ والوفارے۔ اور وزاری کپڑا ہے جو سرقند کے ایک گاؤں  
 و زار میں بنتا ہے۔ والزیجی۔ اور زندنیہ کپڑا ہے جو بخارا کے زندگانوں میں بنتا ہے۔ علی ما قالہ جنسان  
 مع اتحاد اصلہما۔ بنا بر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہیں باوجودیکہ ان دونوں کی اصل متحد ہے نہ دونوں روئی کے  
 سوت سے بنے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ آب انگور یا وزاری بخارا دس روپیہ کو  
 تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندنیہ بخارا ہے تو بیع باطل ہے۔ و علی ہذا اگر باری ملک میں بیع کا طرہ ایجا  
 اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہے اور اگر تنزیہ کا بخارا بیچا اور وہ میں سکھ نکلا تو بھی بیع باطل ہے۔ اور اگر ساکھوں کی  
 وحنیان عین اور وہ نیم کی وحنیان نکلیں تو بیع جائز لیکن مشتری مختار ہے چاہے پورے مشن میں خریدے یا واپس کر دے۔  
 م۔ قال ومن اشترى جارية بلف درهم حاله اونسية فقبضها ثم باعها من البائع خمس مائة قبل ان  
 ينقذ الثمن للرجل البيع الثاني وقال الشافعي ره يجوز لان الملك قد تم فيها بالقبض فصار البيع صحيحا بلان  
 ومن غير سوار۔ اگر کسی نے ایک باندی نہر درم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا ادھار میعاد دی میں پھر مشتری  
 نے باندی پر قبضہ کر لیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ یا نجو درم کو فروخت کیا یعنی مشن اول  
 کی جنس کے عوض کم کہ بیچا تو دوسری بیچ نہیں جائز ہے (یہی قول مالک و احمد ہے۔ ع۔) اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز  
 ہے کہ قبضہ کے ساتھ باندی میں مشتری کی ملکیت پوری ہوئی تو بائع کے ہاتھ بیچا یا غیر کے ہاتھ بیچا برابر ہو  
 اور یہ قیاس ہے اور اسے سیطرت ہمارے مشائخ میں سے کرنی و زعفرانی و صفار و غیرہ نے میل کیا یہ کاکی نے بعض  
 حواشی سے ذکر کیا۔ ع۔ و صار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بالعرض لنا قول عائشة رحم  
 تلك المرأة وقد باعت لست مائة بعد ما اشترت ثمان مائة بمس ما شترت و اشترت ابلغی زیمن  
 ارقم ان اللہ تعالیٰ البطل جب و جہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لم یتب۔ اور یہ  
 ایسی ہوئی جیسے بائع کے ہاتھ اسنے کمی پر نہیں بیچا بلکہ مشن اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بیچا کسی اسباب کے  
 عوض بیچا نہ حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ م۔ اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہے جو ایک غوث  
 سے فرمایا جس نے آٹھ سو درم کو خرید کر اسے من سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بیچا تو فرمایا کہ تو نے  
 بہت بری خرید و فروخت کی اور تو جا کر زید ابن ارقم کو میلہ پیغام پہنچا کہ اگر تم نے ملی تو جو کچھ تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ حج و جہاد کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ و عبد الرزاق و احمد و الدارقطنی و ابیہ۔  
 فتا امام احمد نے مسند میں فرمایا کہ یہ حدیث فرمائی محمد بن جعفر نے کہا کہ ہم سے حدیث فرمائی شعبہ نے ابو اسحاق  
 سے کہ ابو اسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ میں اور زید ابن ارقم کے ام ولد دونوں حضرت ام المومنین  
 عائشہ کے پاس گئیں پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ میں نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک خادمہ  
 سودر کو اوصاف فروخت کیا پھر اسکو چھ سو درم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو بھیج دیا  
 ہو بخارے کہ تو نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انیاعمل جہاد مٹا دیا مگر آنکہ تو توبہ کر لے یہ تو نے بڑی خرید  
 فروخت کی۔ تنقیح میں کہا کہ یہ اسناد جید ہے اگرچہ کشفی نے کہا کہ یہ ثابت نہیں ہے اور دارقطنی نے کہا کہ عالیہ ایک  
 عورت مجہولہ ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے ابن ابی حزمی نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزدگی میں معروف ہو چنانچہ ابن  
 سعد نے طبقات میں لکھا کہ عالیہ بنت الفخ زوجہ ابو اسحاق ہمدانی ہے جس نے حضرت ام المومنین عائشہ سے حدیث  
 سنی ہے۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر اس طرح باطل ہو سکتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تنقیح میں فرمایا کہ  
 حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب میں علم نہ تھا تو  
 آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتیں پس یہ حکم حدیث مرفوع ہے اور یہ جزم کیا گیا کہ شاید یہ اوصاف بوجہ عطا تھا  
 اس سبب سے حرام کیا تو یہ زعم بھی باطل ہے اس واسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوجہ عطا جائز ہے اور یہی  
 مذہب حضرت امیر المومنین علی و ابن ابی لیلی و ایک جماعت تابعین کا ہے پس شک نہیں ہے کہ خود یہ بیع حرام تھی  
 اور اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں اور حدیث میں صریح وارد ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آویگا کہ لوگ دنیا و درم کا اپنے بھائی مسلمان سے بخل کریں اور بیع عینہ  
 کا معاملہ کریں اور بیلوں کی دم کے قیمتی چلین اور انکے قلعے کی راہ میں جہاد چھوڑیں تو اللہ تعالیٰ انہیں ذلت آماریگا  
 پس وہ ذلت انہیں سے نہیں اٹھاویگا یہاں تک کہ وہ اپنے دین کی طرف رجوع لادیں۔ رواہ احمد۔ فقہی نے کہا  
 کہ اسکی روایت کرنے والے ثقات علماء و حدیث صحیح ہے۔ و رواہ ابو داؤد و ابیہ و البراءہ۔ نسخ صحیح۔ نس  
 ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں قیاس متروک ہے اور بیع مذکور حرام ہے اسلئے کہ حرمت منصوص ہے۔ ولان الثمن لم یدخل  
 فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع و وقت المقاصد بقی لہ فضل خمس مائۃ و ذلک بلا عوض بخلاف ما  
 اذا باع بالعرض لان الفضل انما یطرع عند المجانستہ۔ اور اسلئے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت میں نہیں  
 داخل ہوا یعنی ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا تو مضمون ہذا۔ پھر حسب بائع کو بیع ہو چکی یعنی دو بار بیع ہوئی اور  
 باہمی معاوضہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچ سو درم زائد بزمہ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا  
 عوض ہے بخلاف اسکے اگر مشتری نے بیع کو عوض اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہیں ظاہر ہے کیونکہ زیادتی اسی وقت  
 ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں حتیٰ کہ اگر بائع نے ہزار درم کو بیچ پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے  
 سو دنیا کو خلی قیمت ہزار درم سے کم ہے مولیٰ تو بھی ہمارے نزدیک استھانا نہیں جائز ہے۔ اور خلاصہ ویس  
 اتھان کا یہ ہے کہ جب تک بائع کو درم نہیں ہو سکے تو وہ اسکی ضمانت میں نہیں آئے تو اسنے ذریعہ سے منفعت نہیں  
 جائز ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج ضمان ہو لینے بمقابلہ ضمانت کے منفعت ہوتی ہے حالانکہ بیان بائع  
 نے بدون ضمانت ثمن کے دو بارہ ثمن اعل سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بزمہ مشتری رہا اور یہ بزمہ بیع  
 کے باطل ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زیادے کو سے سو درم بیع قرض مانگا اور کھونے کہا کہ میں نے یہ چیز خریدی ہے



ہر بار کی تول میں ایک سیر تلی اور چار سیر وزن ظرف رہا حالانکہ ظرف کا وزن معلوم نہیں ہو تو یہ نہیں جائز ہوگا  
 اگر یوں کہے کہ جو کچھ ظرف کا وزن ہو اس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہو کیونکہ اگر تو اسے معلوم ہو کہ ظرف  
 تین سیر ہو تو ہر بار کی تول میں پانچ سیر میں سے تین سیر وزن ظرف ہوا اور باقی دو سیر تلی ہو اور دوسری صورت یہ  
 ہو کہ اس نے ایک ظرف دیا اور یہ نہیں معلوم کہ اس نے کس قدر تلی سماتا ہو مگر مشتری نے کہا کہ ہر بار کے واسطے شلادہ  
 سیر تلی شمار کر تو یہ نہیں جائز ہو لیکن اگر بالغ سے یہ ٹھہرا کہ ایک روپیہ میں دس باریہ ظرف بھر کر دو ٹکائو یہ جائز ہو  
 اور کتاب میں صورت ادل مراد ہو۔ قال ومن اشتری سمنانی زرق فردا لظرف وہو عشرة ارطال فقال  
 البائع الزرق غیر ہذا وہو خمسة ارطال فالقول قول مشتری لانہ ان اعتبر اختلافاً فی تعیین الزرق لمقبوض  
 فالقول قول القابض ضمینا کان او امینا وان اعتبر اختلافاً فی السمن فهو فی الحقيقة اختلاف فی  
 الثمن فیکون القول قول مشتری لانہ یکر الزیادۃ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے  
 روغن جو ایک کپے میں ہو خریدا یعنی قبضہ کر لیا پھر کیا واپس کیا اور وہ دس رطل ہو پس بالغ نے کہا کہ کیا اسکے  
 سوائے دوسرا تھا اور وہ صرف پانچ رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا سوائے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ کے  
 ہوئے کپے کی تعیین میں ہو تو قابض کا قول قبول ہو خواہ نہیں ہو توہ ضمین۔ یعنی ضامن جیسے غاصب ہو اور میں  
 جیسے ودیعت رکھنے والا اور جیسے بیان مشتری کیونکہ اس نے روغن خریدا بدون کپے کے اور شاید بالغ کا منشاء  
 یہ ہو کہ جب کیا صرف پانچ رطل تھا تو باقی سب بھی کا وزن ہوا اور مشتری نے جو بیا دیا اس سے پانچ رطل کمی کم  
 ہوتا ہو۔ یا امین ہو اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہو تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہو تو بھی مشتری  
 کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر دامن کی زیادتی سے انکار کرتا ہو پس قسم سے مشتری کا قول قبول  
 ہوگا مگر آنکہ بالغ اپنے گواہ قائم کرے۔ قال اذا امر المسلم ان یسبح خمر او یشرأھا ففعل ذلک جازعند  
 ابی حنیفۃ رہ وقال لا یجوز علی المسلم علی ہذا اختلاف الخمر یرد علی ہذا توکیل احرم غیرہ بیع صیدہ لہا ان  
 الموکل لا یمس فلا یولیہ غیرہ ولان ما شئت للوکیل متقل الی الموکل فصار کانه باشرہ بنفسہ فلا یجوز  
 ولابی حنیفۃ رہ ان العاقد ہو الوکیل بالبیعہ ولایۃ وانتقال الملک الی الامر حکمی فلا یمس بسبب  
 الاسلام کما اذا ورثما ثم ان کان خمر اخیلکھا وان کان خمر یرسیبہ۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان  
 نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز  
 ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہیں جائز ہو۔ اور سوری خرید فروخت کی وکالت میں بھی ایسا ہی اختلاف  
 ہو اور جس شخص نے احرام بلندھا اور اس نے اپنے مارے ہوئے شکار چھنے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف  
 ہو اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ موکل خود یہ کام نہیں کر سکتا ہو تو بجائے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا  
 ہو اور اس لیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہو وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہو تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ  
 کام کیا تو جائز ہوگا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہو اور موکل کی  
 طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہو تو اسلام لانے سے یہ متمنع ہوگا جیسے مسلمان نے شراب یا سور کو بیع  
 یا یا پس اگر شراب ہو تو اسکو سر کرے اور اگر سور ہو تو اسکو ہار کرے۔ قال ومن بلیع عبد علی ان یحقیقہ  
 مشتری او یدبرہ ادیکاتہ او امۃ علی ان یستولدہا فالبیع فاسد لان ہذا بیع وشراء وقد نہی لہی  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع وشراء ثم جملۃ المذہب فیہ ان یقال کل شرط یقتضیہ العقد شرط الملک



للمشتري لا يفسد العقد لشبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين  
 او لمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه  
 زيادة عارية عن العوض فيؤدى الى الربو او لانه يقع بسببه المنازعة فيعبرى العقد عن مقصوده الا  
 ان يكون متعارفا لان العرف قاض على القياس ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا  
 يفسده وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة لانه انعدمت المطالبة فلا  
 يؤدى الى الربو ولا الى المنازعة اذا ثبت بذلك قول هذه الشروط لا يقتضيه العقد لان قضية  
 الاطلاق في التصرف والتخير لا الا لزام تمام الشرط يقتضي ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه لثاني  
 رواد ان كان يخالفنا في العتق وليقسه على بيع العبد سمة فاحجة ما ذكرناه وتفسير البيع ثمة ان يباع  
 ممن يعلم انه يفتقه لان بشرط فيه فلو اعتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى  
 يجب عليه الثمن عند ان حذفت به وقالا لا يبي فاسدا حتى يجب عليه لقيمة لان البيع قد وقع فاسدا  
 فلا يقلب بازا كما اذا تلف بوجه آخر ولا يبي حذفت به ان شرط العتق من حيث فاته لا يلزم العقد  
 ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلزمه لانه من الملك والشيء بانتهائه يتقرر ولما لا يمنع العتق الرجوع بقضان  
 العيب فاذا تلف من وجه آخر لم يحقق الملائمة فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمة فترجى  
 بجانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفا - اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری  
 اس کو آزاد کرے یا دیر یا مکاتب کرے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس سے فرزند کی خواہش  
 کرے یعنی انہ تحت میں لاوے تو سب صورتوں میں بیع فاسد ہو اس واسطے کہ یہ بیع و شرط ہر حالانکہ انحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورواہ ابو حنیفہ۔ بحکم مسائل  
 مذہب کے واسطے اصل طے یوں کہنا چاہیے کہ عقد بیع میں ہر ایسی شرط جو مقتضای عقد بیع کو فاسد نہیں کرتی  
 جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ بیع میں مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہو اور ہر  
 ایسی شرط جو مقتضای عقد نہیں ہو حالانکہ اس میں بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہو یا جس چیز پر عقد مٹے اس کا نفع  
 ہو حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہو یعنی کوئی جائیداد چیز ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کر لی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری  
 اس غلام بیع کو فروخت کرے تو فاسد ہو اس واسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو تو یہ بائع تک  
 نوبت ہو سکتی ہو یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہو تو عقد کا جو مقصود ہو یعنی بغیر جھگڑے کے نفع حاصل  
 ہونا اس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہے مگر آنکہ اس کا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہو اور  
 اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضای عقد نہیں ہو اور اس میں کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہیں ہو تو وہ عقد کفایہ  
 نہیں کہہ لی یعنی شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہے مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے  
 جانور کو فروخت نہ کرے تو یہ شرط لغو ہو کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہیں ہو تو بیان تک نوبت نہوگی  
 اور نہ جھگڑے تک نوبت ہو چکی اور جب اس اصل کی بیان ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں جو شروط  
 ہیں انکو عقد بیع مقتضی نہیں ہو کیونکہ عقد یہ چاہتا ہے کہ تصرف میں ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو اور یہ نہیں چاہتا  
 کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقتضی ہو اور اس میں معقود علیہ یعنی غلام یا باندی کے  
 واسطے منعیت ہو تو فاسد ہو۔ اور ثانی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں لیکن اُن سے

ایک روایت ہو کہ آزاد سی کی شرط پر بیع جائز ہو اور اسکو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور نسیمہ فروخت کرنے پر بیع  
اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہو تو اسی قیاس پر آزاد کرنے  
کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہو لیکن شافعی کا وہ حدیث و قیاس و محبت ہو جو ہننے اور پر بیان کیا اور غلام کو بطور  
نسیمہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہو کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ  
اس غلام کو آزاد کرے گا اور یہ سننے نہیں ہیں کہ فروخت میں آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی  
شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتی کہ مشتری پر ہمن واجب ہو گا اور صاحبین  
نے فرمایا کہ فاسد ہی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع ابتدائین فاسد واضح ہوئی تھی تو بدل کر جائز  
ہو جائیگی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو قیمت واجب ہوتی ہو اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے  
کہ آزاد سی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہیں ہو جیسا کہ ہننے ذکر کر دیا لیکن اپنے حکم کی رلہ سے  
اس عقد کے مناسب ہو کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہو اور ہر شے اپنے پورا ہونے پر مستحکم متقرر ہو جاتی ہے  
یعنی گویا اس شرط سے بیع پوری ہو جانا لازم آتا ہو اس واسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہیں ہو گا کہ اگر غلام میں  
کوئی عیب ہو تو مشتری اسکا نقصان واپس لے سجات ایک اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو عقد کی  
مناسبت ثابت ہوئی بلکہ فساد زیادہ مضبوط ہو گیا اور حسب عتق پایا گیا تو مناسبت متحقق ہوئی تو بیع جائز ہونے  
کا پلہ نہ باری ہو تو اس سے پہلے عقد مذکور متوقف رہیگا ف یعنی اگر اس شرط پر خرید کہ مشتری اسکو آزاد  
کرے گا تو بھی بیع متوقف ہو پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو گیا  
ہو اور اگر مشتری نے اسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو گئی پس جائز ہو گئی حالانکہ ابتدائین فاسد تھی۔ قال کذلک  
لرباع عبد اعلیٰ ان یخدمه البائع شهر او اذرا علی ان یسکنها او علی ان یقضیہ مشتری و رہما  
او علی ان یمدی له ہدیہ لانہ شرط لا یقضیہ العقد و فیہ منقوع لاحد المتعاقدين و لانہ علیہ السلام  
بھی عن بیع و سلف و لانہ لو کان انخدمہ و السکنی یقابلهما شی من الثمن یكون اجارۃ فی  
بیع و لو کان لا یقابلهما یكون عارۃ فی بیع و قد سنی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ۔ اور ہی  
طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا  
کہ بائع آسین سکونت کرے گا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہدیہ  
دے تو بھی بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جسکو عقد معتقنی نہیں ہو اور آسین متعاقدين میں سے ایک کے واسطے  
نفع ہو اور اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع از قرض سے منع فرمایا ہے اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت  
لینے اور گھر میں رہنے کے مقابل میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آوے گا۔ اور اگر خدمت  
و سکونت کے مقابل میں سے کوئی حصہ ہو تو یہ بیع کے اندر عاریت لینا ہو گا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا ف چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا۔ رواہ الشافعی و احمد و النسائی و الترمذی و قال  
حسن صحیح۔ اور اسکے معنی وہی ہیں جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے یہی  
الفاظ روایت کیے ہیں۔ م ت ث۔ قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی راس الشهر فالبیع فاسد  
لان الاجل فی البیع العین باطل فیکون شرطاً فاسداً و ہذا لان الاجل شرعاً تر فیہا فلیقن بالیون

دون لا عیان۔ اور جب تک مال عین اس شرط پر فروخت کیا کہ چاند رات تک سپرد نہیں کر لیا تو بیع فاسد ہو گیا کہ بیع عین  
 مال عین ہو تو اس میں میعاد کی شرط باطل ہو تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اس وجہ سے ہو کہ میعاد کا مشروع ہونا  
 بوجہ آسانی کے ہو اور یہ آسانی ایسے مال میں لائق ہو جو دین ہوتے ہیں یعنی درم و دینار ہیں اور جو مال عین ہیں ان میں  
 لائق نہیں ہو کہ کیونکہ مال عین تو بالفعل موجود ہو اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہو پس اس کے واسطے میعاد ہو  
 نہ عین کے واسطے۔ قال ومن اشتری جاریۃ الاصلھا فابیع فاسد والاصل ان مال البیع افرادہ بالعقد لا  
 یصح استثناء وہ من العقد واصل من بذل القبیل و ہذا لانه بمنزلۃ اطراف الحيوان لا اتصال بہ خلقہ و  
 بیع الاصل مینا و لہا فالاستثنا کیون علی خلاف الموجب فلم یصح فیصیر شرط فاسد او البیع بطل و لکن  
 والاجارۃ والارہن بمنزلۃ البیع لانہما یختل بالشروط الفاسدۃ و غیر ان المفسد فی الکتابۃ ما یتکون فی  
 حلیب العقد منها والبتہ والصدقۃ والنکاح والخلع والصلح عن دم العمد لا یبطل باستثناء کامل  
 البیع بطل الاستثناء لان ہذا العقود لا یبطل بالشروط الفاسدۃ و کذا الوصیۃ لا یبطل بہ لکن البیع الاستثناء  
 حتی کیون اکمل میراثا و اجارۃ وصیۃ لان الوصیۃ اخت المیراث والمیراث یجری فیما فی البطن  
 بخلاف ما اذا استثنیٰ من متہا لان المیراث لا یجری فیہا۔ اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سوائے اس کے  
 حل کے یعنی حل کا بیع سے استثناء کیا تو بیع فاسد ہو اور اصل کلی الباب میں یہ ہو کہ جس پر تنہا عقد نہیں بیع ہو اس کا عقد سے  
 استثناء کرنا بھی نہیں صحیح ہو اور حل بھی اسی قسم سے ہو یعنی تنہا حل کی بیع نہیں جائز ہو اور اس کی وجہ یہ ہو کہ حل بھی حیوان  
 کے ساتھ پانوں کی طرح پیدائش میں بیع سے متصل ہو اور اصل چیز کی بیع میں ہر پانوں وغیرہ داخل ہو جاتے ہیں  
 تو ہر پانوں یا حل کا استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہو یعنی عقد اس بات کو مقتضی ہو کہ یہ چیزیں اصل کے ساتھ داخل  
 ہوں اور یہ اپنے استثناء سے اس کو خارج کرتا ہو تو استثناء صحیح ہو پس استثناء ایک شرط فاسد ہو گیا حالانکہ شرط فاسد  
 سے بیع فاسد ہو جاتی ہو۔ اور کتابت و اجارہ و رہن کا حکم بمنزلۃ بیع کے ہو یعنی مثلاً باندی سے کہا کہ میں نے تجھے مکاتب  
 کیا سوائے تیرے حل کے یا میں نے یہ باندی اجارہ دی سوائے اس کے حل کے یا میں نے یہ باندی رہن کی سوائے اس کے  
 حل کے تو فاسد ہو کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتے ہیں صرف اختلاف فرق ہو کہ کتابت کو ایسی شرط  
 باطل کرتی ہو جو ذات عقد میں داخل ہو اور رہبہ و صدقہ و نکاح و خلع اور عدا خون سے صلح ایسے عقود ہیں جو حل  
 کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ میں نے تجھے اس باندی پر صلح کی سوائے اس کے  
 حل کے تو یہ عقد باطل نہیں ہو گا بلکہ استثناء باطل ہو کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جو فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتے اور اس سبب سے  
 وصیت بھی استثناء حل سے باطل ہوگی لیکن استثناء صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہوگی اور حل اس کے وارثوں کی میراث  
 ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی ہیں ہو اور میراث ایسی چیز ہیں جو بیٹ میں ہو یعنی حل میں جاری ہوتی ہو بخلاف  
 اس کے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اس کی خدمت شش کی تو استثناء صحیح نہیں ہو کیونکہ خدمت تین میراث نہیں  
 جاری ہوتی ہو۔ قال ومن اشتری ثوبا علی ان یقطعہ البائع و یخیطہ فمیصا او قبا فابیع فاسد لانه  
 شرط لا یقتضیہ العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين و لانه یخیر فی صفتہ علی مامر۔ جس شخص نے کہا اس  
 شرط پر خرید اگر بائع اس کو قطع کر کے قمیص یا قبا سے تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہو کہ جس کو عقد بیع مقتضی نہیں ہو  
 اور اس میں دونوں عاقدین میں سے ایک کے لیے اپنے مشتری کے لیے منفعت ہو اور اس لیے کہ ایسی بیع میں منفعت نہ  
 اندر صفت یعنی بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا۔ قال ومن اشتری ثوبا علی ان یخدوہ

البائع او بیسکر فایع فاسد قال رضا مذکر جواب القیاس و وجهه ما بینا و فی الاستحسان معجز  
 للتعامل فیہ فصار کصنع الثوب و للتعامل جواز الاستصناع۔ اگرچہ اس شرط پر خرید اکہ بائع اسکی جوتیان  
 تراش دے یا جوتے کی شرک بنا دے تو بیع فاسد ہی شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ قیاسی حکم ہے اور اسکی وجہ یہی ہو کہ  
 خلاف مقتنا عقد مع منفعت مشتری یا مع صفقہ دیگر ہو اور استحساناً یہ بیع جائز ہو کیونکہ اس پر لوگوں کا عمل در آمد  
 موجود ہے جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے اجارہ جائز ہو اور اسی تعامل کی وجہ سے ہٹنے کا ریکر سے کوئی چیز ہونے  
 کی بیع جائز رکھی ہے۔ قال و البیع الی النیر و زوالہرجان و صوم النصارى و فطر الیہود و اذالم یعرف  
 المتبايعان فذلك فاسد بجماله الاجل و ہی مفضیۃ الی المنازعة فی البیع لا یبئنا علی الماکت  
 الا اذا کانایع فانه لکونه معلوما عندہما او کان التاجیل الی فطر النصارى بعد ما شرعوا فی صومہم  
 لان مدة صومہم بالایام معلومۃ فلا جمالۃ فیہ۔ اور بیع بوعده نوروز یا ہرگان کے یا نصاری کے روزوں  
 یا یہود کے افطار کے فاسد ہے جبکہ بائع و مشتری اسکو پہچانتے ہوں کیونکہ میعاد مجہول ہو اور مجہول ہونا جھگڑے تک  
 نوبت پہنچانے والا ہے کیونکہ یہ ممکن اور کرنے میں دیر کرنے پر مبنی ہے لیکن اگر بائع و مشتری اسکو پہچانتے ہوں تو  
 فاسد نہیں ہے کیونکہ بائع و مشتری کو میعاد معلوم ہے یا بیع اسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور انکے  
 افطار پر میعاد طہری تو بھی جائز ہے کیونکہ انکے روزے باایام معلوم ہیں تو مدت مجہول ہونے سے پس خلاصہ یہ ہے کہ  
 یہ ایسی مدتیں ہیں جو مسلمانوں کو معلوم نہیں ہیں خصوصاً زمانہ امام ابوحنیفہ وغیرہ میں لہذا اگر بائع و مشتری مدت  
 معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی۔ قال ولا يجوز البیع الی قدوم الحاج و كذلك الی اکصاد و الدیاس  
 و القطاف و اجز از لانہا تقدم و تاخر و لو کفل الی ہذہ الاوقات جائلان اجمالۃ الیہیہ متحملۃ  
 فی الکفالة و ہذہ اجمالۃ لیسیرۃ مستدرکہ لا اختلاف انسحابہ رضی اللہ عنہم فیہا و لانه معلوم الاصل  
 الا تری انہا تحمل اجمالۃ فی اصل الدین بان تکفل با ذاب علی فلان ففی الوصف اولی بخلاف  
 البیع فانه لا یحملہا فی اصل الشئ فکذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقاً ثم اجل الشئ اسے ہذہ  
 الاوقات حیث جائلان نہا تاہیل فی الدین و ہذہ اجمالۃ فیہ متحملۃ منسۃ لکفالة و لا کذلک شرط  
 فی اصل العقد لانه یسئل بالشرط الفاسد۔ حاجیوں کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہیں ہے و نہی اگر کمالہ میں نے  
 یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اسوقت ہو اگر وہ گاجب حاجی لوگ آویں یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہیں  
 ہے۔ ع۔ اور اسطرح اگر کہتی گئے کا وقت یا خرمن ردندی جانے کا وقت یا انگور توڑے جانے کا وقت یا جانوروں کے  
 ہون و بال کالے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہے کیونکہ یہ چیزیں بھی جلدی ہوتی ہیں اور کبھی دیر میں ہوتی  
 ہیں۔ ف۔ یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت متعینہ میں ہے۔ م۔ اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتوں تک کی  
 تو جائز ہے کیونکہ کفالت میں تمثوری جہالت برداشت ہوتی ہے اور یہ جہالت ایسی حقیفہ ہے کہ اسکا تدارک ممکن ہے کیونکہ  
 صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت میں مختلف ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک جائز ہے اور اسواسطے کہ جو  
 اصل ہے وہ معلوم ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کفالت میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے مثلاً لکھا کہ جو کچھ تیرا  
 فلان شخص پر واجب ہو میں اسکا قبیل ہوں تو وصف مجہول ہونا بدہجہ اولی برداشت ہو گا یعنی قرضہ ادا کرنے  
 کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول ہو تو بدہجہ اولی کفالت جائز ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل شخص کا مجہول ہونا  
 برداشت نہیں ہوتا ہے تو ممکن اور کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہو گا بخلاف اسکے اگر بیع مطلق



سٹھرائی لینے اداسے نمٹن کی کوئی میعاد نہیں ہو بلکہ فی الحال مطالبہ نمٹن کا استحقاق ہو پھر بائع نے مذکورہ بالا وقتوں میں سے کسی وقت تک اداسے نمٹن میں مہلت دیدی تو جائز ہو کیونکہ یہ نمٹن کا قرضہ ادا کرنے میں میعاد ہی مہلت ہی اگرچہ ان اوقات میں خفیف جہالت ہو لیکن اداسے قرضہ میں ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہے اور اگر اصل بیع میں اسکی شرط ہو تو برداشت نہ ہوگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہے۔ خوف حاصل یہ ہوا کہ اگر خریدہ اس شرط پر ہو کہ اداسے نمٹن کی میعاد کے یہ اوقات ہیں تو بیع فاسد ہو اور اگر بیع کے بعد بائع نے مشتری کو اداسے نمٹن کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز ہے۔ ولو باع الی ہذہ الاجال ثم تراصیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاد والدیاس و قبل قدوم الحنجل جائز البیع العینا۔ اور اگر دونوں نے انہیں اوقات یعنی نوروز و مہرگان وغیرہ کے وقت پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہو گئے قبل اسکے کہ لوگ کھیتی کٹنے یا خرمین رونے کو شروع کریں یا قبل اسکے کہ حاجی آجودین تو بیع جائز ہے خوف جیسے بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو اداسے نمٹن میں ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہے۔ وقال زفرہ لایجوز لانه وقع فاسدا فاما ینقلب جائزا وصار کاسقاط الاجل فی النکاح الی اجل ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقرره و ہذہ الجمالہ فی شرط زائد لانی صلب العقد فیکمن اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد و بخلاف النکاح الی اجل لانه متعہ و هو عقد غیر عقد النکاح و قوله فی الکتاب ثم تراصیا خرج وفاقا لان من لہ الاجل یستبد باسقاطہ لانه خالص حقہ۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہیں جائز ہو کیونکہ یہ بیع ابتداء میں فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز ہوگی اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی حالانکہ نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور نہ ہی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز مفسد تھی وہ جم جانے سے پہلے دور ہو گئی اور یہ تھا ایک زائد شرط میں تھی اور نفس عقد میں نہیں تھی یعنی بیع و نمٹن میں کوئی جہالت نہیں ہو بلکہ میعاد و ادائین ہوا تھا ساقط کرنا ممکن ہو بخلاف اسکے اگر ایک درم بعض دوسرے کے بجا پھر دونوں نے زائد درم کو ساقط کر دیا تو بھی بیع جائز ہوگی کیونکہ نفس عقد کے اندر فساد ہو اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ بیع متعہ ہو حالانکہ متعہ سے عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہے اور یہ جو کتاب میں فرمایا کہ پھر دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہے کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہی تھا اس میعاد کو ساقط کر سکتا ہے کیونکہ میعاد اسکا خالص حق ہے خوف یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اگر مشتری نے یہ میعاد ساقط کر دی اور نمٹن اپنے ذمہ فی الحال واجب الادا کر لیا تو بیع جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ یہ عقد ابتداء میں فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز نہ ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی تو نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء میں نکاح تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ نکاح ہو گیا سو اسلئے کہ دو مہینے کے لیے ایک باب یا قبول کرنا ہی متعہ کے معنی ہیں اور بیع میں نمٹن و بیع معلوم ہے صرف نمٹن ادا کرنے کے واسطے میعاد ہے تو یہ ایک زائد شرط ہے جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہو گیا اور اگر بیع یا نمٹن میں فساد ہوتا تو جائز نہ ہوتا جیسے ایک درم بعض دوسرے کے بجا حالانکہ زیادتی بائع ہو پھر زائد درم ساقط کر دیا تو یہ عقد جائز نہیں ہوتا ہے۔ قال ومن جمع بین حرو عبد و شاة ذکیۃ و میۃ بطل البیع فیہا و ہذا عند ابی حنیفہ

وقال ابی یوسف رہ و محمد رہ ان بھی مکمل واحد نہ تھا جاز فی العبد والشفاء الذکیہ۔ اور جس شخص نے غلام و آزاد کو جمع کر کے بیچا یا بیچ کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچا تو دونوں کی بیچ باطل ہے خواہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اسیہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک کے واسطے علیحدہ ثمن بیان کیا تو غلام کی بیچ اور ذبیح کی ہوئی بکری کی بیچ جائز ہے ہفتہ خٹا کما کہ میں نے دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پانچ روپیہ کو فروخت کی۔ اور اگر ہر ایک کے ثمن کی تفصیل نہ ہو مثلاً کما کہ میں نے دونوں دس روپیہ کو فروخت کیں تو بیچ باطل ہے اس صورت میں کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملائی جو مال نہیں ہے۔ و ان جمع میں عبد و مدبر او بین عبدہ و عبد فیہ صبح البیع فی العبد کجستہ من نہیں عند علمائنا الثلثہ اور اگر اسے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام وغیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیچ بوجہ اس کے حصہ ثمن کے جائز ہے ہمارے تینوں علماء کا قول ہے ہفتہ یعنی ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد کا قول ہے۔ وقال زفرہ فسد فیہا۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیچ فاسد ہے ہفتہ یعنی غلام و مدبر کو جمع کرنے میں دونوں کی بیچ فاسد ہے جیسے اپنے غلام وغیرہ کے غلام کو جمع کرنے میں دونوں کی بیچ فاسد ہے کیونکہ مدبر کو اور غیر کے غلام کو بیچنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ مکمل بیچ نہیں ہے جیسے آزاد اور مردار مکمل بیچ نہیں ہے و متروک لہذا یہ حکم کا لہجہ و الکاتب و ام الولد کا مدبر۔ اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام عدا جھوڑا گیا ہو وہ مثل مردار کے ہے۔ اور جو ملک کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدبر کے ہوتے ہیں یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے علماء کے نزدیک غلام کی بیچ بوجہ اس کے حصہ ثمن کے جائز ہے اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے۔ لہذا الاعتبار بالفصل الاول اذ ملیتہ البیع متفقہ بالاصناف الی الکل۔ زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے پہلی صورت پر قیاس کیا یعنی غلام و آزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اس واسطے کہ بیچ کا مکمل ہونا مکمل کی نسبت کر کے نہ اہم ف یعنی آزاد و مردار و مدبر وغیرہ کا غلام کوئی مکمل بیچ نہیں ہے تو دونوں کا حکم یکساں تھا۔ ولما ان البیعا و بقدر لمفسد فلا یعدی الی القن من جمع بین الاجنبیہ و اخۃ فی النکاح بخلاف ما اذالم لیس ثمن مکمل و احد لانه مجہول ولا بی حنیفہ رہ و ہوا الفرق بین تفصلین ان اکمل لایہ خل تحت العقد طلالا لیس بال مال و البیع صنفۃ واحدة فکان القبول فی اکمل شرطاً للبیع فی العبد و ہذا شرط فاسد بخلاف النکاح لانه لا یصل بالشروط الفاسدة و اما البیع فی ہولاء موقوف وقد دخلوا تحت الحق لقیام المالیتہ ولہذا ینقذ فی عبداً غیر باجارتہ و فی المكاتب برصناہ فی الاصح و فی المد یقتضی القاضی و کذا فی ام الولد عند ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ الا ان المالک باستحقاقہ البیع و ہولاء باستحقاقہ قنم و الفسہم رہ و البیع فکان ہذا اشارۃ الی البقار کما اذا اشتري عبدین و ملک احدهما قبل القبض و ہذا لایکون شرط القبول فی غیر المبیع و لا یجوز باجبتہ تہا و لہذا لا یشرط بیان ثمن کل واحد فیہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیچ میں فساد اس قدر ہوتا ہے کہ جہانگ فساد پیدا کرے والا امر ہو یعنی بقدر آزاد و مردار و مدبر وغیرہ کے غلام کے تو یہ فساد اپنے ملک غلام کی جانب متعدی ہوگا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی رضاعی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو رضاعی بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے بخلاف اس کے اگر آزاد و غلام میں سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو ہر ایک سے جائز نہیں کہ ثمن مجہول ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی دونوں سلون میں فرق ہے کہ نہ ایسی چیز جو ہفتہ

کے متعین بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہیں ہے اور بیع بصفقہ واحدہ ہو تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے بخلاف مکمل کے کہ وہ فاسد بشرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے اور یہی بیع مدبر یا فیر کے غلام و مکاتب کی تو ان لوگوں کی بیع موقوف ہے اور چونکہ انکی مالیت قائم ہے تو یہ عقد کے تحت میں داخل ہو گئی اس واسطے فیر کے غلام کی بیع اسکی اجازت سے جائز ہے اور مکاتب کی بیع اسکی رضامندی سے صحیح قول میں جائز ہے اور مدبر کی بیع بحکم قاضی جائز ہے اور یہی حکم ام ولد کا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فیر کا غلام بیجا ہے اُسے بوجہ استحقاق بیع کے اور مدبر و مکاتب دام و دلمین باستحقاق ذاتی اس بیع کو روکیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ بیع قائم تھی جیسے کسی نے وہ غلام خرید لیا اور قبضہ سے پہلے ایک مرگیا تو باقی کی بیع بروض اس کے حصہ میں کے باقی رہتی ہے مگر مشتری چاہے روکے اسے جب یہ لوگ تحت بیع داخل ہو گئے تو بیع کے واسطے بیع قبول کرنے میں غیر بیع کی بیع قبول کرنا شرط نہوا اور نہ ابتدا میں بیع مجسمہ ہوئی اس واسطے اس میں ہر ایک کا ضمن بیان کرنا شرط نہیں ہوتا یعنی غلام و مدبر میں سے ہر ایک کا ضمن بیان کرنا شرط نہیں ہے

## فصل فی احکام

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

واذا قبض المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع و فی العقد عوضان کل واحد منهما مال ملک المبیع و لزمت قیمته و قال الشافعی رہ لایملکہ و ان قبضہ لانتزحط و فلا ینال بہ نعمۃ المملک و لان النہی نسخ للمشرع و عیۃ للتضاد و لہذا لا یفیہ قبل القبض و صار کما اذا باع بالمیۃ او باع الخمر بالدرہم و لانا ان رکن البیع صدر من الہم مضافا الی محلہ فوجب القول بالتقار و لا خفاء فی الالہیۃ و المحلیۃ و نہ مبادلۃ المال بالمال و فیہ الکلام و النہی یقر المشرع عیۃ عندنا لا تقضائہ التصور فففس البیع مشروع و یتنازل نعمۃ المملک و انما المحذور ما یجاورہ کما فی البیع وقت الذی و انما لا یشیت المملک قبل القبض کما یؤدی الی تقریر الفساد و لما و راؤہ و واجب الرفع بالاسترداد و فبالاقتناع عن المطالبۃ اولی و لان سبب قد ضعف لمان اقتراہ بالقبض فیشترط اعتضادہ بالقبض فی افادۃ الحکم بمنزلة البتہ و المیۃ لیست مال فانعدم ازکن و لو کان الخمر مثنا فقد خرجنا و شیء اخر و ہوان فی الخمر الواجب ہو قیمۃ و ہی قصاص مثنا لا مثنا ثم شرط ان یکون القبض باذن البائع و ہوا الظاہر لانا انہ لیس فیہ دلالۃ کما اذا قبضہ فی مجلس معہ استمانا و ہوا یصح لان البیع تسلیطاً علی القبض فاذا قبضہ بحضرتہ قبل الافتراق و لم ینہ کان حکم التسلیط السابق و لہذا القبض فی البتہ فی مجلس العقد یصح استمانا و شرط ان یکون فی العقد عوضان کل واحد منهما مال فیتحقق رکن البیع و ہوا مبادلۃ المال بالمال فیمخرج علیہ البیع بالمیۃ و الدم و الخمر و الریح و البیع مع نفی الثمن و قولہ لزمت قیمۃ فی ذوات الیم فاما فی ذوات الامثال یلزمہ المثل لانه مضمون بنفسہ بالقبض فشاہ انصب و ہذا لان المثل صوری و منی اعدل من المثل معنی اگر بیع فاسد میں مشتری نے بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور میں دونوں عوض مال ہیں تو مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا اور مشتری پر اسکی قیمت واجب ہوئی و منی ثمن نہیں واجب ہو گا۔ م۔ اور شافعی نے فرمایا کہ مشتری مالک نہیں ہو گا اگرچہ قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک منوع طریقہ ہے لہذا اس کے ذریعہ سے ملکیت کی نمونہ نہیں حاصل ہوگی اور

اسی کے مالیت اسکی مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونوں باہم ضد ہیں ورنہ یعنی اگر زمانہ جاہلیت میں جاری تھی تو مالیت سے نسخ ہو گئی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونوں باہم ضد ہیں۔ م۔ ایسوی سے قبضہ سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی ورنہ اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی۔ م۔ توجیع خا ایسی ہی جیسے بائع نے بیع کو بعض مردار کے بیچا یا مسلمان نے شراب کو بعض درم کے بیچا ورنہ حالانکہ اس سے باطل میں قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہیں ہوتی ہو۔ م۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں یعنی جبکہ مبادلہ مال ہال ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول صادر ہوا اپنے اہل سے در حالیکہ اپنے محل مال کی طرف مضاف ہو تو واجب ہوا کہ یوں کہا جاوے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہونے اور محل ہونے میں کچھ خفا رہ نہیں ہو ورنہ یعنی بائع و مشتری دونوں میں خرید و فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع ہی مال ہو۔ م۔ اور حال یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو۔ اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہو جس میں دونوں عوض مال ہوں اور ہمارے اصول میں ثابت ہوا کہ سنی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہے کیونکہ مالیت مقتضی ہے کہ یہ فعل متصور ہو تو نفس بیع مشروع ہو ورنہ اور شرط مفسد البتہ ممنوع ہو۔ م۔ تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو۔ اور ممنوع صرف وہ امر ہو جو اس بیع سے مجاور اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا ورنہ کہ نفس بیع جائز لیکن وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوئی۔ م۔ اور قبضہ سے پہلے ملکیت اس وجہ سے نہیں حاصل ہوتی ہوتا کہ مجاورت و فساد کے مستحکم ہونے تک ثبوت نہ پہنچا دے اس واسطے کہ فساد کا دور کرنا اس طرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھیرے کا مطالبہ کرے۔ پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولیٰ اس فساد کو مضبوط کرے گا۔ اور اس وجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی کہ ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ جو بیع ساتھ لگے ہونے کے ضعیف ہو گیا تو ملکیت کو مفید نہیں رہا پس ملکیت کا مفید ہونے کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیے جیسے ہم میں ہوت ورنہ کہ خالی ہے ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید ہوتا ہے اور بیع مردار و شراب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ م۔ اور مردار کچھ مال نہیں ہے تو رکن نذر ہو گیا اور شراب اگر بیع بھڑائی جاوے تو ہم اسکی تحریک مشروع باب میں بیان کر چکے ہیں اور دوسری بات یہ بیان کر رہے ہیں کہ شراب کی عبورت میں صرف قیمت واجب ہو اور قیمت صرف نہیں ہو سکتی ہے اور بیع نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر کتاب میں شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایہ ہے لیکن بات یہ ہے کہ اجازت بدالت پر اکتفا کیا جاتا ہے جیسے مجلس عقد میں بائع کے روبرو مشتری نے قبضہ کر لیا تو احتساباً جائز ہو اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہے پھر جب بائع کی حضوری میں قبل جدا ہونے کے مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اسکو منع نہیں کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہو گا۔ اسی طرح ہر کی مجلس میں مال ہو ہو ب پر قبضہ کرنا (مردن مصریح اجازت کے) احتساباً جائز ہو اور کتاب میں یہ بھی شرط کی کہ بیع کے دونوں عوض میں سے ہر ایک مال ہوتا کہ بیع کا رکن یعنی مال کا مال سے مبادلہ کرنا تحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعض مردار یا خون یا آزاد یا ہوا کے باطل ہو اور مشن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہو ورنہ کیونکہ اس میں عوض مال نہیں ہو۔ م۔ اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے ذمہ قیمت لازم ہوگی لینے اگر بیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہوگی تو یہ قیمتی چیزوں میں ہو۔ اور اگر بیع کا مثل موجود ہو تو مشتری کے ذمہ مثل لازم ہو گا کیونکہ مشتری کے قبضہ میں بیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہے تو غصب کے مشابہ ہو گئی اور مثلیہ نہیں مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہے کہ مثل تو اسکا صورت و منی و دونوں کی مداء سے ہو تو یہ خالی معنی میں مثل سے ازراہ انصاف بہتر ہے ورنہ یعنی اگر مشتری نے گیسوں خریدے حالانکہ بیع فاسد ہے تو عین بیع واپس کرنا واجب نہیں





مشتری نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتری کا تصرف توڑا جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شفع نے مشتری سے کہا کہ تو فروخت کو  
 تو مشتری کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفع باطل ہو جائیگا۔ قال ومن اشتری عبدانم او خنزیر فقبضہ واعتق  
 او باعہ او وہبہ وسلمہ فهو جائز وعلیہ اقیمة لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ملکہ  
 فکذا منہ اقیمة وبالبيع والہبہ انقطع الاسترداد علی مامر والکتابۃ والرہن نظیر البیع لاسما لازمان الا انہ  
 یعود حق الاسترداد بعجز المکاتب وفک الرہن لزوال المانع۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بوجہ شرب  
 یا بوجہ سور کے خریدا پھر غلام پر قبضہ کر کے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہو اور مشتری پر  
 اس غلام کی قیمت واجب ہوگی فتنہ یعنی بیع مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں  
 مگر تصرف جائز ہو گیا۔ م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتری اسکا مالک ہو گیا تو اس کے تصرفات نافذ ہونگے فتنہ  
 اور واپسی کا حق بھی نہ ہوگا۔ م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا مالک ہونا تلف ہو گیا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی  
 اور بیع کرنے یا ہبہ مقبوضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا جانا یا اور برگذراف  
 اگر مشتری نے غلام کو مکاتب یا رہن کر دیا تو شفع معصف نے فرمایا۔ م۔ اور مکاتب و رہن کرنا نظیر بیع ہو کیونکہ کتابت  
 و رہن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہو کہ مکاتب کے عاجز ہو کر قیق ہو جانے پر اور رہن کو لوٹ  
 رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کر گیا کیونکہ مانع جاتا رہا فتنہ یعنی جو بندہ مرتین یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہو تھا  
 وہ اب باقی نہیں ہو تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔ م۔ و ہذا بخلاف الاجارۃ لاسما  
 فتنہ بالاعذار و رفع الفساد عذر و لاسما تنقذ شیاً فیکون الرد امتناعاً۔ اور یہ حکم برخلاف  
 اجارہ ہو یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا بخلاف اجارہ ہو کہ اس میں یہ حق کشف نہیں  
 ہوتا ایک تو اس لیے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ نسخ کیا جاتا ہو اور بیع کا نساد دور کرنا بھی ایک عذر ہو لینے اس سے  
 اجارہ نسخ ہو جائیگا اور دوم اس لیے کہ اجارہ سھوڑا سھوڑا کر کے منعقد ہوتا ہو تو واپس کرنا امتناع ہوا فتنہ یعنی اجارہ  
 کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہو اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے  
 جاتے ہیں تو انھیں کے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جو وقت اس چیز کو واپس کرنا چاہے  
 تو آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہو یعنی انکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اسکو ابتدا سے اختیار ہو تو ہر  
 وقت واپس کرنا ممکن ہو پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کر کے اجارہ پر دیدے تو  
 اجارہ توڑ کر واپس کرنا واجب ہو۔ م۔ قال ولیس للبائع فی البیع الفاسدان یاخذ المبیع حتم  
 یروا لثمن لان البیع مقابل بہ فیصیر محبوساً بکالرہن وان مات البائع فالمشتري الحق جتی  
 یستوفی الثمن لانه یقدم علیہ فی حیاتیہ فکذا علی ورثتہ وغرائہ بعد وفاتہ کالرہن۔ اور بیع فاسد  
 میں بائع کو یہ حق نہیں ہو کہ مبیع کو لے لے بیانک کہ ثمن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد مبیع لے سکتا ہو  
 کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہو تو اسی کے عوض محبوس رہی جیسے رہن لینے جیسے رہن بوجہ قرضہ کے مجبوس رہتا ہو  
 اور اگر بائع مر گیا تو مشتری اس مبیع کا زیادہ حق دار ہو بیانک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی  
 زندگی میں وہ اسکا زیادہ حق دار تھا تو اسطرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثوں و قرض خواہوں پر اس  
 مال مبیعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرتین ہوتا ہو فتنہ یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مر ہون اسکا ترکہ رہا تو رہن  
 کے وارثوں و قرض خواہوں سے مرتین اس مال مر ہون میں سب بہ مقدم ہو تھی کہ اس مر ہون کے ثمن سے پہلے مرتین

اپنا پورا قرض وصول کر لیا پھر جو کچھ بچے وہ ماہین کے قرض خواہوں کو واپس لے کر آیا پھر وہ قرض کی بیس میں مشتری  
 مقدم ہو کر اس کے من سے پچھلے مشتری کے دام پورے دیے جا دیں پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہوں یا واپس لے کر آیا پھر وہ قرض کی بیس میں مشتری  
 اس وقت ہو کہ مشتری نے جو من دیا تھا وہ بعینہ قائم نہیں ہو۔ م۔ ثم ان كانت قد اتممت فاما ما اخذنا لانا  
 متعين في البيع الفاسد وهو الاصح لان بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لما بنا۔ پھر اگر من کے  
 درم بعینہ قائم ہوں تو متعین کو لیے کچھ فاسد میں۔ درم متعین ہو جاتے ہیں اور یہی قول اصح ہے کیونکہ بیس فاسد  
 بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ عام بمنزلہ منسوب کے ہیں۔ اور اگر من کے درم تلف کیے گئے ہوں تو ان کی مثل لیے کیونکہ ہنہ  
 بیان کر دیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہوتے یعنی درم دو تیار اگرچہ عقود مجہد میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہن بلکہ ذمہ  
 واجب ہوتے ہن لیکن اگر کسی کاروبار پر غصب کر لیا تو یہی رد پورے واپس کرنا متعین ہو اور اگر اس کے واپس کرنے سے مجبوری  
 ہو مثلاً تلف ہو گیا ہو یا خود کسی خراج میں تلف کر دیا ہو تو ان کی مثل واپس کرے اس طرح بیس فاسد میں جیسے مشتری کا  
 قبضہ بیس پر بطور غصب ہو اس طرح بائع کا قبضہ من پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اس کا بھی واپس کرنا واجب ہے پس یہ من بھی  
 متعین ہو گیا حتیٰ کہ بعینہ واپس کرے اور اگر معذوری ہو تو ان کی مثل واپس کرے۔ م۔ قال ومن باع دارا بغير فاسد  
 فبنا للمشتري فخلية تيمها عند ابی حنيفة روه روه يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في الرواية  
 اور جس نے کوئی احاطہ بطور بیس فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے ان کی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی  
 یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے جس کو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر میں روایت کیا پھر اس کے بعد اپنی روایت کرنے  
 میں شک کیا ہے یعنی میں نے اس کو امام روم سے سنا ہے یا نہیں لیکن امام عکام مذہب یہی ہے کہ بائع اس کو واپس نہیں لے سکتا  
 بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہے۔ وقال لا ينقص البناؤ وتر والدار والغرس على هذا الاختلاف۔ اور صاحبین  
 نے فرمایا کہ عمارت تو ترکہ زمین بائع کو واپس دی جائے گی اور پورے لگانے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہوتے ہیں اگر بیس  
 فاسد پر زمین خرید کر مشتری نے اس میں پورے لگائے تو امام روم کے نزدیک بائع کو زمین نہیں مل سکتی بلکہ زمین کی قیمت پورے لگانے  
 کیونکہ اس نے مشتری کو مسلماً کر دیا جس نے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو انباح حق وہی ساقط کیا۔ اور صاحبین کے نزدیک پورے  
 لگانے پر زمین واپس کی جاوے اس واسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جس میں دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے  
 اس میں عمارت یا پورے لگائے تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہ ہو گا چنانچہ شیخ مصنف نے فرمایا  
 فرمائی۔ م۔ لهما ان حق الشفع من حق البائع حتى يكتلج فيه الى القضاء وسئل بالتأخير بخلاف  
 حق البائع ثم ضعف الحقين لا يطل بالبناؤ فاقوا انها اولی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا حق بہ نسبت بائع کے  
 کمزور ہے حتیٰ کہ شفعہ کو انباح لینے میں حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہے اور حق مانگنے میں تاخیر کرنے سے باطل ہو جاتا ہے بخلاف  
 حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہیں ٹھانہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہے پھر جب مشتری کی عمارت بنا لینے سے شفعہ کا کمزور حق  
 نہیں ٹھانہ تو بائع کا قوی حق بدرجہ اولی نہیں سے ٹھانے لگاؤ۔ بلکہ بائع واپس لے گا۔ ولہ ان بالبناؤ والغرس مما يقصد  
 به الدوام وقد حصل تسلط من جهة البائع فيقطع حق الاسترداد والبيع بخلاف حق الشفع لانه لم يوجد منه  
 التسلط ولهذا لان جهة المشتري وبه فكذا انما۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت و پورے ایسی چیز ہیں  
 جو دائمی قصد سے کیے جاتے ہیں اور عمارت ہو یا پورے ہوں ہر ایک بائع کی طرف سے مسلماً کرنے پر مجبور ہوتے  
 تو بائع کا حق واپس منقطع ہو گیا جیسے مشتری کے فروخت کر دینے میں ہو جاتا ہے یعنی بائع نے خود انباح حق ستار کر دیا بخلاف  
 حق شفعہ کے کیونکہ شفعہ کی طرف سے کچھ مسلماً کرنا نہیں پایا لہذا مشتری کے بیس بچے یا پھر کرنے سے شفعہ کا حق ساقط

نہیں ہوتا یوں مشتری کی عمارت بنانے سے بھی ساقط نہ ہوگا۔ و شک یعقوب فی حفظہ الروایۃ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ  
نص محمد علی الاختلاف فی کتاب الشفۃ فان حق الشفۃ منی علی انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتہ علی  
الاختلاف۔ اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابو حنیفہ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہے حالانکہ امام محمد نے  
کتاب الشفۃ میں اختلاف امام و صاحبین کے تصریح کر دی چنانچہ حق شفعہ اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع  
کا حق منقطع ہو یا نہیں اور ثبوت حق شفعہ میں اختلاف ہے پس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع  
کا حق منقطع ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہیں ہوا بھیر لانیم اتاہر کہ امام رہ کے قول پر شفعہ کا حق منقطع ہو جائے  
ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہیں ہوگا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر سلاط کر کے اپنا حق منقطع کیا تو شفعہ نے اسکو  
سلاط نہیں کیا پس شفعہ کا حق باقی ہے اور صاحبین کے نزدیک حق شفعہ مطلقاً باقی ہے تو اس سے اتوی حق باقی بھی باقی  
ہے۔ اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجیہ میں تردد کیا اور اظہر یہ ہے کہ بیکے حق شفعہ کے حق الاستیراء و احتاج  
سہو کا تب سے بدل گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن مشتری جاریہ بیعا فاسد او تقابضاً فباعها ورنج فیہا  
تصدق بالرنج و یطیب للبائع ما رجع فی الثمن والفرق ان البجاریۃ مما یتعین فی تعلیق العقد بہا فیکمن  
انجست فی الرنج والدرایم والدانیۃ لا یتعینان فی العقد فلم یتعلق المقداران ببعینہا فلم یکن انجست  
فلا یجب التصدیق۔ اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خریدی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے  
بندہ پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا بھیر باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول  
نے ثمن میں جو کچھ نفع اٹھایا ہو وہ اسکو حلال ہے اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ باندی ایسی چیز ہے جو متعین ہے تو عقد اسکی  
ذات سے متعلق ہوگا پس نفع میں نجاست حرمت بظہر جادگی اور ذمہ دنیار ایسی چیز ہے کہ عقد میں متعین نہیں ہوتے  
ہیں تو بیع دوم انہی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اس میں نہیں بیٹھے گی پس صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا اگر کس  
جادے کے بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہو حتیٰ کہ ثمن کے درمیان کو بعینہ واپس کرنا واجب ہو تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب  
یہ ہے کہ یہ اسی وقت تک ہے کہ واپسی کا حق باقی ہو اور یہاں پر جو بیع کے واپسی کا حق منقطع ہو چکا۔ اور واضح ہو کہ بیع  
حقیقی حرمت ممنوع ہے اسطرحت حرمت کا شبہ بھی ممنوع ہے۔ و ہذا فی انجست الذمی سبب فساد الملک اما انجست لعدم  
الملک عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد شکیل النوعین التعلق العقد فماتعین حقیقۃ و فیما لا یتعین شبہ من ان یتعلق  
بسلامۃ المبیع او تقدیر ثمن وعند فساد الملک یتقلب بحقیقۃ شبہ و اسبہ تنزل فی شبہ شبہ و شبہ شبہ  
المعتبرۃ دون النازل عنہا۔ اور یہ فرق متعین و غیر متعین کا ایسی نجاست حرمت میں ہے جس کا سبب فساد ملک ہے۔ ہی  
وہ نجاست جو سبب عدم ملک کے ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک دونوں قسموں کو شامل ہے خواہ متعین ہو یا غیر متعین  
ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین میں ازراہ حقیقت ہوگا اور غیر متعین میں بطور شبہ کے اس راہ سے ہوگا کہ غیر متعین ہی کے  
ساتھ بیع کی سلامتی اور ثمن کا انداز مقدار متعلق ہے اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہے اور شبہ بظہر شک  
شبہ ہو جاتا ہے حالانکہ معتبر صرف شبہ ہے اور جو شبہ سے بچا ہو وہ معتبر نہیں ہوتا یعنی جب بیع فاسد سے ملکہ فاسد ہو  
تو اس میں جو عوض متعین ہے جیسے باندی تو اس میں حرمت کا شبہ ہو کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہے اور جو عوض غیر متعین  
ہو مثل ثمن کے تو اسکے شبہ نجاست میں بھی شبہ ہے۔ اور اگر ملکیت ندارد ہو جیسے سی کی باندی غصب کر کے یا کسی کے دم  
غصب کر لیے تو دونوں سے نفع اٹھانے میں حرمت قائم ہے خواہ ال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہے اس میں حقیقی  
حرمت موجود ہے مثلاً باندی غصب کر کے فروخت کی اور مالک کو باندی کا تاوان دیا لیکن تاوان بہ نسبت ثمن کم ہے



تو نفع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہو گیا۔ ملک بالکل نہیں بچی اور اگر درہون سے جو زمینیں نہیں ہوتے ہیں کچھ نفع اٹھایا تو بھی شبہ حرام ہو گیا۔ انھیں غصب کے درہون سے بیع کا حامل ہونا یا من کا اندازہ متعلق ہو مثلاً انھیں غصب کے درہون کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درہم ادا نہ کیے ہوں تو بھی ملک ہونے سے ان کے ساتھ اندازہ کرنے میں شبہ حرمت اور شبہ حرمت بھی حرام ہو بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اسے اندازہ کرنے میں شبہ نجاست کا شبہ ہو اور یہ معتبر نہیں۔ قال وکذا اذا ادعی علی آخر ما لا یقتضاه ایاہ ثم تصادقوا نہ لم یکن علیہ شیء وقد ربح المدعی فی الدرامہ لطیب لہ الریح لان الخبث لفساد الملك ہنا لان الدین وجب بالتسمیۃ ثم الخش بالتصادق وکل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین۔ اس طرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا مگر دونوں نے باہم بجائی کے ساتھ کہا کہ مدعا علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درہون میں نفع اٹھایا تو مملوک نفع حلال ہو اس واسطے کہ بیان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہو کیونکہ قرضہ بوجہ دعویٰ مدعی کے واجب ہوا مگر یہی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا یعنی مدعا علیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ تحقق کا بدل لینے درہم مذکورہ مال مملوک میں تو نجاست کا اثر ان درہون میں نہ ہو گا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

## فصل فیما یکرہ

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان میں ہے جو مکروہ ہیں۔

قال ونحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الخبش و ہوان یرید فی الشمن ولا یرید الشراء لیرغب غیرہ وقال علیہ السلام لاتناجشوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری اور خبش یہ ہے کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا ہو تاکہ لوگوں کو اس دھوکے سے ابھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپس میں خبش مت کرو فسادہ البخاری وسلم غت۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہے اور ظاہر المکرہ سے مراد حرام ہے۔ قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال علیہ السلام لا یتام الرجل علی سوم غیرہ ولا یخطب علی خطبۃ اخیر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چمکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا مگر بھرتے میں فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چمکانے پر بھاؤ کرے اور اپنے بھائی کی سنگنی پر سنگنی نہ کرے فسادہ البخاری وسلم۔ اور یہ ممانعت اس وقت ہے کہ بائع و مشتری راضی ہو گئے ہوں اور ابھی ایجاب و قبول نہ کیا ہو جیسے عورت مرد سے ہو گئے ہوں مگر ابھی نکاح نہیں باندھا تو دوسرے کو چمکانا یا سنگنی کرنا مکروہ ہے اور اگر ابھی راضی ہوئے ہوں تو مکروہ نہیں ہے اور بیان صورت اول مراد ہے کہ دوسرے نے جو چیز چمکانی اس میں خود بھاؤ کرنے کا دخل نہ ہے اس لیے کہ چمکانے میں یہ امر منہوع ہے۔ ولان فی ذلک ایجابا واضرا و ہذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ شمس سے المساومۃ اما اذا لم یرکن احدہما الی الآخر فموجب من یرید ولا باس بہ علی ما ذکرہ وما ذکرناہ محل استلئے فی النکاح الصنا۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دل کو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ کراہتہ وقت ہے کہ دونوں عقد کرنے والے چمکانے میں کسی قدر شمن پر راضی ہو جائیں اور اگر دونوں میں سے کوئی دوسرے کی جانب چمکانے ہو تو یہ ایسی بیع ہے کہ کون اس پر بڑھاتا ہے اور اس کا مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اور نکاح میں بھی صنف کا محل ہے جو بچہ ذکر کیا ہے یعنی عورت و مرد کی رضامندی کے بعد سنگنی مکروہ ہے اس سے بچے مکروہ نہیں ہے مثال وعن ملقی الجلب و ہذا اذا کان لیسر باہل البلد فان کان لا یسر فلا باس بہ۔ الا اذا لبس السمر علی الوارث

مخفی نہ کر لہذا فیہ من الغرر والضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و  
 اور تلقی جلب کی یہ صورت ہو کہ اہل شہر میں سے کسی کو خبر پہنچی کہ باہر سے مال کی کھوپ آتی ہو وہ کچھ دور جا کر پہلے سے  
 اُسے ملا اور مثلاً تمام اناج اُسے خرید کر شہر میں لایا اور جس بھاؤ سے جایا فروخت کیا اور یہ مکروہ ہو۔ اور یہ حکم  
 اسوقت ہو کہ ہمساکونے سے اہل شہر کو ضرر پہنچے مثلاً قحط کی وجہ سے اناج کی آمد کم ہو اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہنچے تو کچھ مضائقہ  
 نہیں لیکن اگر بڑھ کر آنے والوں پر بھاؤ چھپا دیا تو ایسی صورت میں مکروہ ہو جائیگا کیونکہ اس میں دھوکا اور ضرر ہو۔ قال  
 و عن سید الکامی للبادوی فقد قال لا یبیع الکاحض للبادوی و نہا اذا کان اہل البلد فی قحط و غزو ہو  
 یبیلج من اہل البلد و طعن فی الثمن العالی لما فیہ من الاضرار بہم اما اذا لم یکن كذلك لا بأس بہ لانہ  
 الضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہاتی کے لیے شہری کے بیچنے کے منع فرمایا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے فرمایا کہ شہری واسطے دیہاتی کے فروخت کرے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ اہل شہر قحط  
 محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس طرح سے فروخت کرتا ہو کہ اُسکو گران قیمت حاصل ہو تو یہ مکروہ ہو کچھ  
 اہل شہر کے واسطے اس میں ضرر ہو اور اگر اہل شہر کو تنگی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہو کیونکہ ضرر نہیں ہو۔ و تصنف نفوت  
 سید الکاحض للبادوی کے یہ معنی لیے کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین و شراح کے نزدیک یہ سننے  
 ہیں کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہو اسکی طرف سے شہری وکیل ہو کر نرخ گران پر فروخت کرے تو اس میں اہل شہر کو ضرر ہو بلکہ  
 دیہاتی اپنی اسے ہزار گران فروخت کرے۔ اور یہی صحیح ہو۔ م۔ قال و البیع عند اذان الجمعة قال لعلی و  
 ذر و البیع۔ ثم فیہ اخلال لواجب السعی علی بعض الوجوہ و قد ذکرنا الاذان المستبرئ فی کتاب الصلوۃ  
 قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ذر و البیع یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع ترک  
 کر دے پھر ایسی بیع میں جمعہ کے واسطے چلنا جو واجب ہو اس میں بعض صورتوں میں خلل پیدا ہوتا ہو ان جو اذان جمعہ پر ہم  
 کتاب الصلوۃ میں ذکر کر چکے ہیں و فیہ یعنی اذان اول بعد زوال کے معتبر ہو اور اُسکو مسکر جمعہ کے واسطے چلنا واجب  
 ہو پس اگر چلتے ہوئے بیع کرتے جائیں تو مضائقہ نہیں اور اگر بھٹن تو جمعہ کی طرف جانے میں خلل ہو گا پس اسوجہ سے  
 مکروہ ہو لیکن اگر کشتی میں بٹھے ہوں جو جامع مسجد کی جانب روان ہو تو بھی بیع کی گفتگو میں مضائقہ نہیں لہذا  
 مصنف نے کہا کہ سعی میں بعض صورتوں میں خلل ہو۔ م۔ وکل ذلک مکروہ لما ذکرنا۔ اور یہ بیع جمعہ مکروہ ہیں بوجہ  
 اُس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے و فیہ یعنی شروع فصل سے یہاں تک جو بیع بیان ہوئے اُنکے مکروہ ہونے کے وجہ بھی انکے  
 ہونے ہیں یعنی بیع سے خارج ایسے وجوہ ہیں جو اپنی مجاہدت سے اس بیع کو مکروہ کرتے ہیں اگرچہ بیع کی ذات اور شرکائین  
 خرابی نہیں ہو اور بیع و ثمن موافق شرع ہیں مگر وہ سب کے دلکو تکلیف دیتی یا ضرر ہو اگرچہ بائع و مشتری کو کچھ ضرر یا  
 تکلیف نہیں ہو لہذا فرمایا۔ و لا یفسد بہ البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لافنی صلب العقد و لافنی شرائط  
 العقد۔ اور گراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہو گی کیونکہ گراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو خارج سے زائد ہیں یعنی  
 صاحب بیع میں نہیں ہیں اور نہ شرائط صحت میں ہیں و فیہ خلاصہ کہ صلب عقد کے دونوں عوض بروجہ شہری ہیں اور صحت کے  
 شرائط بھی موجود ہیں تو بیع صحیح ہو جائیگی فاسد نہ ہو گی مگر ایک خدشی معنی بیان ایسے ہیں جس سے بیع میں گراہت پیدا  
 ہوتی ہو پس اگر کسی نے ایسی بیع کی تو بیع صحیح ہو جائیگی لیکن ممانعت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہو گا۔ اور صحت جو کہن زیر  
 کے یہ معنی ہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو۔ قال و لا بأس ببيع من یزید و تفسیرہ ما ذکرنا و قد صح ان ابی علیہ  
 السلام باع قدما و حلسا ببيع من یزید و لانه یصح العقد و ادا کا جائز ماستہ الیہ۔ جامع منینین فرمایا کہ

بیچ میں مضائقہ نہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو اور اسکی تفسیر وہی ہو جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ معاہدہ صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موتی کھلی جو ایک قرضدار کی تھیں بیچ میں خرید کے طور پر فروخت کیں۔ رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیچ فقیروں کی بیچ ہو اور اسکی جانب ضرورت و اعلیٰ ہدف و جائز ہو۔ نفع منہ قال۔ ایک تہہ بیچ کر دین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ من ملک ملکین صغیرین احمد ہذا و رحم محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو ملکوں صغیر کا مالک ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کا زوجہ ہو ہو یعنی ایسا قرابتی نام ہو کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہو۔ تو ان دونوں صغیرین کو جدا کرنا نہیں جائز ہے نہ بیعت ایک کو دوسرے سے جدا کر کے فروخت کرنا جائز نہیں ہو یعنی اگرچہ بیچ جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہو۔ و کذا لکان کان احمد ہا کبیر۔ اور اسید طرح اگر دونوں میں سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہیں ہو۔ والا اصل فیہ قولہ علیہ السلام من فرق بین الدرة و الدرة فارق المذنبین و بین اجنبی یوم القیامۃ۔ اور اصل اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ جسے ان واسکے بچے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکے درمیان ہلکے جہ کے درمیان جدائی کرے گا۔ یا بطور بدعا ہو کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکی اجہ سے الگ ہو کرے۔ رواہ الترمذی و احکم و احمد و فیہم۔ و وہب البنی صلی اللہ علیہ وسلم علی ریح غلامین اخوین صغیرین ثم قال لا یفصل الغلامان فقال لعبت احمد ہا فقال علیہ السلام ادرک ادرک و یرومی اردو وارد و ولان الصغیرین بالصغیر و بالکبیر و الکبیر متجاہد و فکان فی بیع احمد ہا قطع الاستیناس و المنع من التجاہد و فیہ ترک الرقۃ علی الصغار و قد اوعد علیہ ثم المنع معلول بالقرابة المجرمة للشکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب لا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفريق بینہما لان المنع ورد بخلاف القیاس فی بعض علی ہر وہ و لا بدین اجتماعہما فی مکہ لما ذکرنا حتی لو کان احدا الصغیرین لہ و الآخر غیرہ لا باس بیع و احدهما ولو کان التفريق یجوز لایس باس بہ کہ فی احد ہما بالجناية و میعہ بالدين و رده بالعیب لان المتطور الیہ و فی الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دو غلام صغیر جو باہم بھائی تھے مطافر مانے سمجھ کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونوں چھو کرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عرض کیا کہ میں نے دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس تک پہنچ اُس تک پہنچ۔ اور ایک روایت میں آیا ہو کہ اُسکو پھیر اُسکو پھیرے۔ رواہ الترمذی و ابن ماجہ و الدارقطنی و لکنان و احمد و البزار۔ اور حدیث کو ابن خزیمہ و ابن حبان و طبرانی و صاحب تنقیح نے صحیح کہا۔ ت ف د ج۔ اور اس دلیل سے کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہو گا اور بالغ اسکی پرداخت کرے گا تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کرے گا۔ میں استیناس دور کرنا اور پرداخت کو روکنا لایم آتا ہو اور اس میں بچوں پر ترحم چھوڑنا لازم ہے جو بالکبیر یا بالغ سے والے کو حدیث میں و علیہ کی گئی ہو تبہ جدائی سے مانع میں یہ سبب بیان کیا گیا کہ دونوں میں ایسی قرابت ہو کہ نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم میں ایسا محرم داخل نہ ہو گا بسکو قرابت نہیں ہو جیسے باپ کی زوجہ برعکس یعنی مان کا شہرہ محرم) اور ایسا قرابتی داخل ہو گا جو محرم نہیں ہو (جیسے چچا و بچہ کی (اولاد) اور اس حکم میں شہرہ زوجہ داخل ہونے متی کہ شہرہ زوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہو بیٹے ہر ایک کو علیہ مشرعی کے باطن میں جائز ہو کیونکہ حدیث مذکورہ خلاف قیاس وارد ہوئی ہو تو جہاں تک وارد ہوئی ہو وہیں رکھی جائیگی یعنی قرابت خاص حکم یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونوں ملکوں کا اسکی ملک میں بیعت ہونا ضروری نہ کہ نفس نہ کہ اس میں وارد ہوئی

نکاح و بیعت و غیرہ کے متعلق احکام و مسائل

کہ اگر دونوں صغیرین سے ایک اسکی ملک ہو اور دوسرا کسی غیر کی ملک ہو تو دونوں میں سے ایک کو بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہو۔ اور اگر کسی حق و راجہ کی وجہ سے دونوں کو جدا کرنا لازم آوے تو بھی مضائقہ نہیں، ہر مثلاً ایک کو بوجہ جرم کے دینا بیچے دونوں میں سے ایک سے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو ذبح یا لازم آیا تو تفریق جائز ہو اور جیسے قرضہ کی وجہ سے بیچا۔ مثلاً بالغ نے تجارت کی اجازت میں اپنے اوپر قرضہ کر لیا حتیٰ کہ قرضخواہوں کے مطالبہ پر قاضی نے اس کے فروخت کا حکم کیا۔ تو صغیر سے تفریق میں مضائقہ نہیں ہو۔ اور جیسے دونوں کو علحدہ خریدنے میں ایک میں عیب نکلا جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہیں ہو کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے ستر مزر دور کرے نہ انکو صغیر کو مضر ہو یا دوسرے فساد غلامیہ کہ غیر کا ضرر دفع کرنا شرعاً واجب ہو تو اسکو دفع کرے اگر چاہے اسکی ضمن میں صغیر کو مضر ہو اگر اسنے صغیر کو مضر دینے کا قصد نہیں کیا۔ ع۔ باجملہ باوجود ایجاب و قبول و بیع و ثمن و شرائط صحت موجود ہونے کے یہاں صغیرین میں تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہیں جائز ہو اور وہ صغیر کا اضرار ہو۔ م۔ قال فان فرق کرہ لہ ذلک وجاز العقد۔ قدوری نے کہا کہ بھرا اگر کسی نے ایسے دو صغیرین جنہیں قرابت محرمہ موجود ہو، دونوں کو واپس کے تفریق کر دی تو یہ فعل اس شخص کے حق میں مکروہ ہو اور عقد جائز ہو جائیگا۔ ف۔ خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا بطور ہب یا صدقہ یا جوار۔ ع۔ اور اگر ایک صغیر و ایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی قرابتہ الولاء۔ اور ابویوسف سے نوا اور میں روایت ہے کہ جنہیں ولادت کی قرابت محرمہ ہو انہیں تفریق سے عقہ نہیں جائز ہے۔ مثلاً مان و بچہ میں یا باپ و بیٹے میں۔ یہی اصح قول شافعی ہے۔ و یجوز فی غیرہا۔ اور قرابت ولادت کے سوا اسے میں جائز ہے۔ مثلاً دونوں بھائی ہوں۔ و عنہ انه لا یجوز فی جمیع ذلک۔ اور ابویوسف سے اہل بیت میں ہے کہ ان سب مورثوں میں تفریق کا عقد نہیں جائز ہو لہذا روایا۔ بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو ہننے روایت کی ہے کہ اس میں پھیر لینے کے واسطے کرتا کہید فرمائی۔ فان الامر بالادراک والرد لا یكون الا فی البیع الفاسد۔ کیونکہ اس تک پہنچنے اور واپس لینے کا حکم کسی میں نہیں ہوتا سوا اسے بیع فاسد کے۔ ف۔ یہ بیع فاسد ہوگی۔ ولہذا ان بن البیع صمد من الہ فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنی اہل سے محل بیع میں صادر ہونا ہے۔ کیونکہ بالغ کو بیع کی لیاقت ہو اور ایجاب و قبول صحیح ہو اور محل بیع بھی موجود ہو تو بیع جائز ہوتی۔ وانما الکراہت لمعنی مجاور۔ اور کراہت مرث ایک محاذ یعنی کی وجہ سے ہے۔ ف۔ اور وہ صغیر پر شفقت ترک ہونا۔ فشاہ کراہت الاستیام۔ تو چھکائے کی کراہت سے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چھپائی اور بالغ کا میلان ہو گیا تو دوسرے کو بھاگ کر نہ مارا کہ وہ ہوتا ہے تاکہ مسلمان کا دل نہ ٹکے۔ اسبطر بیان صبر کے دل دکھانے و شفقت ترک کرنے سے مکروہ ہو مگر بیع بذات خود جائز ہو کوئی وجہ فساد کی موجود نہیں ہو۔ وان کا ناگیرہ۔ اور اگر یہ دونوں بالغ ہوں۔ یعنی جنہیں قرابت محرمہ ہو اگر دونوں بالغ ہوں۔ فلا باس بالتفریق بینہما۔ تو دونوں میں تفریق کرنے میں مضائقہ نہیں ہو۔ ف۔ خواہ انہیں قرابت ولادت ہو بیچے مان و بیٹیا بالغ یا دونوں بھائی بالغ ہوں۔ لہذا بیس فی معنی ماورد بہ النص۔ کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں جس حدیث وارد ہوئی ہے۔ ف۔ کیونکہ حدیث کا وارد ہونا صغیرین میں ہے اور معلوم ہو چکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل درود تک رہی تو بافتقار کی صورت بیچنے مورد نص نہیں ہو تو موافق قیاس کے بالغوں کی بیع جائز ہے۔ و قد صح انہ علیہ السلام فرق بین ماریہ و سیرین و کانتا متینین اختیار۔ اور یہ روایت صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ یہ دونوں باندیان بہن بھتیجی تھیں۔ ف۔ چنانچہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب بن ابی اسلمہ

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقس بادشاہ مصر کے پاس بھیجے اُسے فرمان کو تعظیم سے قبول کیا اور حاطب کی بھی  
 مہمان داری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے حاطب کے ساتھ لباس اور ایک سپید لبلبہ مع سبز کے اور دو باند  
 بھیجیں جنہیں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئیں اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے جہم بن قیس کو پہنچایا جس سے نکدہ بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ البیہقی مرسل۔ اور بزار رحمہ اللہ کی روایت میں یہ  
 رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو پہنچائی جس سے عبد الرحمن بن حسان پیدا ہوا  
 اور ان دونوں میں توفیق یہ ہو کہ بیہقی نے دوسری اسناد سے حاطب ابن ابی بلتعش سے روایت کی جس میں وہ دو باند  
 باندیان بھیجیں جنہیں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ بن اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور  
 سہری حسان بن ثابت کو پہنچائی۔ رواہ البیہقی۔ اور ترمذی و تاجل کے حدیث سلمہ بن الاکوع جو کہ فراہ کے  
 جہاد میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی ماں کے ساتھ قید ہوئی تھی۔ علامہ

## باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو نسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ  
 میں نے اقالہ کیا تو صحیح ہو گیا۔ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہیں صحیح ہے بلکہ دونوں لفظ ماضی ہونا چاہیے  
 اور فتاویٰ میں یہی مختار ہے۔ الوجیز اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الروایت ہے۔ القاضی خان۔ حتیٰ کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع  
 بیکر دے یا اقالہ کر دے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے بیع بیکر دیا تو ابھی اقالہ نہوا یہاں تک کہ وہ کہے کہ میں نے قبول کی اور  
 اسی پر فتویٰ رہ گیا۔ الوجیز۔ ۱۔ الاقالہ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول۔ بیع میں اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ ۲۔  
 اور مثل اس واسطے کہ اگر دم و دنیا دشمن نہیں ہوتے ہیں تو بیکہ درم اول ہونا ضرور نہیں ہے بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جو اقالہ  
 میں چاروں فقہائے متفق ہیں۔ نقول علیہ السلام من اقال ما دابعتہ اقال اللہ عشرۃ یوم القیمۃ۔ کیونکہ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نادم کو اسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ اسکی نذرش کو قیامت میں نور کرے گا۔  
 یا بلویہ عا کے فرمایا کہ دور کرے۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن حبان و بیہقی نے روایت کیا جنہیں  
 مصنف کے الفاظ کی مشی کے ساتھ جمع ہیں اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درخواست  
 پر مستحب ہے۔ ولان العقد حق فی ملک کان رغبہ کا جہتھا۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انھیں دونوں کا حق ہے تو  
 دونوں اسکے دور کر کے پر اختیار رکھتے ہیں تاکہ انکی ضرورت رفع ہو۔ فان شرط اکثر منہ او اقل فالشرط  
 باطل و دیر مثل الثمن الاول۔ بیکر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی  
 مثل باطل و ابس کرے۔ والاہل ان الاقالہ نسخ فی حق المتعاقدين بیع جدید فی حق غیرہما۔ اور اصل  
 بیان یہ ہے کہ اقالہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں نسخ ہے اور ان دونوں کے سوا کسی کے حق میں نسخ  
 جدید ہوتے ہیں گویا انھوں نے پہلی بیع نسخ نہیں کی بلکہ یہ دوسری بیع قرار دی لہذا اگر انہما گھر فروخت کیا اور بیع نے  
 مشتری کو شفیع دی یا بیکر دونوں نے اقالہ کیا یعنی بیع نسخ کی لیکن شفیع کے واسطے اب بائع بشفیع واجب ہوا تو یہ بیع  
 سے ہوا کہ شفیع کے حق میں یہ بیع جدید ہے۔ الا ان لا یکن جملہ نسخا بمثل۔ لیکن اگر اس نسخ کو نسخ بغير ما یکن  
 ہو تو اقالہ باطل ہوگا مثلاً مبیعہ باندی تھی جو بعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی منسل زیادتی شواہد کو رد کرتی ہے تو یہ



اقالہ باطل ہو اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ہر حال میں اقالہ ہوتا خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔  
 نزدیکی حقیقت ہے۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وعند ابی یوسف رو ہو بیع الا ان لا یکن جعلہ بیعاً  
 فیجعل غنماً۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہی لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو بیع ٹھہرایا جائیگا۔ جسے  
 مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہیں ہو سکتا پس بیع ٹھہرایا جائیگا۔ الا ان لا یکن فیصل۔ لیکن اگر بیع منقول  
 ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا۔ جیسے اسباب کو بوض درمون کے فروخت کر کے بعد تلف ہو جانے کے اقالہ کیا یا مال  
 منقول میں قبضہ سے پہلے منہ کی جنس سے خلاف منہ پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے بیع نہیں جائز  
 ہو تو بیع نہیں ہو سکتا اور بیع منہ اول ہوتا ہے حالانکہ بیان دوسرا منہ بیان کیا پس بیع بھی نہیں ہو سکتا تو اقالہ  
 باطل ہے۔ وعند محمد وہ بیع الا اذا تعذر جعلہ فی غنماً بیعاً۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ بیع ہی لیکن اگر منقول  
 بیع ٹھہرانا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ٹھہرایا جائیگا جیسے بعد قبضہ کے منہ اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی مفصلہ ہو چکی ہو مثلاً  
 بیع باندی کے کچھ ہو چکا ہو تو اس زیادتی کے باوجود منہ اول پر بیع بیع نہیں ہو سکتی یا جیسے قبضہ کے بعد منہ اول  
 کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہی ملکہ بیع ہے۔ الا ان لا یکن فیصل۔ لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو  
 اقالہ باطل ہو گا۔ جیسے مردض کو بوض درم کے بیکر بعد اس کے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہو گا۔ بیع  
 نہیں ہو سکتا اور عقد اول اسے حال پر باقی رہیگا۔ اور فیضہ میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف ان علماء میں ایسی صورت میں  
 ہو کہ بیع بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ بیع یا مبادلہ یا واپسی ہو تو یہ جدید بیع نہیں ٹھہرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو  
 ع۔ محمد ان اللفظ للبیع والرفع ومنه یقال اقلنی عترتی فیو فر علیہ قضیۃ واذا تعذر جعل علی محتمل وہو  
 البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت میں بیع اور دور کرنا اسی سے  
 ہوتے ہیں کہ میری عترت کا اقالہ کر کے یعنی صاف و دور کر دے تو یہی معنی جو مستفاد لغت میں اقالہ کو بھر پور دیا جائیگا  
 اور جب یہ معنی مستدر ہوں تو اقالہ اسے محتمل سے یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق میں اقالہ  
 یعنی بیع جدید ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہاں تک ممکن ہوں سے جاوین لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنی  
 لیتا ہوں تو مثلاً مال منقول میں بیع سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہیں بلکہ بیع جدید ہی کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہیں کر سکتا تو  
 بیع سابق باقی رہی۔ م۔ ولابی یوسف رہ انہ مبادلہ المال بالمال بالتراضی و ہذا ہو حد البیع ولما یصل  
 سلاک السلوۃ و یز بالعیب و تثبت بہ اشفۃ و ہذا احکام البیع۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ مال  
 کو مال کے عوض برضامندی ہوتے کا نام ہے اور بیع کی تعریف ہے کہ جو بیع کے تلف ہو جانے پر اقالہ باطل ہوتا ہے اور بیع  
 بوجہ عیب کے واپس کی جاتی ہے یعنی بعد بیع کے اگر بیع میں عیب ہو تو واپس کر سکتا ہے اور اقالہ میں حق شرط ثابت ہوتا ہے  
 حالانکہ یہ سب احکام بیع میں تو ابتدا سے اقالہ کرنا یعنی بیع ہر فہم اقالہ دراصل بیع ہے۔ ولابی حنیفہ رہ ان  
 اللفظ ثبوتی عن البیع والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا الحقیقیۃ۔ اور ابو حنیفہ مراد  
 کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ بیع و رفع کی خبر دیتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے بیع کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہے جیسے امام محمد کی دلیل  
 میں مذکور ہوا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنی حقیقی میں عمل دلا یا جائے۔ تو لازم آئے کہ اقالہ کو اپنے لغوی  
 حقیقی معنی پر رکھا جائے پس اقالہ یعنی بیع ہوا۔ ولا یصل ابتداء العقد محمل علیہ تعذرہ۔ اور لفظ اقالہ ابتداء  
 عقد کو محتمل نہیں ہوتا کہ بیع متعذر ہونے کے وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے۔ نہ بیع جس صورت میں عقد کا بیع  
 کرنا ممکن نہیں ہو تو بیع ثابت ہے بیع نہیں ہو سکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا محتمل نہیں ہو جبکہ اقالہ یعنی بیع متعذر ہے۔ لہذا ضررہ

واللفظ لا یخل ضدہ فتمین البطلان - اس واسطے کہ عقد بیع تو بیع کا ضد ہے اور لفظ ایہی ضد کو محمل نہیں ہوتا تو باطل ہونا مستلزم ہو گیا ہے یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہیں ہے جو اضداد میں سے ہو بلکہ بیع عقد اس کے معنی میں ہے تو عقد اس کے معنی میں ہونے کے لیے اگر اقالہ ایسی صورت میں کیا گیا کہ عقد بیع نہیں ہو سکتا تو اقالہ باطل ہے اور مجازاً عقد بیع کے معنی میں لیکر جائز ہو گا اگر کہا جاوے کہ اقالہ تو بالاتفاق سوے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے تو اقالہ بیع ہونے کو محمل ہے جواب دیا کہ - وکونہ بیع فی حق الثالث امر ضروری لانه ثبت بہ مثل حکم البیوع و بالملک اور اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے یعنی اس کے معنی سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کی مثل لینے کے لیے باطل کی ملکیت بیع پر ثابت ہوتی ہے - لا یخص فیضا فلا دلالة لما علی فیہ جائز - آج صیغہ اقالہ کا اثر یہ ہے کہ سو اس کے باطل و مشتری کی ذلت غیر نہیں ہوتی یعنی باطل و مشتری نے اقالہ کیا تو ان کے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہو سکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی امر ثابت کریں تو لفظ اقالہ بخلاف بیع نہیں ہوا بلکہ اقالہ سے جو بات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہے کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے - خلاصہ یہ کہ صیغہ اقالہ سے جو بات لازم آئے وہ متعاقدین کے حق میں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو تیسرے کے حق میں ان کے لفظ سے بیع ثابت نہیں ہوتی بلکہ مقتضایہ حکم ہے - اذ اثبت هذا القول بالشرط لا کثر فالأقالہ علی الثمن الاول لتعذر التخص علی الزیادۃ - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہو گا یعنی زیادتی باطل ہے کیونکہ اقالہ جو بیع نسخ ہے اسکا زیادتی پر واقع ہونا مستلزم ہے - اور رفع مالہ ممکن ثابت محال - اس واسطے جو چیز ثابت نہیں تھی انکو کثر نام محال ہوتا ہے یعنی یہ زیادتی بیشتر سے ثمن میں نہیں تھی تو اقالہ جسے دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود تھا اور زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اسکو اٹھانا محال ہے - فلیس یصل الشرطان الاقالہ لا یصل بالشرط الفاسدۃ - یہ شرط باطل ہو جائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے بلکہ شرط خود باطل ہو جاتی ہے جیسے کچھ کا حال ہے اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہے - بخلاف البیوع لان الزیادۃ ممکن اثباتاً فی العقد فتصح الزیادۃ - بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس بیع بخلاف بیع ہوا جیسا کہ بیع میں اگر شرط کے اس ثمن پر کسی قدر زیادہ لگا تو یہ ممکن ہے اگرچہ اس شرط کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں ہے تو یہ بمنزلہ بیع کے ہے اور اس منوع ہے لیکن ممکن ہے - اما لا یکن اثباتاً فی الرفع - لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کو ملے میں لینے اقالہ میں نہیں ممکن ہوتا ہے کیونکہ جو چیز موجود نہ ہو اسکو دور کرنا محال ہے حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہے کہ جو بیع سابق میں ہے وہی تھی اسکو بیع دور کر دے لہذا اگر ثمن میں سے کچھ دور کرے تو بھی بیع پورا ہو گا لہذا فرمایا - وکذا اذا شرط الزیادۃ لما بینا - اور اسی طرح اگر اقالہ میں ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی شرط باطل ہے کیونکہ ثمن اس سے کم ہے لہذا فرمایا - لا یصل بالشرط الزیادۃ موجود ہو وہ رفع نہیں ہوا تو نسخ پورا ہوا - الا ان یحدث فی البیوع عیب فیکون جائزاً الاقالہ باطل لان الخطأ یجعل جائزاً ما قات بالعیب - لیکن اگر بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر اقالہ جائز ہے کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اس عیب کے رکھا جائیگا جو بیع میں سے بوجہ عیب کے زائل ہوئی ہوتی ہے لیکن یہ اسی وقت ہو گا کہ جبکہ ثمن کم کیا اس وقت عیب ہو یا خیفہ کی منہی ایسی ہو کہ لوگ اس سے معاملات میں اٹھالیتے ہیں - تابع الشرع - وعندہما فی شرط الزیادۃ کیونکہ بیع لان الاصل هو البیوع عند ابی یوسف رہ وعند محمد جملہ بیع ممکن فاذا زاد کان قاصداً لهذا البیوع - اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول ہر زیادتی شرعاً کرنے کی صورت میں یہ اقالہ بیع ہو گا اس واسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہر بیع  
 مذکور ہوا اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہراتا مگر یہ یعنی اقالہ اگرچہ بیع ہر زیادتی شرعاً کرنے کی صورت میں نہیں  
 ہو سکتا لیکن بیع ہو سکتا ہے جس جب اُسے ثمن اول ہر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہو غرض کہ کلام فقہاء  
 حالانکہ مائل بالغ کلام جانتے مگر یہ بیع مقصود پر لکھنا چاہیے تو جب بیان ہوجے زیادتی ثمن کے بیع اقالہ نہیں  
 ممکن ہے حالانکہ جدید بیع ممکن ہے تو چہ اسکو جدید بیع بلکہ اقالہ قرار دی اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے  
 ہیں کیونکہ اقالہ منہج بیع ہے کیونکہ ہر کہ زبان سے کہے کہ میں نے بیع توڑ دی اور یہ مراد بیع دے کہ میں نے بیع  
 قرار دی۔ وکذا فی شرط الاصل عند ابی یوسف رہ لاد ہوا لال عندہ۔ اور ایسا ہی ثمن اول سے حکم شرط کرنے  
 میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہے کیونکہ کلام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہے۔ وعند محمد بیع با ثمن  
 الاول لانه سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکوت عن الكل و اقال یكون فسخاً فذا اولی بطلان ما اختلف  
 تراو۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ ثمن اول ہے بیع ہی کی شرط سا قضا ہے کیونکہ اس میں بعض ثمن اول سے سکوت ہو لینے  
 ثمن اول میں سے محو ڈالیا نہ کیا اور اگر کل ثمن سے سکوت کرنا اور اقالہ کرنا تو بیع ہو تلیخنے اقالہ ہوتا تو بعض سے  
 سکوت کتابدہ اولی بیع ہو گا بخلاف ایسی صورت کے کہ جب ثمن میں کچھ زیادہ شرط کیا ہو غرض کہ اس صورت میں  
 اقالہ ممکن نہیں ہے بلکہ بیع ممکن ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ وادوا دخل غیب ففسخ بالاقال لما بینا۔ اور اگر بیع  
 میں کوئی عیب مشتری کے پاس پیدا ہو گیا ہو تو کم ثمن ہے اقالہ بیع ہے بطل مذکورہ بالا فقہ یعنی کمی ثمن کی بمقابلہ حصہ  
 صیب کے ہو گئی ہے یہ بالاجماع جائز ہے۔ ولو اقال بغیر جنس الثمن الاول ففسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفہ  
 وکعبل التسمیۃ لغوا۔ اور اگر ثمن اول کے سوا دوسری جنس ہے اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن بطل  
 ہر واقع ہو گا اور غیر جنس ثمن کا نام لینا نہ ہو۔ وعند ہامیج لما بینا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہو گا بطل  
 مذکورہ بالا فقہ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل میں اقالہ بیع ہے تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک  
 اگرچہ اقالہ دراصل بیع ہے لیکن بیان غیر جنس ثمن ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہے۔ ولو دولت لمبیع  
 ولو انما قال اقالہ باطلہ عندہ لان الولد ملح من الفسخ وعند ہامیج یون سوا۔ اور اگر بیع باندی  
 سے بچہ۔ ہر دون نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ عقد بیع ہونے سے یہ بچہ وکنا ہو  
 اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی فقہ یعنی جبکہ بیع میں بچہ زیادہ ہو گیا اور قبضہ ہو چکا ہو تو اقالہ ممکن نہیں  
 ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ بیع ممکن نہیں مگر مجازاً بالفظ اقالہ بیان  
 بیع ممکن ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہے تو بیع ہو گئی ہے اس صورت میں کہ زیادتی مفصلہ ہو جیسے  
 بیع سے بچہ ہوا یا اس سے کسی نے شہ میں وطن کی جسکا عقر حاصل ہوا یا کسی نے ملک کو زخمی کیا جسکا جوانہ حاصل  
 ہوا یہ سب زیادتی مفصلہ ہے۔ م۔ اور اگر زیادتی مفصلہ ہو جیسے باندی سوئی ہو گئی یا اسکا جمال زیادہ ہو گیا یا غلام  
 کی آنکھ میں روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھکئی یا درخت میں پھل آگئے پس اگر دونوں نے باہمی رضامندی سے  
 اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسے قبضہ ہے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ زیادتی مفصلہ ہو لکن فقہاء  
 چنانچہ فرمایا۔ والاقالہ قبل القبض فی النقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفہ رہ و محمد۔ اور قبضہ پہلے اقالہ  
 کرنا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اقالہ یعنی بیع ہو خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو۔ وکنا عند ابی یوسف  
 فی النقول لتعذر البیع و فی العقار کیون بیع عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز

عقدہ۔ اور اس طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مال مقبول میں اقالہ بیعے منع ہو کیونکہ بیع کرنا ممکن نہیں ہو سکتا مقبول کی بیع قبل قبضہ کے بالاجماع نہیں جائز ہو تو ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیعے بیع نہیں ہو سکتا پس منع ہو اور مقابل کی صورت میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اپنی اصل پر بیعے بیع ہو گا کیونکہ بیع عہد کرنا ممکن ہو کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک مقابل کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہو فرب اور چونکہ ایک کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہو تو جہاں تک بیع قرار دینا ممکن ہو بیع قرار دیا جاوے۔ قال و ہلاک لثمن لا یمنع صحۃ الاقالہ و ہلاک المبیع مخرج عنہا۔ اور ثمن کا تلف ہو جانا اقالہ صحیح ہونے سے نہیں روکتا ہو اور بیع کا تلف ہو جانا اقالہ سے روکتا ہو۔ لان رفع المبیع یتدعی قیامہ و ہو قائم بالمبیع و دون لثمن۔ اس واسطے کہ بیع کو دور کرنا چاہتا ہو کہ بیع موجود بھی ہو اور بیع کا موجود ہونا بیع کے ساتھ ہو ثمن کے ساتھ نہیں ہو فرب جب تک بیع موجود ہو خواہ کل ہو یا بعض ہو تب تک بیع قائم ہو اسکو منع کرنا ممکن ہو۔ فان ہلک بعض المبیع جازت الاقالہ فی الباقی۔ اور اگر بیع میں سے کچھ تلف ہو گیا تو باقی میں اقالہ جائز ہو فرب مثلاً دس من گیہوں کو روپیہ من کے حساب سے بیس روپیہ کو خریدے پھر چار من صرف ہو گئے اور باقی میں دونوں نے اقالہ کیا تو جائز ہو۔ لقیام المبیع فیہ۔ کیونکہ باقی میں بیع قائم ہو فرب اسکا اقالہ بھی جائز ہو۔ و ان تقابضنا تجوز الاقالہ بعد ہلاک احدہما ولا یبطل بہلاک احدہما لان کل واحد منہما مبیع فکان المبیع باقیاً واللہ اعلم بالصواب۔ اور اگر دونوں نے بیع مقابلہ کی ہو یعنی دونوں طرف سے مال عین ہو تو دونوں میں سے ایک تلف ہو جانے کے بعد بھی اقالہ جائز ہو یعنی ایک کے تلف ہونے سے اقالہ باطل نہ ہو گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک بیع ہو تو جب تک ایک بھی قائم ہو تب بیع باقی ہوگی واللہ اعلم بالصواب فرب اور اقالہ تلف شدہ کی قیمت پر ہو گا۔ فروغ۔ اقالہ تعاطی کے ساتھ بھی جائز ہو اگرچہ ایک جانب سے ہو ہی صحیح ہو۔ النہر مشتری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور ٹھوڑا ثمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ ثمن گران ہو پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس دیا تو یہ اقالہ صحیح ہو۔ الوضیر لکھوری۔ اگر دوسرے کے ہاتھ ایک محقان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے بیعے اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کی بیع کی اپنے واسطے نہیں قطع کر پھر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے قیمتیں قطع کرائی یا بیعہ مشتری کو کچھ حباب نہیں دیا تو اقالہ صحیح ہو۔ القاضی خان۔ اقالہ صحیح ہونے کے شرط میں سے اول یہ کہ دونوں اقالہ کرنے والے راضی ہوں۔ دوم مجلس متحد ہو۔ سوم بیع صرف کے اقالہ میں باہمی قبضہ ہو جائے چارم بیع محسوس منع ہو بعد دیگر اسباب منع کے مانند خیار شرط یا خیار ردیت یا خیار عیب سے واپسی کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو۔ اور اگر اس قابل منوطاً اس میں کوئی زیلتی ہو گئی جو ان سیبوں سے منع کی انہی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو ورنہ اقالہ کے وقت بیع قائم ہو۔ اور اگر وقت اقالہ کے بیع عین قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ اور اگر بیع میں مال عین بوجہ عین کے ہو اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہو گیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہو اسکی دو صورتیں ہیں کہ اگر وہ مثلی ہو تو اسکا مثل دے ورنہ اسکی قیمت دے۔ البدائع۔ اگر تازہ صابون خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اسکے پاس خشک ہو کر وزن میں کم ہو گیا پھر دونوں نے بیع منع کی تو کمی وزن کی وجہ سے مشتری کے ذمہ کچھ لازم نہ ہو گا۔ القاضی خان۔ ایک شخص نے خیر خرید کر قبضہ کیا پھر چند روز بعد لا کر بائع کو واپس کیا اور بائع نے بیع قبول نہیں کیا مگر پھر سے چند روز کام لیا پھر واپس کوئے اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہو۔ الظہیر اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر مالک یہ عزم کرے کہ مشتری کے ساتھ کبھی مجھڑا نہ کرے تو اس چیز

مجلس  
تاریخ  
از کتب  
مجلس  
تاریخ

نفع اٹھاتا جائز ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جس کے مستقل کرنے میں بار بار داری و خرچہ پڑتا ہو حالانکہ شریعت  
 اسکو کسی جگہ لے گیا ہو پھر دونوں نے اقالہ کیا تو واپسی کا خرچہ نیز بائع ہو۔ گاہے خرید کر باہمی قبضہ کرنے کے بعد  
 دونوں نے بیع کا اقالہ کیا حالانکہ گاہے ابھی مشتری کے پاس ہو وہ دودھ کر اسکا دودھ کھاتا ہو تو بائع کو اختیار ہو کہ بیع  
 دودھ کی مثل اس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہو گیا اور اگر اس حال میں گاہے مشتری کے پاس مرگئی یا بقتال  
 ٹوٹ گیا۔ القیظہ۔ کوئی چیز خرید کر باہمی قبضہ کیا پھر من کے درم کھوئے یا گئے یا چلن جائز ہو پھر دونوں نے اقالہ  
 کیا تو بائع ہی درم واپس کرے گا۔ اخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی زمین درخت ہیں اور باہمی قبضہ کے بعد مشتری نے  
 درخت کاٹ لیے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بوجہ بیعے من کے صحیح ہو اور بائع کو دونوں کی قیمت میں کچھ منین  
 ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونے سے یہ حکم اسوقت ہو کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختوں کے کٹ جانے کا سال  
 معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہ ہو تو بائع مختار ہو جائے زمین کو پورے من میں لے دے نہ چھوڑے۔ القیظہ۔ اقالہ  
 اقالہ کرنا بھی جائز ہو ساسے سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ درخت کٹے تو منین جائز ہو۔ محیط الرخی۔  
 اگر قبضہ سے پہلے ساسے مشتری کے دوسرے کے ہاتھ درخت کٹے تو منین جائز ہو۔ محیط الرخی۔

### باب المراجہ والتولیہ

یہ باب بیع مراجہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے۔

فالمرکب نقل مالک بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ ربع۔ بیع مراجہ یہ ہے کہ جس چیز کا مالک ہوا  
 بعقد اول اسکو ثمن اول پر مع زیادتی نفع کے مستقل کرے۔ منی مثلاً سورد یہ کہ کو ایک گھوڑا خریدے اور پھر بیع  
 ہو شیاء ہو تو اس کے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ میں بھی قدر نفع دیکر اس سے خریدوں پس اس نے کہا کہ مجھے ایک شرفی  
 نفع لیکر مجھے دیجے یا فی صدی دس۔ درپے کے حساب سے نفع لے لے غرض کہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اس نے فروخت کی  
 تو جائز ہو۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ثمن اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیع مراجہ ہو۔ پھر اگر ثمن اول مثلی ہو تو جائز ہے نفع اسی  
 جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر یوں کہا جادے کہ جتنے گودہ چیز پڑی ہو اس پر نفع معلوم لیکر بیع مراجہ ہو تو  
 بہتر ہو کیونکہ مبیعہ میں ہو کہ اگر کوئی محتان بطور بیع یا وصیت کے یا پھر اسکی قیمت کا اندازہ کر کے نفع معلوم کرے یا بیع  
 مراجہ فروخت کیا تو جائز ہو۔ اگر اس محتان دھولنے و استری کرانے یا چکن بنوانے میں جو کچھ صرف ہوا ہو وہ معلوم  
 ہو تو بھی مشتری سے یوں کہ کہ یہ محتان مجھے اتنے میں پڑا اور اس پر یہ نفع ہوگا۔ م۔ع۔ والتولیہ نقل مالک بالعقد  
 الاول بالثمن الاول غیر زیادۃ ربع۔ اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہوا اسکو ثمن اول بدین  
 نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل کرے۔ ف۔ اور بیع تولیہ مبیعہ کے بیٹے ہونے کو جس قیمت یا دام کو جس  
 مسلم غرض کے وہ چیز پڑی اسبقدر کہ بدون نفع کے دیرے۔ والبیعان جائز ان لاجتماع شرائط احوال کی  
 شرائط انہا النفع من البیع لان البیعی الذی لا یسندی فی التجارۃ یحتاج الی ان یعمل لزی  
 البیعی الذی یطیب نفسه بمثل الاستری و زیادۃ ربع فوجب القول بجوازہا۔ اور یہ دونوں بیع بیٹے بیع  
 مراجہ و تولیہ جائز ہیں کیونکہ جو بیع کی شرائط سب حاصل ہیں اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہے کیونکہ غبی آدمی جسکو غرض  
 فروخت کا دھنگ نہیں ہو اسکو ضرورت ہو کہ کسی ہو بخیار و حیلے پر اعتماد کرے اور اسکا بیع منین ہوتا ہو کہ جتنے کو اس نے  
 خریدا اسکی مثل پر یا نفع بڑھانے کے یوں دونوں قسم کی بیع کو جائز کرنا واجب ہوا۔ ولہذا کان مناہلہ علی الامانہ



والاخر از عن الحیاء عن بنتہا و قد صح ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد الحجۃ اتباع ابو بکر بنہ یومین  
 فقال لہ البنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولنی احدہا فقال ہو لک بغیر شیء فقال علیہ السلام اما بغیر  
 شیء فلا۔ اور ایسا واسطے بیچ مرابحہ و تولیہ اس امر پر بنی ہو کہ وہ شخص اس میں ہو اور خیانت سے اور شبہ خیانت سے اعتراف  
 کرے (حتی کہ ادھار خریدی ہوئی کی میعاد بیان کر دے) اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب  
 ہجرت کا قصد فرمایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں  
 میں سے ایک مجھے تولیہ دیے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آپ کے واسطے بغیر دام نہیں ہے پس آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیکن بغیر دام پس یہ امر نہیں ہو سکتا۔ یہ روایت غریب ہو اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ پھر  
 ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں سے آپ پر خدا ہوں آپ میری ان دو سواریوں میں  
 سے ایک لے لیجئے آپ نے فرمایا کہ ہاں میں نے تمہیں قبول کی۔ و رواہ احمد۔ اور یہی ناقدہ قصویٰ ہے۔ مگر  
 لکھا کہ بہت کثرت سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی تھے کہ مرض اہلیت کے خلیفہ میں ارشاد فرمایا کہ  
 مجھ پر جس کی کامالی حق تھا ہننے اسکی مکافات کر دی سوائے ابو بکر کے کہ اسکا احسان مجھ پر باقی ہے کہ اسکو اہلیت میں  
 قیامت میں و فافرا دینا پھر بیان بغیر دام کے منظور کرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فریضہ طاعت تھی لہذا اس میں  
 شرکت نہیں منوط تھی۔ م۔ قال ولا تصنع المزابجۃ والتولیۃ حتی یکون العوض مالہ مثل لانه اذا لم یکن مالہ مثل  
 لو ملکہ ملکہ بالقیمۃ وہی مجہولہ۔ اور بیچ مرابحہ یا تولیہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ نہیں ایسی چیز ہو جسکا مثل ہو تا کہ جو بیکھ کر  
 اسکا مثل نہ تو اگر ملکہ ہو تو اسکا بقیہ مالک ہو گا حالانکہ قیمت مجہول ہو۔ اور قیمت کی چھان میں نہ قیمت و گمان سے  
 ہوگی اور اس میں خیانت کا شبہ ہو حالانکہ خیانت کا شبہ بھی جائز نہیں ہے لہذا اگر دو غلام اور دو مائون کو اس سے بیکھ کر  
 ان میں سے ایک کو بوض اس کے حصہ نہیں کے فروخت کیا حالانکہ اس نے ادھار کی مدت بیان نہیں کی تو چار حصے ہر ایک  
 مرابحہ میں جائز ہو۔ اسی طرح جب شے مثالی نہیں ہو تو تخفیفی قیمت سے بطور مرابحہ یا تولیہ فروخت کرنا میں جائز  
 ہے۔ ولو کان المشتري باء مرابحۃ ممن یملک ذلک لبدل وقد باعہ بنک و سہم و شئی من الکیل  
 موصوف جائز لانه یقدر علی الوفاء بالتزم۔ اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مرابحہ ایسے شخص کے ہاتھ  
 فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہو حالانکہ اس نے ایک درم نفع پر یا کوئی کیلی چیز وصف بیان کر کے اس کے ذریعہ بیکھ فروخت  
 کیا تو جائز ہے کیونکہ اس نے جو التزام کیا اس کے وفاء کو اسے برقرار ہونے صورت یہ ہے کہ زید نے ایک غلام بوض محتان  
 کے بیکھ کے ہاتھ فروخت کیا اور باہمی قبضہ کے بعد زید سے یہ محتان خالی نہ کسی سبب سے اپنی ملک میں حاصل کیا پھر  
 محتان نے بیکھ سے وہ غلام بوض اس محتان اور ایک درم نفع کے لینے کو لی چیز نفع معلوم کے عوض خرید تو حسب انہی  
 وان باعہ بنک وہ یزودہ لایکوز لانه باعہ براس المال و بعض قیمت لانه لیس من ذوات الامثال  
 اور اگر اس نے دس کے گیارہ نفع بہ فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے بوض براس المال اور بوض بعض قیمت  
 کے فروخت کیا کیونکہ وہ مثالی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس بیچ کے دس جز تو معلوم ہیں اور وہی براس المال ہوتا  
 یا حصان جز جو نفع ہو وہ غیر معلوم ہے پس جائز نہیں ہے۔ و یکوز ان یضیف آلی براس المال اجسرة  
 اقتصار و الطراز و الصیغ و القتل و اجرة حمل الطعام۔ اور جائز ہے کہ اس المال میں کنڈی کھپ کر اسے  
 کی اجرت اصدنگ کی اجرت اور سچی بٹائی کی اجرت اور کاٹنے کی اجرت اور ناچ ڈھنسنے کی اجرت ملاوے  
 ہوتے یعنی جن چیزوں سے خواہ بیچ میں یا اسکی قیمت میں زیادتی ہو وہ براس المال میں بڑھانا جائز ہے۔ لان لہ حرف

جاری باحق ہذا الاشیاء براس المال فی عاۃ التجار۔ کیونکہ تاجرون کی عادت میں ان چیزوں کو اس المال میں لانا  
عرف جاری ہوتا ہے۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہے۔ ولان کل ما یرید فی البیع او فی قیمتہ لم یحق بہ ہذا ہوا لامل۔ اور  
اس دلیل سے کہ جو چیز بیع میں یا اسکی قیمت میں زیادتی کرے وہ اس المال کے ساتھ لاحق کی جائیگی یہی اہل عرف  
اور کافی میں کہا کہ اہل یہ ہے کہ بت مراجمہ میں تاجرون کا عرف مستبرک تو جس خرچہ کا اس المال میں لانا تا حزن کا عرف  
ہو وہ ملایا جائے در نہ سنیں۔ و ما عدونا ہ ہذا الصنف لان الصنع و اخواتہ یرید فی العین و اکمل یرید  
فی القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان۔ اور بن چیزوں کو بہتے شمار کیا ہو یہ اسی صفت کی بن اس واسطے کہ  
رنگ اور اس کے مانند چیزوں سے مال عین میں زیادتی ہوتی ہو اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہو کیونکہ جگہ مختلف  
ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہو اور دوسری جگہ وہی چیز گران ہوتی ہو  
و یقول قام علی کذا ولا یقول اشتروہ کذا کیلما یكون کا ذبا و سوق الغنم بمنزلہ اکمل۔ اور بعد یہ خرچہ  
اس المال میں ملانے کے یوں کہ نہ سمجھے اس میں بڑی ہو اور یوں نہ کہ اس نے اسے کو خریدی ہو تاکہ جھوٹا  
اور بکریوں کا ہا کھنا بمنزلہ اناج ملانے کے ہوتی یعنی اگر بکریاں خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ  
مزدوری بھی اس المال میں لانا جائز ہے۔ بخلاف اجرة الراعی و کرار بیت الحفظ لانه یرید فی العین  
والعنی۔ بخلاف جرد اسب کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے گرایہ کے کیونکہ اس سے مال عین یا اسکی قیمت میں زیادتی  
نہیں ہوتی۔ و بخلاف اجرة المعلم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ و ہو حذ اقہ۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے  
کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہو جو خود غلام میں موجود ہو اور وہ غلام کی ذکاوت ہوتی ہے  
اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ اس المال میں نہیں ملایگا اسطرز قرآن یا علم  
یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلاموں و اناج کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلاموں و جانوروں کے علاج  
کرنے والے کی اجرت اور جو راستہ میں محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانوروں کی جھولوں کے دام نہیں ملاویگا  
مگر جبکہ انکے لانے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناسپہ والوں کی اجرت بھی نہیں ملاویگا۔ امکاوسی۔ اگر کسی نے  
خود کوئی چیز گران خریدی تو ان داموں پر اسکو مراجمہ سے مینا جائز ہو محیط السخری۔ فان اطلع المشتري علی  
خیانتہ فی المراءتہ فہو باخیار عند ابی حنیفہ رحمہ ان شأنا خذ بجمع الثمن وان شأنا ترکہ وان اطلع علی  
خیانتہ فی التولیۃ سقط ما من الثمن۔ پھر اگر مراجمہ میں مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
اسکو اختیار ہو چاہے پورے ثمن میں سے یا بیع ترک کر دے اور اگر بیع تولیہ میں مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر  
خیانت کے ثمن میں سے سا تقا کر دے۔ وقال ابو یوسف یخط فیہا۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مراجمہ تولیہ و دون  
میں بقدر خیانت کے ثمن میں سے کم کر دے۔ وقال محمد بن یحییٰ فیہا۔ اور امام محمد رہنے کہا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار  
ہو۔ چاہے بالغ کے بیان کیے ہوئے ثمن پرے یا بیع ترک کرے۔ لمحمد ان الاعتبار للثمن لکونہ معلوم للقول  
و المراءتہ ترویج و ترغیب فیکون وصفا مرفو بافیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہو کیونکہ  
وہ معلوم چیز ہو اور مراجمہ و تولیہ کا تذکرہ بغرض راجع کرنے و رغبت دلانے کے ہے تو وہ صرت و وصف مرغوب ہوا  
یعنی ایسا وصف ہو جسکی وجہ سے بیع میں رغبت کی جاتی ہو۔ کو وصف السلامة۔ جیسے بیع کے صحیح سالم ہونے کا وصف  
ہو۔ اور وصف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا مگر وصف مرغوب ندارد ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا  
ہو۔ فیخیر انھو اتہ۔ تو یہ وصف لینے مراجمہ و تولیہ ہونے پر مشتری کو بیع پوری کرنے یا توڑنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولای یوسف ان الہل فیہ کونہ تولیہ و مرا بحتہ ولہذا یعتقد بقولہ ولینک وبالٹمن الاول اولیٰ بک مرا بحتہ  
 علی الثمن الاول اذا کان ذلک معلوما۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس بیچ میں اصل یہ ہو کہ تولیہ و مرا بحتہ  
 ہو یعنی بیان ثمن اصل نہیں ہو اسلئے یون کہنے سے منع ہو جاتی ہو کہ میں نے تجھے ثمن اول کے عوض تولیہ کیا یا  
 میں نے تجھے ثمن اول پر بطور بیچ مرا بحتہ دیا جبکہ ثمن اول اور حساب نفع معلوم ہو۔ فلا بد من البیعا علی الاول ذلک  
 باحتیاج غیرہ بحتہ فی التولیۃ قدر ان خیالہ من بیع اصل المال فی المراجعتہ منہ ومن الرزق۔ پس ضرور ہوا کہ یہ بیچ اول پر  
 مبنی ہو یعنی ثمن اول کی بناء پر ہو اور یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف  
 متافرق ہو کہ مقدار خیانت کو بیچ تولیہ میں اس مال سے گھٹایا جائیگا اور بیچ مرا بحتہ میں اس مال و نفع دونوں  
 سے گھٹایا جائیگا۔ مثلاً ایک کپڑا آٹھ درم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیچ تولیہ کے فروخت کیا اور ثمن دس  
 درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ثمن آٹھ درم ہیں تو اس میں سے دو درم گھٹا دے۔ اور اگر ایک کپڑا بطور بیچ مرا بحتہ کے دس  
 درم کو بیع نفع بائع درم فروخت کیا تو اس پندرہ درم کو دیا جس میں درم میں دو درم اصل اور ایک درم نفع بڑا پھر ظاہر ہوا  
 کہ اصلی ثمن صرف آٹھ درم ہو تو دس اس مال میں سے دو درم گھٹا دے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع  
 کو بائع درم نفع سے گھٹا دے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو لے۔ ع۔ ولانی حنیفہ رحمہ اللہ  
 لو لم یحط فی التولیۃ لاتبقی تولیۃ لانیہ علی الثمن الاول فیتغیر التصرف فتعین الحط۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو  
 کہ اگر بیچ تولیہ میں مقدار خیانت گھٹائی جاوے تو وہ بیچ تولیہ نہ ہے اسلئے کہ تولیہ میں ثمن اول پر کچھ زیادتی نہیں  
 ہوتی ہو تولیہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متعین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے ورنہ جب بیچ تولیہ کی تو ثمن اول پر  
 لازم ہوتی پس اگر اس میں کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نہ ہے حالانکہ تولیہ لازم ہو تو گھٹانا بھی لازم ہو اور نہ تصرف بدل جائیگا۔  
 ذی المراجعتہ لو لم یحط بقی مرا بحتہ وان کان تصفات الرزق فلا یتغیر التصرف فاکمن القول بالتحییر۔ اور بیچ  
 مرا بحتہ میں اگر کچھ گھٹایا جاوے تو بھی وہ مرا بحتہ رہیگی اگرچہ نفع میں فرق ہو جائیگا پس تصرف نہیں بدلا اور مشتری کو اختیار  
 دینے کا قول ممکن ہوا۔ یعنی اگر دس درم ثمن اول بتلایا اور بائع درم نفع پھر معلوم ہوا کہ ثمن اصلی آٹھ درم ہو تو  
 نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیچ مرا بحتہ ہی لیکن اس میں مشتری کا ضرر ہو لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے وہ اسکو  
 ترک کر دے پھر یہ اختیار مذکور اس صورت میں ہو کہ بیع قائم اور عقد قابل نفع ہو۔ فلو ملک قبل ان یتحد اور  
 حدث فیہ لم یصح الفسخ بلزمہ بیع الثمن فی الروایات الظاہرۃ۔ پھر اگر وہ اس کرنے سے پہلے بیع قطع ہو گئی  
 یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو نفع کو روکتا ہو تو مدایات ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ بوجہ ثمن لازم ہوگا  
 لانہ مجبور و خیار لا یقابلہ شی من الثمن کخیار الرویۃ والشرط بخلاف خیار العیب لانہ مطالبہ تعدی للاثبات  
 فیسقط ما یقابلہ عند غمرہ۔ کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہو جس کے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں ہو جیسے خیار الرویۃ  
 و خیار الشرط ہوتا ہو بخلاف خیار العیب کے کہ اس میں عیب کی وجہ سے جو کچھ مذکور ہو اسکا مطالبہ ہو تو جب پھر نے سے  
 عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو کچھ ثمن ہو تو ساقط ہو جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک جب عیبانا جائز ہو تو  
 ہر حال میں گھٹایا جائیگا خواہ بیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہے۔ التمرانی  
 ع۔ قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرا بحتہ طرح عنہ کل ربح کان قبضتہ  
 فان کان استغرق الثمن لم یجزم مرا بحتہ و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ لا یجوز مرا بحتہ علی الثمن الا بصرہ  
 اور اگر ایک شخص نے ایک تھان خرید کر اسکو مرا بحتہ سے فروخت کیا اور بعد باہی قبضہ کے پھر اسکو مشتری سے خریدا پس

اگر اسکو مراجمہ سے بیجا مانا ہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہو اس سے من زید سے پس اگر نفع سابقہ تمام  
 من من کو گھیر لیا تو پھر اسکو مراجمہ سے نہیں فروخت کر سکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ  
 من من وغیرہ مراجمہ سے فروخت کرے فساد رہی مالک و شافعی کا قول ہے۔ ع۔ صورتہ اذا اشتري تو بالعبثه  
 و باعہ بمثلہ عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيع مراجمہ بمثلہ و يقول قام على بمثلہ ولو اشتراه بعشرة باع  
 بعشرین مراجمہ ثم اشتراه بعشرة لا يبيع بمثلہ اصلاً۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک بھان  
 دس درم کو خریدا اور اسکو پندرہ درم کو خالد کے ہاتھ بجا اور باہی قبضہ ہو گیا پھر اسکو خالد سے دس درم کو خریدا  
 تو مراجمہ سے اسکو پانچ درم پر فروخت کیے یوں کہ کہ نفع پانچ درم کو بڑا ہو اور اگر اس درم کو خریدا مراجمہ  
 سے بیس درم کو خریدا ہے دس درم نفع لیا پھر اسکو مشتری سے دس درم کو خریدا تو اب اسکو مراجمہ پر بالکل فروخت  
 کر کے قبضہ یعنی بیع بجا کر کے مراجمہ نہیں کر سکتا کیونکہ نفع نکلنے کے بعد من نہیں بچتا ہر بلکہ خریدار جتنے کو چاہے  
 چیکا کرے۔ عندہ ہا یہ مراجمہ علی العشرۃ فی الفصلین۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں  
 میں اسکو مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہے۔ لہذا ان العقد الثاني عقد متجدد منقطع اما حکام عن الاول  
 فجوزوا المراجعة علیہا اذا خلل ثالث۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسری بیع ایک جدید عقد ہے جسکے احکام پہلی  
 بیع سے بالکل جدا ہیں تو بیع مراجمہ کی بنیاد بیع دوم پر جاتا ہے جیسے درمیان میں تیسرا شخص متوسط پڑ گیا ہوتا ہے بالذات  
 مراجمہ جاتا رہتا ہے مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خریدا تھا مراجمہ کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا  
 اور بکر نے خالد کے ہاتھ پچیس درم کو مراجمہ پر بجا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو بالافتاق زید اسکو دس  
 پر مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہے یوں کہ اگر اسنے بکر سے دس درم کو خریدا تو بھی مراجمہ سے بیجا جائز ہوتا ہے۔  
 ولای علی حنیفۃ روح ان شہدۃ حصول الزرع بالعقد الثاني ثابتہ لانہ یتأكد بعد ما کان علی شرف سقوط  
 بالظور علی غیبہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شہدہ ثابت ہو کیونکہ بیع اول سے  
 جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متاثر ہو گیا حالانکہ کوئی غیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے لئے  
 لگا تھا جس لئے عقد اول میں جو نفع حاصل ہوا تھا اگر غیب کی وجہ سے مشتری واپس کرتا تو نفع ساقط ہو جاتا اور  
 جب مشتری نے خود بیع کی تو اب واپسی کا حق نہیں رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ محکم ہو گیا تو گویا بیع  
 دوم سے وہ نفع پورا ہوا۔ والشہدۃ کا حقیقہ فی بیع المراجعة احتیاطاً۔ اور بیع مراجمہ میں شہدہ کا حکم مثل  
 حقیقہ کے ہے براہ احتیاط۔ تو گویا بیع دوم سے حقیقت نفع حاصل ہوا ہے اور جس بیع میں من من خود نفع  
 شامل ہو اور اسکی مقدار بقدر من من ہو تو اب مراجمہ نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لم تجز المراجعة فيما اخذ  
 بالفعل لشہدۃ احتیاطاً۔ اور اسوجہ سے کہ شہدہ بضرلہ حقیقت ہوتا ہے ایسے مال میں بیع مراجمہ نہیں جائز  
 بلکہ لی گئی کہ اگر وہ مال گناہ کا شہدہ ہو مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے ایک  
 غلام پر شہادت کی کہ وہ غلام کو ہزار درم پر مراجمہ سے نہیں فروخت کر سکتا کیونکہ صلح کی پرہیز کرتی ہے تو شہدہ  
 کہ ہزار درم شہدہ سے کم چھیر بیع کی اور اگر وہ حقیقت تھا تو بیع جائز نہ ہوتا پس شہدہ پر بھی مراجمہ جائز  
 نہ ہوتا۔ یوں ہی مسئلہ خلعہ میں من من درم پر مراجمہ نہیں جائز ہے۔ فیصیر کاناہ استری خمسہ ولو بالعبث  
 فیطرح خمسہ نہیں ایسا ہوا کہ گویا بیسے پانچ درم اور بھان کو بعض دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط  
 کیے جائیں گے کیونکہ بیسے دس کا خرید بھان بعض پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع بھی متاثر

سنن ہو پھر جب دوبارہ دس درم کو خرید تو نفع پانچ درم تاکہ ہو اسی گویا پانچ درم اور یہ تخان بومض دس  
 درم کے خرید تو پانچ درم بحال ڈالے اور باقی تخان بومض پانچ درم کے رہا لہذا پانچ درم برابر بچے سے فروخت کر سکتا ہے  
 اور اگر میں کو فروخت کر کے دس کو خرید تو گویا دس درم اور تخان کو دس درم میں خرید اور نفع دس دور کرنے کے  
 بعد تخان محض رہا تو مرا بچہ پر فروخت کی صورت سنن باقی ہو۔ م۔ بخلاف ما اذا تخلص ثالث۔ برخلاف ایسی  
 صورت کے تیسرا شخص درمیانی ہو گیا ہو۔ یعنی زمینے بکے ہاتھ دس کا خرید ہوا پندرہ کو فروخت کر کے اس  
 پانچ نفع ابھی تاکہ سنن کہ شاید عیب سے واپس کرے پھر بکے ایک کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو زیادہ کا نفع تاکہ ہو گیا  
 پھر خالد سے زمینے دس درم کو خرید تو دس کے مرا بچہ پر فروخت کرے۔ لان تاکہ حاصل بغیرہ۔ کیونکہ نفع  
 کا تاکہ ہونا فیکے ذریعہ سے حاصل ہو چکا ہے یعنی زمین کا اول نفع پانچ درم تو خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے تاکہ  
 ہو چکا اور اب جو زمینے خالد سے خرید تو یہ جدید خرید ہو اس سے نفع سابق تاکہ سنن ہوتا جہین شہد ہوا لہذا اپنی خرید  
 برابر بچے سے فروخت کرے۔ م۔ قال واذا اشترى العبد الماذون له في التجارة ثوبا بعينه۔ جاح ضمیمہ  
 میں ذکر فرمایا کہ اگر غلام ماذون التجارۃ کے ایک تخان دس درم کو خرید۔ و علیہ دین محیط بر قبضہ۔ حالانکہ اس غلام  
 پر عقد قرض نہ ہو کہ اسے رقبہ کو محیط ہو۔ حتی کہ اگر قرض نہ ہو دوسرے کریں تو اس غلام کو فروخت کرادین۔ قباہ  
 من المولیٰ بخمس عشر۔ پھر اس غلام نے یہ تخان اپنے مولے کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا۔ فامہ سیدہ مرتضیٰ  
 علی عشرہ۔ نو مولے اس تخان کو دس درم میں کے مرا بچہ پر فروخت کر سکتا ہو۔ یعنی شری سے کچھ کچھ  
 دس درم میں چڑا اور میں مثلاً پانچ درم نفع ہو گا۔ و کذلک ان کان المولیٰ اشترى۔ اور اسی طرح اگر مولے نے  
 اس تخان کو خرید ہوا ہو۔ بومض دس درم کے۔ قباہ من العبد۔ پھر اپنے اس غلام ماذون کے ہاتھ پندرہ درم  
 کو فروخت کیا ہو۔ تو غلام ماذون اس تخان کو دس درم سے برابر بچے پر فروخت کر سکتا ہو۔ اور اصل میں یہ تہہ  
 مذکور میں رد وہی کہ جائز ہو یا نہیں اگرچہ جائز ہوتا رہے۔ لان فی ہذا العقد شبهة العدم بخلاف مع الملتانی  
 اس واسطے کہ اس عقد میں جو مولے دس غلام ماذون میں ہوا ہو نوٹنے کا شہد ہو کیونکہ یہ عقد مع سنانی کے جائز  
 ہوا ہے کیونکہ غلام وہ مال سب اپنے مولے کی ملک ہوتا ہو تو گویا مولے نے اپنی ملک کو خود خرید۔ چنانچہ اگر غلام کو  
 پر قرضہ بنو یا صرف اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے کل مال کو محیط نہیں ہو پھر مولے نے اس سے کوئی چیز خریدی تو بلا جملہ  
 بیع نہیں صحیح ہو اور جب اس پر قرضہ عقد ہوا کہ اس کے مال کو محیط ہو یا اس کے مال و دتہ دونوں کو محیط ہو تو اس کی کمائی  
 میں سب ترخوا ہوں کا حق ہو پس بیع مولے صحیح ہو لیکن شہد ہو کہ شاید صحیح ہو کیونکہ جب تک قرضہ نہ ہو تو جب  
 تک غلام اپنے مولے کی ملک ہو۔ پس جب یہ شہد ہو کہ شاید بیع نذر ہو تو خالی بیع میں شہد کا اعتبار نہ کیا۔ اور  
 بیع حاضر کی گئی اور بیع مرا بچہ میں اعتبار کیا۔ فاعتبر حد مانی حکم المراجعة۔ تو مرا بچہ کے حکم میں اس کا اعتبار  
 شمار کیا گیا۔ کیونکہ ہمراہ میں شہد بنزد حقیقت ہوتا ہو تاکہ خیانت سے احتیاط ہو۔ یعنی الاعتبار لا اول  
 اور بیع اول کا اعتبار خلاف یعنی اول میں جو دس درم کو خرید کر دس سے بیع پندرہ پر ٹھہرائی تو صرف بیع  
 اول و باب مرا بچہ مقبوض۔ فیصیر کان العبد اشترى للمولیٰ بعشرة فی الفصل الاول۔ تو ایسا ہوا کہ گویا  
 غلام نے دس درم کو مولے کے ہاتھ خرید۔ یہ پہلی صورت میں ہے جبکہ غلام نے مولے کے ہاتھ فروخت کیا۔  
 و کاذہ سیدہ للمولیٰ فی الفصل الثانی۔ اور گویا ماذون ایک مولے کے واسطے فروخت کرتا ہو۔ یہ دوسری صورت میں  
 ہے جبکہ مولے نے غلام کے ہاتھ پندرہ کو بیچا۔ فیصیر الثمن بالاول۔ تو پہلا ثمن مقبوض و ثلث غلام نے خرید



یا موسیٰ نے خرید ابر حال اول صورت میں موسیٰ اسکو دس تھن پہ اور دوسری صورت میں مازون اسکو دس تھن پر  
 مراجمہ سے فروخت کرے۔ یہ کو غلام مازون اور موسیٰ کے درمیان مساویت پر مراجمہ کا حکم تھا۔ قال واذاکان  
 مع المضارب عشرة دراهم بالتصف۔ جامع منہجین لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہوں آدمی نفع  
 کی شرط سے یعنی ایک نے مضارب کو دس درم دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو۔ فاشترے  
 ثوباً بعشرة وابعده من رب المال خمسة عشر۔ پس مضارب نے دس درم سے ایک تھان خرید کر مالک مال کے ہاتھ  
 بندہ درم کو فروخت کیا فتنہ حتی کہ پانچ نفع میں تو ظاہر ہو کہ دعائی درم مضارب کے ہیں اور دعائی درم رب المال  
 کے ہیں اور مالک مال اپنے نفع پر مراجمہ نہیں لے سکتا۔ فانیہ مبعیہ مراجمہ باقنی عشر ونصف۔ تورب المال اس  
 تھان کو ساڑھے بارہ درم کے مراجمہ پر فروخت کرے فتنہ یعنی کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہے اور میں اس پر  
 نفع لے گا فتنہ اور یہ ظاہر ہو کہ تھان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اس میں کوئی نفع شامل نہ تھا جس میں نصف مضارب کا بھی  
 ہوتا۔ تو گویا مالک نے خریدا ہوا مال خرید لیا اس واسطے زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہو لیکن ہمارے نزدیک اس میں فائز ہو تو جائز  
 ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہ ہو۔ لان ہذا البیع وان قضی بجوازہ عندنا عند عدم الرجح خلاف الزفر فرم مع انہ  
 اشترى مالہ بالمالہ لافیه من استفاضة ولاية التصرف وهو مقصود والانتفاء وجميع الفائدة نفیہ شبہ عدم  
 کیونکہ زفر فرم کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہوا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال  
 کے عوض خریدا ہے سمجھ ہی جائز ہونے کا حکم اس واسطے کہ ایسی بیع میں ولایت تصرف کا حصول ہوتا ہے اور یہ مقصود ہے اور انتفاء  
 سے فائز بھی لگا ہوا ہے تاہم اس بیع میں شمار دہرنے کا شبہ ہوت فتنہ حال یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ بظاہر ایک فائدہ اس  
 بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہ ہو کہ شاید جائز نہ جیسے زفر فرم کہتے ہیں اور شبہ عیناً ظاہراً کہ حق میں فتنہ زفر  
 حقیقت جائز ہونے کے قرار دیا گیا ہے۔ الا ترمی الخدکیل عنه فی البیع الاول من وجہ۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب  
 اس اول بیع کو نے میں ایک طرح سے رب المال کا دیل ہے فتنہ جیسے دیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہے حتی کہ  
 جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہے اور بیان نصف نفع موکل کا ہے تو ایک وجہ سے مضارب بھی دیل ہے۔ فاعتبر البیع الثاني  
 عدالی حق نصف السبع۔ تو نصف نفع کے حق میں دوسری بیع معدوم شمار ہوئی فتنہ لہذا دس درم کل اور  
 نصف حصہ مضارب از نفع معتبر ہا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہے۔ اب رہا بیان کہ اگر بیع میں کوئی چیز  
 حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہو اور کس چیز کا بیان لازم نہیں ہے۔ قال دس اشتری جاریہ فاعوریت او  
 وطیما وہی شیب پیچھا مراجمہ ولایہ میں۔ اور مجھے کوئی باندی خریدی ہے پس وہ آسانی آفت سے کانی ہوئی یا وہ شیبہ  
 حتی پس اس سے دلی کر لی تو اسکو مراجمہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہیں ہے۔ لانه لم یخس عندہ فتنہ  
 یقابله الثمن لان الاوصاف نابو لایقابلھا الثمن۔ کیونکہ ایکے پاس ایسی کوئی چیز نہیں رک رک رہی جس کے مقابلہ میں  
 ثمن ہوا سو اسلئے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہیں اسلئے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا ہوت فتنہ تو انکھوں سے بننا ہوا ایک  
 وصف ہے جس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہے۔ حتی کہ اگر نابینائی اسوجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ میں جالا آگیا تو عین باقی ہے  
 ولہذا لو فانت قبل التسليم لایسقط شی من الثمن۔ اور اس واسطے اگر سپرد کرنے سے پہلے بیعت طائی رہی تو ثمن میں  
 سے نیم سا قاتن نہیں ہوتا ہوت فتنہ بلکہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے پس اگر اس نے بیع نوڑ دی پھر کم دام پر بیچ بھرنی  
 اور یا نفع منظور کی تو جائز ہے۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ دام کا حصہ نہیں ہوتا ہے تو مراجمہ سے  
 بلا بیان عیناً سابق ثمن پر جائز ہے۔ وکذا منافع البضع لایقابلھا الثمن۔ اور اسی طرح ملوکہ باندی کے بضع کے

کے منافع کے مقابل میں من سے کوئی حصہ نہیں ہو فساد ان اگر کچھ عیب پیدا ہو جائے تو البتہ عیب کے مقابلہ میں جفتن ہوگا۔ والمسالۃ فیما اذا لم یقصصا الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت میں ہو کہ اس باندی کو دلی تہمت کچھ نقصان نہیں پہنچا ہو۔ ومن ابی یوسف فی الفصل الاول انه لا یبیع من غیر بیان۔ اور نو اور میں ابو یوسف سے روایت ہو کہ بیانی صورت میں باندی کو بغیر بیان کے نہیں فروخت کر سکتا۔ یعنی مراجمہ کے طور پر نہیں فروخت کر سکتا جبکہ باندی کی آنکھ کی بنیائی سبب آسانی آنت کے جاتی رہی ہو۔ کما اذا اکتس للبعولہ۔ جیسے اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز منافع ہوئی ہو۔ یعنی اگر مشتری نے مثلاً تھپڑ مارا کہ آنکھ کی بنیائی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہیں کر سکتا اسی طرح آسانی آنت میں بھی بغیر بیان بہر اجماع نہیں ہے۔ وہو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ فاما اذا اکتس لنفسه او فقاۃ اجنبی فاخذار شہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی دوسری نے آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جہانہ وصول کر لیا۔ لم یجہا مراجمہ حتی یمین۔ تو باندی کو مراجمہ سے نہیں فروخت کر سکتا مگر یہ کہ بیان رد سے ف۔ کہ میں نے اسکی آنکھ پھوڑ لی ہو۔ یا کسی اجنبی نے پھوڑی تھی اور میں نے اس سے جہانہ وصول کر لیا ہو۔ لانه صار مقصودا بالاطلاف۔ کیونکہ تلف کو سفر سے وصف مذکور مقصود ہو گیا۔ فیقابلہا تہی من لثمن۔ تو اس وصف کے مقابلہ میں من سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیها وہی بکر۔ اور اس طرح اگر باندی سے دلی کی حالانکہ وہ بکرہ تھی ف۔ اسکی پردہ بکارت وجود تھا۔ لان العذرۃ جز من لثمن یقابلہا لثمن وقد حصہا۔ اس واسطے کہ پردہ بکارت ایک جز اسکی ذات سے ہے جسکے مقابلہ میں من ہو حالانکہ اس جز کو مشتری نے رد کر دیا۔ تو مراجمہ میں بیان کر دے کہ اس قدر من کے عوض نج پردہ بکارت کے تھی جسکو میں نے نائل کر دیا ہو۔ ولو اشتري ثوبا فاحصا به قرض فاراد حرق ثاره۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدا پس اسکو چوہے سے کاٹا۔ یا آگ نے جلایا۔ یعنی چوہے کاٹنے یا آگ سے جلنے کا مدہ پہنچا۔ بیعہ مراجمہ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مراجمہ سے فروخت کرے۔ ولو کمر مشرہ وطیہ للبیعہ حتی یمین۔ اور اگر اسکے کھولنے دتہ کرنے میں وہ بچٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مراجمہ پر نہیں فروخت کر سکتا والمعنی ما بینا۔ اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ف۔ کہ آسانی آنت سے اوصاف کے نازل ہونے میں پھانسا مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہ ہوں انکے مقابلہ میں من کا حصہ نہیں ہوتا اور جب اسکے فعل سے نازل ہوا تو قصداً نزال سے اسکے مقابلہ میں حصہ من ہوگا۔ قال ومن اشتري غلاما باللف ودرہم لیسۃ فباعہ بکۃ اتمہ ولم یمین فعلم المشتري۔ جامع صغیر میں لکھا کہ جس نے ایک غلام نہر اور درہم کے عوض ادھار خرید کر اسکو سود میں بیع پر مراجمہ سے فروخت کیا اور ادھار خرید کا حال بیان نہ کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی ف۔ تو مشتری کو خسار حاصل ہوگا۔ فان شاردہ وان شارد قبل۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کرے ف۔ من میں سے کچھ کی نہیں کر سکتا۔ لان للاجل شہا بالبیع۔ اس واسطے کہ میعاد ادھار کو ایک شہادت بیع کے ساتھ ہے الا یرمی انہ یزاد فی لثمن لاجل الاجل۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے دھون میں بڑھایا جاتا ہے ف۔ تو جیسے بیع کے مقابلہ میں دام ہوتے ہیں اس طرح میعاد کے مقابلہ میں کچھ من ہوتا تو اسکو ایک شہادت بیع سے ہوئی۔ والشبہۃ فی ہذا المحققۃ بالحقیقۃ۔ اور شہدہ اس باب مراجمہ میں حقیقت سے ملتی ہو ف۔ تو گویا حقیقت میں بیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مراجمہ میں نہیں دینی۔ فصا رکازہ اشتري یسکین وبارع احد ہمارا بچہ تنہا۔ تو لیا ہو گیا کہ گویا اس نے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے من پر مراجمہ سے فروخت کیا ف۔ یعنی بیع مع میعاد میں سے مراد بیع کو پردہ من پر مراجمہ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المراجۃ یوجب السلاۃ علی من یقبل

ہذا انخبات۔ حالانکہ مراجمہ اقدام کرنا موجب ہو کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو۔ فاذا ظہرت خیر کما فی العیب۔  
 چہر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیع رد کرے جیسے عیب کی صورت میں ہدف کے  
 سبب بیع کا عیب بیان نہ کیا پھر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور ہی امام شافعی و احمد کا قول  
 ہے یہ سب اس صورت میں کہ بیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو۔ وان استهلك ثم علم۔ اور اگر مشتری نے بیع کو  
 تلف کیا پھر اسکو معلوم ہوا کہ بالغ کے واسطے سیاد تھی ف۔ خواہ مشتری نے بیع کی ہو یا دوسرے طور سے تلف کی  
 ہو۔ لزمہ بالغ و مائتہ۔ تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم میں لازم ہوگی ف۔ یعنی اب واپس کرنے یا  
 مثن کم کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لان الاجل لا يقابلہ شی من الثمن۔ کیونکہ سیاد کے مقابلہ میں مثن کا کوئی حصہ نہیں  
 ہدف۔ بخلاف خیال العیب کے کہ عیب ایک جزو ثمن کا مقابلہ مثن سے ہے اور بیان صرف شبہ کو قائم مقام حقیقت کے  
 کیا گیا ہے۔ یہ اس وقت کہ بیع مراجمہ ہو۔ قال فان كان ولاه اياه ولم يمين رده ان سار۔ اور اگر خریدار بالغ  
 نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کرے ف۔ یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے  
 ہاتھ بطور بیع تولیہ بچا ہو اور یہ بیان نہ کیا کہ میں نے اس غلام کو اُدھل میعاد ہی خریدا ہے تو مشتری کو بعد معلوم  
 ہونے کے اختیار ہے کہ اگر بیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے۔ لان انخبات فی التولیۃ مثلہا فی المراجمہ للزنا  
 علی الثمن الاول۔ اس واسطے کہ بیع تولیہ میں خیانت کرنا مثل مراجمہ کے خیانت کے ہے۔ کیونکہ بیع تولیہ برائے  
 مثن اول ہدف۔ اور مثن در حقیقت ہزار درم ہے تو کمی نہیں ہو سکتی مگر غیار بوجہ شبہ میعاد کے ہے۔ وان كان استهلك  
 ثم علم لزمہ بالغ حالہ لما ذکرناہ۔ اور اگر مشتری نے بیع کو تلف کر دیا ہو پھر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری  
 پر بطور مثن ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالا ف۔ یعنی میعاد کے مقابلہ میں مثن کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ چمن  
 ابی یوسف انه یرد قیمۃ و یسترد کل الثمن۔ اور ابو یوسف سے سوائے ظاہر روایت کے مروی ہے کہ مشتری قیمت  
 سمیرے اور اپنا کل ثمن واپس لے ف۔ اگر چاہے۔ و ہونظیر ما اذا استوفی الثمن مکان اجماع و عمل  
 بعد الاتفاق۔ اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہے کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھوئے درم بجائے کھون کے وصول کیے  
 اور بعد غیب کرنے کے معلوم کیا ف۔ کہ اسے خیانت سے کھوئے درم دینے تھے تو حکم یہ ہے کہ کھونٹوں کے مثن درم واپس  
 کر کے کمرے لے۔ و سیاتیک من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور آئینہ یہ مسئلہ ہے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا ف۔  
 یعنی مسائل مشورہ میں۔ اور بیان شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہے چنانچہ فرمایا۔ وقیل یقوم ثمن حال و ثمن موصل  
 فی رجحان بفضل ما بینہما۔ اور کہا گیا کہ بیع کو نقد ثمن پر اور اُدھل ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو پھر ان دونوں میں  
 تفاوت ہو وہ واپس لے ف۔ مثلاً اُدھل اُدھل دھام ہزار درم ہیں۔ جیسے بالغ نے اُدھل خریدنے میں دیے ہیں لیکن  
 نقد دھام سے سکی قیمت آٹھ سو درم ہیں تو دوسو درم واپس لے۔ یہ سب ہدف کہ مثن او اکر نے کی میعاد تھری ہو  
 اور خود کوئی حالت جاری نہ۔ ولو لم یکن الاجل مشروطاً فی العقد و لکنہ تخیم معقود۔ اور اگر میعاد کو عقد میں مشروط  
 نہ ہو لیکن بیع ایسی چیز ہو کہ اسکے دھام ادا کرنے میں قسطاً ماد اکر نے کی حالت جاری ہدف۔ اور اسے مراجمہ یا  
 تولیہ سے نقد فروخت کی۔ قیل لا بد من بیانہ لان المعروف کالمشروط۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ اسکو بھی بیان  
 کرنا ضرور ہے کیونکہ جو بات عرف میں جاری ہو وہ نہیں لے مشروط کے ہو جاتی ہدف۔ حتی کہ بالغ کو نقد مطالبہ کرنے  
 کا اختیار نہیں ہے۔ وقیل یمیعہ ولا یمینہ لان الثمن حال۔ اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا  
 ضرور نہیں ہے کیونکہ مثن مکرر نقد ہدف۔ اُدھل ہونا شرط نہیں ہے۔ اور اصل مثن میں ہے کہ نقد ہو۔ قال ابن

ولی رجلا شیئاً بما قام علیہ ولم یعلم المشتري بکتم قام علیہ فابیع فاسد۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دھوکہ  
کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی جو من اس قدر کے جتنے کو بائع کو پڑی ہو حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے میں  
پڑی ہو تو بیع فاسد ہے۔ بھالہ الثمن۔ کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ فان اعلی البائع فی المجلس فهو باختيار ان شاء  
اخذہ وان شاء ترک۔ پھر اگر بائع نے اسکو مجلس ہی میں آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے اور چاہے  
چھوڑ دے۔ اور یہ امتحان ہے۔ لان الفساد لم یقرر فاذا حصل العلم فی المجلس حل کا بتدار العقد۔  
کیونکہ نساوا بھی حکم نہیں ہو پس جب مجلس ہی میں مشتری اسکے دہم سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند  
عمرایا گیا فکریا بائع نے اب ان دہموں کے عوض فروخت کا ایجاب کیا۔ پس مشتری کو اختیار ہے چاہے  
قبول کرے۔ و صار کتا خیر القبول الی آخر المجلس۔ اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرنا ف  
پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نہ کرے۔ یہ اس وقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر  
مجلس بدل گئی پھر مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہے۔ و بعد الاقتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح۔ اور  
بعد جدائی یعنی مجلس بدلنے کے فساد مذکور متقرر ہو گیا تو پھر وہ اصلاح قبول نہیں کر گیا۔ یعنی قابل اصلاح نہیں ہو بلکہ جدید  
طور پر بیع کرین۔ و نظیر بیع الشئ برقمہ۔ اور نظیر اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کو اسکی رقم پر فروخت کیا۔ رقم و ملاست  
جس سے دام دریافت ہوتے ہیں جسکو ہندی میں آنکھ بولتے ہیں مثلاً حقان فروخت کیا کہ ثمن وہ ہے جو اس پر رقم ہے  
اگر مشتری کو رقم معلوم نہیں تو فاسد ہے اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے جاننا تو بھی فاسد ہے اور اگر پہلے جان لیا تو  
بیع صحیح ہو گئی۔ اذاعلم فی المجلس۔ بشرطیکہ اسی مجلس میں رقم جان لی ہو۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب کہا کہ مجھے  
جتنے نوپڑی ہو میں نے کتنے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ و انما یخسر لان الرضا لم یم قبل عدم العلم بخیر  
فی خيار الردیہ۔ اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اس واسطے حاصل ہوا ہے کہ ثمن جاننے سے پہلے اسکی رضامندی پوری  
نہیں ہوئی تھی کہ نہ اسکو ثمن کا علم نہیں تھا تو اب وہ مختار ہوگا جیسے خیال ردیہ میں ہو۔ کہ جو چیز دیکھی نہیں اگرچہ  
اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانتا نہیں ہے تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہے۔ چاہے واپس کرے

## فصل

قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کے بیان میں

ومن اشتری شیئاً ما یقل و یجوز لم یخر لہ سوا حق قبضہ۔ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہے یعنی مال منقولہ ہے  
تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ اس پر قبضہ کرے۔ مثلاً اناج خریدایا اور کوئی چیز جو منقولات میں سے ہو تو  
پہلے خود قبضہ کرے پھر بیع کرے۔ لانه علیہ السلام نہی عن بیع ما لم یقبض کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ میں نہیں آئی ہے۔ ولان فی غیر الفساح العقد علی اعتبار  
الملک۔ اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع منع ہونے کا دھوکہ ہے۔ یعنی فرض کر لو کہ بائع کے پاس  
بیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد بیع ہوگا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع منع ہو گیا ہو۔ اور پس  
بیع میں دھوکہ ہو وہ بیع منسوخ ہے۔ پس خلاصہ یہ کہ دلیل اول تو حدیث ہے اور دلیل دوم یہ کہ غیر قبضہ فروخت کرنے میں  
دھوکہ ہوا وہ بھی حدیث سے منسوخ ہے۔ بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے منع فرمایا کہ اسباب دہان فروخت کیا جاوے جہاں خریدا گیا یا تنگ کہ تاجر اسکو اپنی جگہ میں قبض کرے۔ ردو

ابو داؤد و ابن حبان و اسماعیل بن عیسیٰ بن ابی اسحاق و جہدہ۔ یہ حدیث جملہ بیعات کے واسطے جو منقول ہوں عام ہے۔ حکیم بن حزم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم رحمہ کو فرمایا کہ مت فروخت کیجو کسی چیز کو یہاں تک کہ تو اسکو قبضہ میں کر لے۔ رواہ النسائی و احمد و ابن حبان و الطبرانی و الدارقطنی۔ اسکی اسناد حسن ہے۔ اور حدیث ابن عباس رحمہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طعام یعنی اناج فروخت کیا جاوے یہاں تک کہ قبضہ میں کر لیا جاوے۔ ابن عباس نے منع فرمایا کہ مین نہیں خیال کرتا ہر چیز کو مگر شل طعام کے۔ رواہ السنہ۔ اور دلیل دوم کی حدیث عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ سے جب انکو مکہ پر عامل کیا ہوا اہل مکہ کے واسطے مکہ دیا کہ تم مین سے کوئی ایسی چیز کا نفع نہ کھاؤ جو مین نہیں ہے یعنی وہ ہنوز اصل مال کا ضامن نہیں ہوا ہے اور فرمایا کہ اہل مکہ کو منع کر دے سلف و بیع کے جمع کرنے سے اسکی بیع مین دو صفحہ جمع کرنے سے اور اس امر سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو ہنوز اسکے پاس نہیں ہے۔ رواہ ابی یوسف و تہی نے کہا کہ اسکی اسناد جہدہ ہے۔ در رواہ الطبرانی و ابن ماجہ۔ اور سابق مین حدیث رزی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع الغر سے منع فرمایا۔ یعنی ایسی بیع حسین دھوکا پیدا ہو اور یہ حکم جامع بہت سی صورتوں کے واسطے اصل ہے از انجملہ یہ ہے کہ جب مشتری بغیر قبضہ کے فروخت کرے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس بیع تلف ہوگئی تو خود مشتری و بائع کے درمیان عقد ٹوٹ گیا پس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہوا اور جس نے خرید کیا تھا وہ دھوکے مین رہا پس شاید کہ اسکو ایک خاص وقت ضرورت ہو اور وہ اپنی خرید پر مطمئن ہوا پھر مین وقت پر اسکو معلوم ہوا کہ یہ بیع ناجائز ہے مگر یہی قبضہ کیا تھا اور وہ چیز بھی تلف ہو چکی پس اسکو ضرر پہونچگا۔ لہذا یہ منع ہے۔ مفع۔ و یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور عقار کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا امام ابو حنیفہ و ابی یوسف کے نزدیک جائز ہوتا ہے۔ اور عقار ہر مال غیر منقول کو مثل گھر زمین وغیرہ کے شامل ہے۔ و مال محلا یؤخذ اور امام محمد نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ رجوعا الی اطلاق الحدیث۔ بدلیل رجوع کرنے کے بجانب اطلاق حدیث کے۔ یعنی حدیث مین مطلقا ہر چیز کی فروخت سے قبل قبضہ کے مانع ہے تو شامل ہوا کہ خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو قبل قبضہ کے بیجا نہیں جائز ہے۔ و اعتبارا بالنقول۔ اور بقیاس منقول کے ف جیسے مال منقولہ مین قبل قبضہ کے جائز نہیں ہے اسی طرح مال غیر منقول مین بھی جائز نہیں کیونکہ دونوں مین قبضہ واسطے تمامی بیع کے ضرور ہوتا ہے۔ و ہمار کا لا جارتہ۔ اور یہ مثل اجارہ کے ہو گیا ف کیونکہ عقار مین اجارہ قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے یعنی اگر کوئی چیز اجارہ دی تو جب تک مستاجر کا قبضہ نہ ہوا اجارہ جائز نہیں ہے۔ اور مینی رحمہ کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب تک موار کا قبضہ نہ ہوا اسکا اجارہ دنیا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ جو مضمون ہوا اسکا نفع نہیں جائز ہے۔ م۔ ولہذا ان رکن البیع صدر من اہل فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابی یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے عقار بیع کرنے مین رکن بیع کا اپنی اہل سے اپنے عمل مین صادر ہوا فہ یعنی ایجاب و قبول بائع و مشتری سے بنکواسکی اہلیت ہے بیع مین صادر ہوا تو بیع صحیح ہوتا ہے۔ ولا غر فیہ۔ اور اس مین کچھ غر نہیں دھوکا نہیں ہے ف کیونکہ عقار بیع موجود ہے۔ صرف قبضہ نہیں ہے تو معرفت مباح ہے قبضہ کرے۔ لان الملاك فی العقار تادیر۔ کیونکہ تلف ہو جاتا عقد مین نادر ہوتا ہے۔ بہت کم ایسا اتفاق واقع ہوتا ہے۔ بخلاف المنقول۔ بخلاف مال منقول کے ف کہ وہ اکثر ضائع ہو جاتا ہے اور دھوکے کا خیال میان نہیں کیونکہ دھوکا یہ منوع نہیں ہے۔ والغرامہ منی عنہ غر الفساح العقد۔ اور دھوکا جو منوع ہے وہ ہے جس دھوکے مین عقد منع ہونے کا خوف ہوتا ہے۔ اور یہاں تو عقار ہر وقت قبضہ کے واسطے موجود ہے اور اسکی بیع معلول بہ علما بدلائل اجواز۔ اور حدیث مزبور مین یہ دلیل ہے جو اصل کے دلائل جواز پر مشتمل ہے بیع عقد قبل



قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب و سنت سے موجود ہیں تو اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حدیث میں یہ تحلیل  
کیا ہے کہ یہ حکم ایسی چیز میں ہے جس کے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہو جس سے عقد فسخ ہو جائیگا خوف و دھوکا ہو۔ سنا  
قیاس امام محمد رحمہ کا اجارہ پر کہ وہ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہے۔ تو فرمایا۔ والا جارة قبل علی نہا اختلاف۔ لہذا  
کیا کہ اجارہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہوتا ہے کہ امام رحمہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہے تو پھر امام محمد رحمہ کا قیاس جس  
مقیس علیہ پر ہے وہ خود مختلف فیہ ہے۔ ولو سلم فالمعقود علیہ فی الاجارة المنافع و ہلاکھا غیر نادر۔ اور اگر تسلیم  
کریں تو اجارہ میں جس پر عقد واقع ہوا وہ منافع ہیں اور ان کا تلف ہونا نادر نہیں ہوتا۔ یعنی اگر ہم مان لیں کہ مثلاً اجارہ  
میں اختلاف نہیں ہے بلکہ امام رحمہ کے نزدیک بھی اجارہ قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ  
اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہیں بلکہ قیاس مع الفارق ہے اس واسطے کہ اجارہ میں منافع کا تلف ہو جانا قبضہ سے  
پہلے کوئی نادر بات نہیں بلکہ اکثر تلف ہو جاتا ہے مثل عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہو گیا۔ اور  
بیع میں معقود علیہ عین رقبہ ہے تو عقار کا رقبہ تلف ہونا بہت نادر ہے پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں ہو سکتا۔ قل  
ومن اشتری کمیلہ مکایلہ او موزونہ موازنہ۔ جامع ضمیر میں لکھا کہ اگر کوئی سیلی چیز بحساب کیل خریدی یا وزن کی چیز بحساب وزن  
خریدی ف یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہیں خریدی۔ فالکمال۔ پس اس کا بیانہ دریافت یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو بیانہ  
سے لیا۔ او اشرنہ۔ یا وزن دریافت جبکہ وزن فی چیز ہے۔ اور قبضہ ہو گیا۔ ثم باعہ مکایلہ او موازنہ۔ پھر اس چیز کو  
بحساب بیانہ یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ لم یحضر للمشتري منه ان یبعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید لکلیل  
والوزن۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہیں کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف میں لاوے یا تنگ  
کہ بیانہ اور وزن کو دہرا دے ف یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے بیانہ و وزن کر لیا تھا اسی طرح دوسرا  
مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع اطعام حتی یجیری فیہ صاعان صاع البانہ و صاع  
المشتري۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام بچنے سے منع فرمایا یا تنگ کہ اس میں دو بیانہ ہو جائیں ایک ہمسائے  
بائع کا اور دوسرا مشتری کا ف یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اس کو مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر  
جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبہ والنسائی  
اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اس کو کھایا تو حرام نہیں لیکن گنہگار ہے۔ ع۔ ولا ینہی عن ان یرید  
علی المشروط وذلک للبائع والتصرف فی مال الغیر حرام فحییب التحرز عنہ۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور وزنی چیز  
میں احتمال ہے کہ شاید مشروط سے ہمسعتی ہو اور جب قدر بڑھتی ہو وہ بائع کا مال ہو اور غیر کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے تو اس  
سے احتراز واجب ہے ف یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا یا دین دھوکا کھایا ہو اور جب قدر  
بیع ٹھہری ہو اس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہے جس میں تصرف کرنے سے احتراز واجب ہے اور یہ احتمال جب  
ہی دور ہو گا کہ خود بیانہ یا وزن کر کے اطمینان کرے اور یہ اس وقت ہے کہ بیانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلاً روپیہ کے  
دس صاع گیہوں یا پانچ سیر می خریدی یا کسی معین ظرف میں جب قدر سماتا ہو وہ دس یا پانچ سیر خریدی بخلاف ما اذا باعہ  
مباذنہ لان الزیادۃ لہ۔ برخلاف اسکے جب کیلی یا وزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہے  
کیونکہ زیادتی مشتری کی ہے یعنی مثلاً ایک ڈھیری گیہوں بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا تو مشتری  
کو بغیر ناپے کے تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ اگر دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہے کیونکہ پوری ڈھیری اس نے  
خریدی خواہ دس من ہو یا کم و بیش ہو۔ و بخلاف ما اذا باع الثوب فدارعہ لان الزیادۃ لہ اذا لزم وصف

فی الثوب بخلاف القدر۔ اور بخلات اس کے جب تخان کو گزدن کی ناپ پر بیا تو بھی ناپنے سے پہلے تصرف جائز ہی  
کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہو سکتی ہے کہ تخان میں گزدن کی ناپ ایک وصف ہو بخلات مقدار کے فتنی کا  
یا تول کی چیز میں مقدار خود بیع ہو اور تخان میں گزدن کی ناپ ایک وصف ہو جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہیں ہے  
مگر یہ اہمیت ہے کہ مثلاً تخان دس روپیہ کا خرید اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہو تو گویا ایک ڈھیری گیون دس روپیہ  
کو خریدی اور اگر ایک روپیہ کے حساب سے دس گز خرید تو اپنے سامنے ناپ کر لینے میں دوبارہ ناپنے کی  
ضرورت نہیں ہو ورنہ ناپنا چاہیے کیونکہ ہمیں ہر ایک گز بخر دے بیچ سکے ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع میں  
دوبارہ پیمانہ کرنا یا ناپنا بالاجل شرط نہیں ہے پس اگر مشتری کے سامنے یا دیکھل مشتری کے سامنے بلے نے ناپ تول دیا  
تو مشتری کو دوبارہ بیع کو ناپ تول کی ضرورت نہیں مگر جبکہ مشتری فروخت کرے تو ناپ دے چنانچہ فرمایا بولا  
مقبول البائع قبل البیع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صانع البائع والمشتري وهو الشرا ولا ببيع  
بعد البیع لغية المشتري لان الكيل من باب التسليم لان به يصير المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرة  
بیع سے پہلے بلے کا ناپنا معتبر نہیں ہو اگرچہ مشتری کے حضور میں ہو کیونکہ یہ بلے یا مشتری کا صانع نہیں ہے حالانکہ عرف  
میں شرطی ہے کہ صانع بلے و مشتری ہو اور یونہی اس ناپ کا بھی اعتبار نہیں ہو جو بیع کے بعد مشتری کے پیڑھے  
ہو کیونکہ ناپنا سہرہ کی میں سے ہو اسلئے کہ ناپ ہی سے بیع معلوم ہو جاتی ہو حالانکہ سہرہ کا جب ہی ہوتا ہو کہ مشتری  
حاضر ہو فہم پس معلوم ہوا کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور میں معتبر ہو۔ ولو كاله البائع بعد البیع بحضرة المشتري  
فقد قبل لا يفتي به لظا هر الحديث فانه اعتبر صاعين و الصيغ انه يفتي به لان البائع صار معلوما بكيلا و حد  
و تحقق معنى التسليم۔ اور اگر بلے نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور میں ناپا تو کہا گیا کہ حکم ظاہر حدیث کے بلے کی ناپ پر  
اتفاک کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے بیع معلوم ہو گئی اور سہرہ کرنے کے معنی بھی پائے گئے۔ و محل الحديث اجتماع  
الصفقتين على ما بين في باب السلم ان شاء الله تعالى۔ اور محل حدیث دو صنف کے بیچ ہونے میں ہے  
چنانچہ ہم باب السلم میں ان شاء الله تعالى بیان کر رہے ہیں یعنی در صورتیکہ بلے نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ  
واجب ہے مگر جب مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب نہیں حدیث  
کے یہ معنی ہیں کہ بلے کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب نہ کرنا لایح  
مسئلہ مذکورہ میں بلے سے پہلا مشتری مراد ہے یعنی اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور میں ناپ دیا تو یہی  
ناپ کافی ہو۔ ولو اشترى المحدث و جده فموا كذا و ع فيما يردى عنها لانه ليس بالاربع او كالموون  
فيما يردى عن الی حنیفہ رہ لانه لا تحلل له الزيادة على المشروط۔ اور اگر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی  
ہے جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اس میں اس کا حکم مثل تخان کے ہو کیونکہ یہ ایسا لہ نہیں  
ہے جس میں جہل جلدی ہو۔ اور جو امام ابوحنیفہ سے روایت کی جاتی ہو اس میں اس کا حکم بخر نہ کیلی دورانی چیز کے ہو کیونکہ ہدی  
چیز میں مشروط سے جبکہ زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہوتی ہو فہم یعنی اگر اخروٹ یا انڈے فروخت کیے تو  
ایسی ہدی چیز میں صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے تصرف جائز ہو اور امام ہم کے نزدیک نہیں جائز ہو اور  
یہی امام شافعی کا قول ہے۔ یہ کلام تو بقیہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے میں تھا۔ قال والتصرف في الثمن  
قبل القبض جائز۔ اور بقیہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہو فہم یعنی بعد بیع کے بلے کو جائز ہے کہ جو ثمن مشتری

کے دوسرے اسکے عوض مشتری سے یا کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یا کوئی دوسرا تصرف کرے اور اس میں قبضہ نہیں ہو بقیع اطلاق و ہوا ملک و پس فیہ غرر لا انفساخ بالہلاک لعدم تعینہا بالیقین بخلاف البیع کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز قائم ہو اور وہ ملک ہو یعنی بائع اس میں کا مالک ہو چکا اور ایسے تصرف میں قبضہ ہو جانے کا خوف بھی بوجہ میں تلف ہونے کے نہیں ہو کیونکہ معین کرنے سے میں تعین نہیں ہوتا بخلات بیع کے معنی بیع اگر بائع کے قبضہ میں نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہو گئی تو عقد منسوخ ہو جائیگا بخلات اسکے اگر میں وصول ہوا تو اسکے ذمہ رہیگا اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو میں یا بائع کو بیع میں گھٹانا اور بڑھانا جائز ہو جائیگا فرمایا۔ قال و یجوز للمشتري ان یزید للبائع فی الثمن و یجوز للبائع ان یزید للمشتري فی البیع یجوز ان یخط عن الثمن و یعلق الاستحقاق بیع ذلک۔ اور مشتری کو رد ہے کہ بائع کے واسطے میں میں بڑھا اور بائع کو رد ہے کہ مشتری کے واسطے میں بڑھا دے اور بائع کو یہ بھی جائز ہے کہ میں سے کم کر دے امدان سب کے ساتھ استحقاق متعلق ہو گا مثلاً دس روپیہ کو ایک تھان خرید یا پھر بائع کو ایک روپیہ بڑھا دیا تو جائز ہے اور بائع گیارہ روپیہ کا تحقق ہو گا اور اگر دس روپیہ کو ایک تھان فروخت کیا پھر تھان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی تو مشتری اس چیز کا مع تھان کے تحقق ہو گا اور اگر میں سے ایک روپیہ کم کر دیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی رہیگا۔ فالزیادۃ و الحط یلتحقان باصل العقد عندنا۔ پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل جاتے ہیں و گویا اصل مقدار سی زیدتی یا کمی پر منتج ہوا تھا۔ و عند زفر و الشافعی رہ لا یصحان علی اعتبار الالتحاق علی اعتبار ابتداء الصلۃ۔ اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر یہ گھٹانا و بڑھانا صحیح نہیں ہے بلکہ ابتداء صلہ کے اعتبار پر صحیح ہوتا ہے یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہے ہو گا پس جب تک قبضہ ہو جائے تب تک صحیح ہو گا۔ لہذا انہ لا یکن تصحیح الزیادۃ مثلاً لانہ یصیر ملکہ عوض ملکہ فلا یلتحق باصل العقد و کذلک الحط لان کل الثمن صار مقابلہ کل البیع فلا یکن اخراجہ فصار بترامبتدا۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس زیادتی کو میں ٹھہر کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہو کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہو گئی تو میں میں زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی بیع کے مقابلہ میں ہو گیا اور یہ جائز نہیں ہے (تو اصل عقد سے ملانا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہیں ہو کیونکہ پورا میں بمقابلہ کل بیع کے ہو گیا تو اس سے نکالنا ممکن نہیں ہو سکتا ہی لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہے۔ ولنا انہا باحط و الزیادۃ یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف مشروع و ہو کونہ را بجا او خاسر او عدلا۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہیں اور وصف مشروع یہ ہے کہ بیع نفع ہو یا منجبارہ ہو یا برابری برہوت یعنی شہ سے جائز کیا ہو کہ چاہے نفع سے نیچے یا خسار سے نیچے یا برابری سے نیچے تو انہوں نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا۔ ولہذا ولایۃ الرفع فاولی ان یكون لہا ولایۃ التغیر و صار کما اذا سقط اختیار او شرطاً بعد العقد۔ اور بائع و مشتری کو عقد منسوخ کر دینے کا اختیار ہو تو عقد متغیر کر نیا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہے جیسے بائع اور مشتری نے اپنا اختیار شرط ساقط کر دیا یا بعد عقد کے دونوں نے شرط کو شرط کیا۔ یعنی یہ ایسا اختیار ہے جیسے اختیار شرط کو عقد بیع میں شرط کر دینے کے بعد جس کے واسطے اختیار شرط تھا اسے ساقط کر دیا یا اصل مقدمین کسی کے واسطے اختیار تھا پھر بعد عقد کے دونوں نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد متغیر ہوتا ہے تو جیسے وہ جائز ہو اسی طرح کسی بیعتی کا تغیر بھی جائز ہے۔ ثم اذا صح یلتحق

باصل العقد لان وصف الشئ يقوم به لان نفسه بخلاف حط الكل لانه بتدليل لاصل لا تغير لوصفه فلا يلحق به بغير  
 جب یہ تغیر صحیح ہوا تو اصل عقد سے لمبا یا اس واسطے کہ جو کسی شے کا وصف ہو وہ اس شے کے ساتھ قائم ہو جائے ہر بذات خود  
 قائم نہیں ہوتا ہر بخلاف کل جن گھٹانے کے کو یہ اصل عقد کی تبدیل ہو تغیر وصف نہیں ہو تو وہ مل نہیں سکتا فہم  
 جب وصف کا تغیر ہو تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہوتا ہو اور جب اصل شے کی تبدیل ہو تو کوئی چیز باقی نہیں  
 رہتی جس سے لاحق کیا جاوے۔ و علی اعتبار الالتحاق لا تكون الزيادة عوضا عن ملكه۔ اور جب اصل عقد کے ساتھ  
 لاحق کرنا معتبر ہوتا تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہ ہوگی۔ و نظیر حکم الالتحاق فی التولية والمرابحة معنی بجز علی کل نے  
 الزيادة ویبایع علی الباقی فی الخطا فی الشفعة حتی یاخذ بالبقی کے احط۔ اور اصل عقد سے ملنے کا حکم بیع مرابحہ کے لئے  
 میں ظاہر ہو گا حتی کہ زیادہ کرنے کی صورت میں کل پر مرابحہ یا تولیہ واقع ہو گا اور گھٹانے کی صورت میں باقی برآء ہو گا  
 شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہو گا حتی کہ شفعہ صرف اس قدر کے عوض لیگا جو گھٹانے کے بعد باقی رہے مثلاً مشتری نے  
 دس درم ثمن پر پانچ درم بڑھائے پھر بیع کو بیع تولیہ پر بیا تو پندرہ درم پر فروخت ہوگی۔ اور اگر پانچ درم فسخ پر بیع  
 بیع مرابحہ بیا تو پندرہ پر مرابحہ واقع ہو گا چنانچہ میں درم مشتری پر واجب ہونگے۔ اور اگر باقی نے دام گھٹائے ہیں  
 مثلاً دس درم ثمن میں سے دو درم گھٹائے تو مشتری آٹھ درم پر تولیہ مرابحہ کر سکتا ہو اور شفعہ بھی آٹھ درم پہلے لیگا۔  
 اور اگر سور و پیہ کو ایک مکان خریدا اور اس مکان کا ایک شفعہ ہو جسے شفعہ طلب کیا پھر مشتری نے پچاس روپیہ ثمن میں  
 بڑھایا تو بنظر بائع و مشتری جائز ہو کر حق شفعہ نہیں جائز ہو حتی کہ وہ سور و پیہ میں لیگا پس شفعہ کے حق میں زیادتی اصل  
 عقد سے لاحق ہوئی سو انما کان للشفع ان یاخذ بدون الزيادة لما فی الزيادة من البطلان حصہ الثابت  
 فلا یملک انہ۔ اور شفعہ کو بدون زیادتی کے لئے لینے کا اس واسطے اختیار ہو کہ مشتری کی طرف سے ثمن میں زیادتی کرنے  
 میں شفعہ کے ثابت ہونے حق کو مٹانا لازم آتا ہو پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ شفعہ کا حق مٹا دیں و کیونکہ  
 شفعہ نے اول عقد پر شفعہ طلب کیا ہو تو اس کا حق اصلی ثمن پر ثابت ہو گیا پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ باہمی باقی  
 سے شفعہ کا حق مٹا دیں۔ ثم الزيادة لا یصح بعد ہاک المبیع علی ظاہر الروایۃ لان المبیع لم یبق علی حالہ یصح الاعتراض  
 عند الشئ مثبت ثم یستند بخلاف احط لانه بحال کلین اخرج البذل عما یقابله فیلحق باصل العقد مستقار وہ  
 یہو مبیع تلف ہو جانے کے بعد (خواہ بھوت یا اعتناق یا تبیر ہو) زیادہ کرنا صحیح نہیں ہو ہی ظاہر الروایۃ ہو کیونکہ بیع ایسی  
 حالت پر باقی نہیں کہ اس کا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شے پہلے ثابت ہوتی پھر مستند ہوتی ہو تو بیان زیادت بوجہ مقابل  
 ہونے کے ثابت ہی ہوئی تو اصل عقد کی طرف مستند بھی ہوگی) بخلاف گھٹانے کے کہ وہ بعد تلف ہونے کے بھی صحیح ہو کیونکہ  
 گھٹانے کی ایسی حالت ہو کہ عوض کو اس کے مقابل سے نکالنا ممکن ہو تو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو کر لاحق ہو جائیگی و  
 لینے جب گھٹانا ممکن ہو تو اس کا ثبوت ہو گیا اور جب خود ثبوت ہو تو اصل عقد کی جانب مستند کرنا بھی ثبوت ہو۔ قل  
 ومن باع ثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا۔ اگر کسی نے نقد ثمن کے عوض فروخت کیا پھر مشتری کے  
 واسطے ایک مہاد معلوم مقرر کے تو ثمن مہادی او جاز ہو جائیگا۔ اور شافعی و زفر کے نزدیک مہادی نہیں ہو گا  
 اور امام مالک کا قول مثل ہمارے ہرے۔ لان الثمن حصہ فله ان یؤخرہ یتسیر علی من علیہ لایری ریکلت  
 ابرارہ مطلقا فکذا موقتا ولو اجلہ الی اہل مجہول ان کانت ابھالہ متفا حشرہ کہبوب الریح لا یجوز  
 ان کانت متقاربتہ کا محصاد والدیاس بجز لانہ بہنزلہ الکفالة وقد ذکرناہ من قبل۔ کیونکہ ثمن تو بائع  
 کا حق ہو تو اس کو اختیار ہو کہ اپنے حق میں تاخیر دے تاکہ مشتری جیسے آتا ہو اس پر آسانی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ محکوم مطلقاً

بری کر مینے کا اختیار ہو تو ایسے ہی نہیں کو ایک میعاد پر محدود کر نیکا اختیار ہو اور اگر اسکے واسطے کوئی میعاد مہول مقوی کی پس اگر حالت فاسد ہوئے بہت زیادہ مہول ہو جیسے ہو چلتا تو جائز نہیں ہو اور اگر حالت قریب القوم ہو جیسے کھیتی کاٹنا و روز دنا تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ بمنزلہ کفالت کے ہو اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ قال وکل وکل وکل حال اذا احبک صاحبہ صادمو جلا لہا ذکرنا الا القرض۔ اور ہر ادا جو فی الحال واجب الادا ہو جب مقرر ہو سکے میعاد ویدے تو وہ میعاد ہی ہو جاتا ہے بلیل مذکورہ بالا سوائے قرض کے۔ فان تاجیلہ لایصح لانہ اعارة و حلتہ فی الا بتداء حتی یصح بلقطة الاعارة ولا یلک من لایلک التبرع کا لوصی و لوصی و معاوضہ فی الانتار۔ کیونکہ قرض میں میعاد و نیاسم نہیں ہو اسواسطے کہ یہ نقد کو عاریت دینا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتداء میں ہو لینے ایک عقد میں دو عقد ہیں حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہے اور جو شخص احسان کا مالک ہو وہ قرض منہ کا مالک نہیں ہوتا ہے جیسے وصی و طفل اور انتہا میں یہ معاوضہ ہوتے ہیں نقد قرض کے واسطے میعاد دینا صحیح نہیں ہو کیونکہ اول تو وہ عاریت ہے اور دوم ایک صلہ ہے پس ابتداء قرض میں یہ دو باتیں جمع ہو گئیں۔ اور شہد الا قطع میں ہو کہ اگر ابتداء کی قرض میں شرط کی تو شرط باطل ہے اور قرض صحیح ہے اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کے شرط کی تو بھی باطل ہے اور اگر قرض دیے والا مر گیا اور اسکے وارث نے میعاد کی تو قاضی فلان نے کہا کہ نہیں صحیح ہے اور یہی قول صحیح ہے جو فعل اعتبار ابتداء لا یلزم التاجیل فیہ لکافی الاعارة اولاجیر فی التبرع و علی اعتبار الانتار لایصح لانہ یصیر صحیح الذم بالدرہم سیرتہ و ہو ربا و ہا نکبات ما اذا اوی ان یقرض من مال الف درہم فلان لای سترہ حیث یلزم الورقہ من ثلثہ ان یقرضوہ ولا یطالبوہ قبل المدة لانہ وصیتہ بالتبرع بمنزلہ الوصیتہ بالحدیثہ و انہی فیلزم حق اللقوی پس قرض میں میعاد دینا بلحاظ ابتداء کی حالت کے لازمی نہیں ہوتی ہے جیسے عاریت دینا لازمی نہیں ہو کیونکہ احسان کرنے میں بہر نہیں ہوتا اور قرض کی انتہائی حالت اعتبار کے میعاد میں نہیں ہو کیونکہ انتہا میں ایسا ہو جائیگا کہ گویا نقد درہم کو ادھار درہم کے عوض نہ دیتا حالانکہ یہ بیلج ہو اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب کوئی وصیت کرے مگر اسکے مال سے ہزار درہم فلان شخص کو ایک سال تک کے لیے قرض دے جاوین تو سان وارثون پر لازم ہو گا کہ میت کی تہائی مال سے فلان شخص کو قرض دینا وصیت مذکورہ سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کریں کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہے جیسے اپنے غلام کو خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہوتا ہے اور امام سرخسی نے کہا کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درہم یا دینار ہوں اسکے بدل میں میعاد دینا صحیح ہے لیکن اوپر مذکور ہوا کہ مصاب یہ کہ صحیح نہیں ہو اور اگر چاہے کہ قرض میں میعاد صحیح ہو جاوے تو اسکا حیلہ یہ ہو کہ قرض لینے والے کو چاہیے کہ اپنے قرض خواہ کو دوسرے بجا ترائی کر اسے بھر قرض خواہ اسکو مصلحت دے تو میعاد صحیح ہو جائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہے۔

## باب الزلوا

یہ باب ربا کے بیان میں ہے  
نصف میں ربا کے معنی زیادتی کے ہیں اور شرع میں ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ میں عوام منہ مالی معاوضہ میں ربا صحیح ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کئے دالے اور بیاب کھانے دالے اسکا کلی تحریر ہے دالے اور اسکے دونوں کو اہون بہ نصت فرمائی اور کہا کہ یہ سہ برابر ہیں۔ سواہ مسلم۔ اور یہ سے صحیح و فیہ میں ثابت ہیں اور حدیث مہدائین غلطہ میں ہے کہ جسے بیلج جائز ایک درہم کہا یا تو چوبیس زنا خطیت



یہ روایہ احمد والدارقطنی والطرانی باسنوکی۔ اور آیات قرآن و احادیث اس باب میں یہ ہیں۔ قال الربوا محرم فی کل کیل او سوزون اذ باع بکبشہ متفاضلا۔ ربوا ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہے جو کیلی دوزنی ہو جب وہ عینی جنس کے عوض زیادتی سے بی جائے وقت یعنی مثلاً گھون کو گھون کے عوض فروخت کرے مگر ایک میں زیادتی ہو تو زیادتی حرام ہو اگرچہ ایک گھون نہ کھونے ذاتی ہوں کیونکہ جو ایسے مال ہیں جنہیں زیادتی بیاج ہوتی ہو انکا کم و زیادہ کم و کیاں ہو اور یہی حال جو دھوارے و نمک و سونا و چاندی اور ہر کیلی دوزنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے عوض گھون خریدے تو مقدار میں کمی بیشی جائز ہے لیکن کسی عوض کا ادا ہونا جائز نہیں بلکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح میں ہے چیزیں مخصوص فرمائیں یعنی سونا و چاندی و چھوڑا و نمک و جو اور ان کے سوا۔ باقی چیزوں میں علماء مجتہدین نے قیاس کیا اسلحہ کہ ان چیزوں میں کس علت کی وجہ سے بیاج کا حکم دیا گیا ہے ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزوں کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے جو امام مصنف نے لکھا۔ فالعقۃ عندنا للکیل مع الجنس قال رحمہ و یقال البقر مع الجنس و ہوا شمل ہیں چارے نزدیک بیاج کی علت بیانہ مع جنس یا وزن مع جنس ہو اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہو اور یہ دونوں کو شامل ہو۔ کیونکہ قدر تو بیانہ و وزن دونوں کو شامل ہو اور معنی یہ کہ جو چیز مقداری ہو اور وہ اپنی کم جنس کے عوض فروخت کیجاوے تو اس میں زیادتی سود ہو جائیگی۔ والا شمل فیہ الحدیث المشہور و ہو قولہ علیہ السلام کھنطہ یا کھنطہ مثلاً بشل یدر ابید و بفضل ربوا۔ اور اصل اس باب میں یہ حدیث مشہور ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کرو گھون کو گھون کے عوض برابر برابر ہاتھ اور زیادتی بیاج ہوتی یعنی جب گھون کو گھون کے عوض فروخت کرو تو دونوں برابر ہوں اور ادا و حارمنوں اور اس میں زیادتی بیاج ہو۔ وعدا لا شیار التہ الحنطہ والشعر والتمر و الخ واللح والذہب لفضۃ علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال پر چہ چیزوں کو شمار کیا وہ گھون و جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی ہیں۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور اسقدر اسانید کثیرہ ہیں کہ امت میں یہ مشہور و مقبول ہیں حتی کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور مترجم کے نزدیک جب اسقدر متواتر مشہور ہے تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہیں ہے یہ میں اسقدر یہ گفتگو کرتا ہوں کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو سونا جو عوض سونے کے برابر برابر اور چاندی جو عوض چاندی کے برابر برابر اور چھوارہ جو عوض چھوارے کے برابر برابر اور گھون جو عوض گھون کے برابر برابر اور نمک جو عوض نمک کے برابر برابر اور جو جو عوض جو کے برابر برابر ہیں جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اسے بیاج کا معاملہ کیا اور گھون کو جو عوض جو کے جیسے جا ہو جو لیکن ہاتھوں ہاتھ ہو۔ روایہ مسلم والاربیعہ۔ اور حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔ روایہ مسلم والنسائی۔ صحیح۔ و بروی بروایتین برفع مثل و بالتصیب مثلاً ومعنی الاول مع التمر ومعنی الثانی بیجو التمر۔ اور حدیث کی قوت میں دوسری میں ہیں مثل برفع اور مثلاً بالتصیب اور اول کے معنی بیج چھوارے کے برابر برابر ہے اور معنی دوم یہ کہ جو چھوارے کو جو عوض چھوارے کے برابر برابر۔ واکلم معلول باجماع القاضین لکن العلقہ عندنا ما ذکرناہ وعندنا فی الطمر فی السلطومات والتمینۃ فی الاثنان واکتفیہ شرط والسادۃ مخلص۔ اور جو حکم حدیث میں مذکور ہے وہ بالجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنی ان چیزوں میں بیاج ہونے کی ایک علت مزید ہے لیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو جتنے بیان کی لینے مقداری ہوتا اور جنس ہونا اور امام شافعی کے نزدیک سلطومات میں طمر ہی

اور تمنیات میں منہ ہونا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھکارا ہو لینے امام شافعی کے نزدیک ان جنسین  
 میں سے جو کھانے کی ہن خواہ بطور غذا ہوں یا دوسری طرح ہوں جیسے اناج و فواکہ و ترکاریاں و مصباح  
 وغیرہ انہیں تو بیاح کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا و چاندی وغیرہ جو منہ ہی انہیں منہ ہونا علت ہو خود سک  
 وار ہوں یا زیور و پتھر وغیرہ کی طرح بغیر سک ہوں لیکن یہ علت اس شرط سے مؤثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض  
 فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہو پھر جب کھانے کی چیز یا منہ عوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاح کی  
 علت مع شرط پائی گئی تو اس سے چھکارا یہ ہو کہ برابر برابریں دین ہو۔ والاہل ہو اگر متہ عندہ لانا نص  
 علی شرطین التقابلین والمائتہ وکل ذلک لشعر بالعتہ واخلط کا شرط الطہارۃ فی الشہادۃ فی الکھاح  
 یعمل لعلہ تناسب اظہار الخطر والعزۃ وھو الطہر لبقار الانسان والکشیۃ لبقار الاموال لہی  
 ہی مناط المصلح بہا ولا اثر للجنسیت فی ذلک مجہلنا کہ شرط او احکم قدید درج الشرط۔ اور بیاحی  
 مالون میں امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہو کیونکہ شارع علیہ السلام نے کوہ باتون پر نص زمانی ایک باہمی  
 حصہ اور دوم برابر ہونا اور دونوں میں سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہو کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہو جیسے  
 کھاح میں گو اہی شرط ہو تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب  
 ہو اور ایسی علت ایک طعم جو جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہو اور دوم منہ ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا  
 جنکی وجہ سے انسانی مصلحتیں پوری ہوتی ہن اسی منہ ہونے کی وجہ سے ہو تو یہی طعم و جنسیت ہی علت ہوئی اور  
 اس باب میں جنسیت کو کچھ اثر نہیں تو ہم نے جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم کچھ شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہو فہ یعنی  
 ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے میں جو حکم رہا جاری ہوا تو اسوجہ سے نہیں کہ جنسیت اصلی علت ہو  
 بلکہ اصلی شرط ہو جیسے محسن ہونے میں رجم کا حکم ہوتا ہو حالانکہ بالاتفاق احسان شرط ہو۔ مک۔ ولنا انہ لو جنس  
 المائتہ شرطانی البیع وھو المقصود بسوقہ کحقیقۃ المعنی البیع اذ ہو منشی عن التقابل وذلک بالتأمل  
 اوصیائہ لاموال الناس عن السوی او تیتما للفائدۃ بالتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوتہ حرمتہ الوام  
 اور جاری دلیل یہ ہو کہ حدیث میں شارع علیہ السلام نے اس بیع میں مثل بیل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کر نیکا  
 مقصود ہی ہو خواہ اسواسطے کہ بیع کے معنی تحقق ہوں کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بدلہ مفہوم ہوتا ہو اور یہ بات باہم  
 برابر ہونے سے ہوتی ہو یا اس فرض سے کہ تلف ہونے سے لوگوں کے مال محفوظ رہیں یا اسواسطے کہ بیع کے ساتھ  
 سبکی ملکر فائدہ پورا ہو جائے پھر جب یہ باری ہوگی تو حرمت بیاح لازم آدگی فہ کیونکہ زیادتی کو بیاح تسلیم  
 اور برابری کو شرط کیا کہ نہ کہ بطور حالیہ بیان فرمایا کہ بیچو گیون کو عوض گیون کے درحالیہ مثل مثل ہو۔ والمائتہ  
 بین الشیان باعتبار الصورة والمعنی والعیار لتسوی الذات والجنسیت لتسوی المعنی فینظر الفضل  
 علی ذلک تحقیق الاول لان الاول اھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضۃ الخالی عن  
 موضع شرط فیہ۔ اور دو چیزوں کا آپس میں مثل ہونا یا اعتبار صورت اور معنی کے ہو اور جو بیانہ یا وزن ہو وہ صرف  
 ذات میں برابری ثابت کرتا ہو یعنی صورت میں برابری ہوتی ہو اور جنس ہونے سے معنی میں برابری ہوتی ہو  
 و مقدار جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاح تحقق ہوگا کیونکہ بیاح یہی ہو کہ معاوضہ میں دونوں عاقدین  
 میں سے ایک کے واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو اور عقید میں مشروط ہو فہ خلاصہ یہ کہ مائتہ شرط  
 یعنی تو اسکا معلوم ہونا مقصد از جنسیت دونوں پر ہونا ہمارے نزدیک بیاح کی علت یہ ہو کہ دو چیزیں آپس میں

ہم مقدار میں متاقدین سے ایک کے واسطے بایر عوض کے زیادتی شرط ہو اگرچہ ایک مال کھرا اور دوسرے کا کوٹا ہو۔ ولا  
 میشر او صف لانه لا بعد تفاوتا اولان فی اعتبارہ سد باب البیاعات اولقولہ علیہ السلام حید ہوا  
 سوا۔ اور وصف میں کمرے کوٹنے کا اعتبار ہو گا خواہ اسوجہ سے کہ عزت میں اسکو تفاوت نہیں شمار کرتے یا اسوجہ سے  
 کہ وصف کا اعتبار کرنے میں خرید و فروخت کے مدار سے بند ہو جائیگے یا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 بیاجی مالون کا کھرا اور کوٹا برابر ہو۔ یہ حدیث نہیں ملی لیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکلیسکتے ہیں۔ بلکہ  
 نمرہ کے عوض ناکارہ خرمند یا وہ دینے کو دریا جائزہ بخاری کے بعض احادیث میں مصرع ہو۔ م۔ اور جو امام شافعی  
 نے طعم و شہیت کی علت نکالی یہ جاری نہیں ہوتی ہو جائزہ فرمایا۔ ولطعم والشمیۃ من اعظم وجوہ المنافع وکسب  
 فی مثلہما الاطلاق بالبلغ الوجوہ لشدة الاحتیاج الیہما دون التخصیق فیہ فلما معتبر باؤکرہ۔ اور منافع مالی کی  
 وجوہ میں سے طعم و شہیت بہت بڑی وجہ ہو اور اس میں راہ یہ ہو کہ بہت پر سے طعم سے گنجائش دیجائے کیونکہ اسکی جانب  
 حاجت بہت ہے نہ آنکہ اس میں تنگی کیجائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا اسکا اعتبار نہیں ہو سکتا یعنی انسان کو طعم کی  
 زیادہ حاجت ہو یا جس سے طعام حاصل ہوتا ہو یعنی شہن اسکی زیادہ حاجت ہو اور یہ معلوم ہو کہ جن چیزوں کی بندوبست کو  
 حاجت ہو ان میں اللہ تعالیٰ نے فراخی و گنجائش دیدی پس اہل حرم انہیں کی جہت سے قائم کر کے تنگی نکالنا جیسا کہ  
 شافعی نے کیا ہے اس موقع کے مناسب نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ جبکہ وہ مناسب سمجھتے ہیں وہ غیر مناسب ہے کیونکہ اگر وہ  
 مناسب ہو تو جو چیزیں طعام ہیں اور جو چیزیں شہن ہیں وہ خود حرام ہونے کی علت ہیں اور یہ غیر مناسب ہے۔ اور بہت  
 ہمارے قول اذاج الکلیل والموزون کجسہ مثلاً بمثل جازا البیع فیہ لوجود شرط الجواز وہو المالک فی المعیار  
 الاثرے الی مایروی مکان قولہ مثلاً بمثل کیلا بکلیل و فی الذہب بالذہب و زنا بوزن۔ اور جب یہ باعتبار  
 ہو گئی تو سمجھتے ہیں کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اسکے جنس کے عوض میں برابر برابر فروخت کیا تو یہ جاز ہے کیونکہ  
 جائز ہونے کی شرط موجود ہو یعنی مقدار میں برابر ہونا کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بجائے مثل بمثل کے کیلی بکلی روایت کیا  
 گیا اور سونے جاندی میں وزن بوزن روایت کیا گیا یعنی کیلی چیز میں بیان کا اعتبار کیا اور وزنی چیز میں وزن  
 کا اعتبار کیا اور عرب میں اناج وغیرہ بیان سے کہتے تھے اور سونا و جاندی وزن سے کہتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو بیان  
 یا وزن سے معمول تھی وہ اسی حکم پر رہی اگرچہ لوگوں نے معمول بدل دیا ہو اور میں کوئی معمول سابق ظاہر ہو  
 جو عرف ہو وہ مستر ہو گا۔ یہ اگر وقت کے درون کی مقدار یا وزن برابر ہوں۔ وان تفاضلا لم یختر  
 الرول۔ اور اگر ہم کم و بیش لیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ بیاج یا یالیا فہم پس معلوم ہوا کہ اسی بیان یا وزن کی  
 سے زیادتی ثابت ہوتی ہو۔ ولا یخیر بیع الجید ببلوے ما فیہ الرول الا مثلاً بمثل۔ اور جن چیزوں میں بیان  
 جاری ہوتا ہو آنکو باہم کمرے کو کوٹنے کے ساتھ بیچا جائز نہیں ہو مگر برابر برابر فروخت کیونکہ کمرے اور کوٹنے میں  
 وصف کا فرق ہے اور اس فرق سے بیاج نہیں جائز ہے۔ لا ہمار التفاوت فی الوصف۔ کیونکہ وصف کا تفاوت  
 منکر و یالیا ہو فہم یعنی شرع میں بیاجی مالون میں کمرے کوٹنے کا وصف معتبر نہیں ہے بلکہ مقدار معتبر ہو تو کمرے  
 کوٹنے کا سہولہ صرف برابر مقدار میں جائز ہے اور کسی بیشی حرام ہے۔ ویکون بیع الخشنہ بالخیفین والتفاوت  
 اور جائز ہے خفیا ایک لب بھر کو دوسرے لب بھر کے عوض میں اور ایک سب کو دوسرے سب کے عوض میں فہم یعنی اگر  
 لب بھر بزرگ دیکر دوسرے لب بھر فرمایا یا سب کو جائز ہے۔ لان المساواة بالمعیار ولم یجد فلم یحق الفضل ولا  
 کان۔ کیونکہ دونوں عوض کا برابر ہونا تو بیان یا وزن سے ہے اور اس سے بیچ میں

بیان سے بچنا یا اپن گیا لہذا اگر کوئی ایک لب بھر یا دو لب بھر تلف کر دے تو اسکا تاوان قیمت واجب ہوتا ہے۔  
 یعنی اگر کسی نے ایک لب یا دو لب بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً اناج تلف کیا تو اس کے تاوان میں قیمت واجب ہوتی ہے۔  
 حالانکہ اناج مثلی چیز ہو تو مثل واجب ہونا چاہیے تھا لیکن اسوجہ سے مثل واجب ہوا کہ اسکی کوئی مقدار بیان نہ تھی۔  
 ہوا تو اسکے مثل دینا ممکن نہیں ہو کیونکہ مثل کا دنیا پیمانہ کے ساتھ ہوتا ہے لہذا اسکی قیمت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک  
 لب بھر یا دو لب بھر ایسی مقدار ہی نہیں ہے جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہ ہوئی تو اس میں کمی بیشی بیابج  
 کی بھی جاری نہ ہوگی کیونکہ مقدار ہی کی وجہ سے بیابج کی زیادتی ظاہر ہوتی ہے پس جب زیادتی ظاہر نہ ہوئی تو بیابج  
 بھی نہ ہوا اور رہا سبب تو وہ مقدار ہی نہیں ہے۔ یوں ہی اگر ایک خرپے سے کے عوض دو خرپے یا ایک اتلے سے کے  
 عوض دو اتلے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریدے یا بیچے تو ہمارے نزدیک جائز۔ شرح الطحاوی ۴۔  
 وعند الشافعی رہ العلة ہی الطعم والاخلص و هو المساواة بنجر م۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیابج کی طعم  
 موجود ہے اور بیابج سے چٹکارا یعنی باہم برابر ہونا موجود نہیں ہے تو زیادتی حرام ہوئی فتنہ امام شافعی کے نزدیک  
 طعم ہونا بیابج کی علت ہے اور اناج میں یہ بات موجود ہے اور بیابج سے چٹکارے کی یہ صورت تھی کہ دو معلوم برابر  
 ہوں اور وہ بیان نہیں پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ و ما دون نصف الصلح فہو فی حکم اکفہ لانہ لا تقدر  
 فی الشرع بما دونہ۔ اور جو نصف صلح سے کم ہو وہ بمنزلہ لب بھر کے ہے کیونکہ شرع میں نصف صلح سے کم کوئی  
 مقداری بیان نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار میں ہے اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو  
 نہیں جائز ہے۔ م۔ ولو تجالعا لمیلا او موز و نا غیر مطوم بجنسہ متفاضلا کا بھنک احمید لا یجوز عندنا لوجود القدر  
 او الجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والتمیث۔ اور اگر دو وزن سے سوائے مطوم کے کسی چیز کیل یا وزنی کو کسی چیز سے  
 کیا جیسے کچھ ولو ہا تو ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ قدر و جنس موجود ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ  
 طعم و تمیث موجود نہیں ہے۔ یعنی اگر لوہے کو لوہے کے عوض یا کچھ کے عوض کمی بیشی سے فروخت کیا تو  
 ہمارے نزدیک یہ مقداری چیز ہے اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوئی پس بیابج کی جو علت ہے وہی قدر و جنس  
 و دون پائی گئیں تو سوائے برابر ہی کے زیادتی حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیابج کی علت طعام و جنس ہوتا ہے  
 اور انکی نہ مطوم ہے اور نہ اس میں تمیث ہے تو بیابج کی کوئی علت نہ پائی گئی پس اسکے نزدیک جائز ہے۔ قال اذا عدم  
 الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنساء۔ اگر دو وزن و صف معدوم ہوں یعنی جنس اور جنس  
 اسکی طرف ملنے کے ہیں تو کمی بیشی و ادھار و دون حلال ہیں۔ یعنی جس بیچ میں دو وزن ملائے ایسے ہوں جو  
 مقداری نہیں ہیں اور نہ جنس ہیں تو ان میں باہم کمی بیشی سے بیابجی جائز ہے اور اگر ادھار ہو تو بھی جائز ہے۔ خلاصہ  
 ہے کہ جب قدر و جنس موجود ہو تو ادھار و زیادتی و دون حرام ہیں اور جب قدر و جنس و دون نہ ہوں تو  
 زیادتی و ادھار و دون جائز ہیں۔ لعدم العلة المحرمة والاصل فیہ الاباحہ۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت  
 موجود نہیں ہے اور اصل اس میں یہ کہ مباح ہے۔ تو جب تک حرام کرنے والی علت نہ ہو تب تک اصل بابت ایک  
 رہیگا۔ و اذا جد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة۔ اور جب یہ دون و صف قدر و جنس لے جائیں  
 تو زیادتی و ادھار و دون حرام ہیں کیونکہ بیابج کی علت پائی جاتی ہے۔ و اذا جد احدہما و عدم الآخر  
 حل التفاضل و حرمة النساء حل ان یسلم ہر دو فی ہر دو می ادھار فی شعبہ فرمتہ ربو الغضل یا کو جنس  
 و حرمة النساء باحدہ۔ اور جب دو وزن و صف میں سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہ ہو تو باہمی زیادتی جائز ہے۔

اُدھار حرام ہے جیسے ہر دمی تھان کو ہر دمی تھان کے عوض فروخت کرے یا گھون کو بوض جو کے بیچ کرے تو زیادتی  
 بیاج کا حرام ہونا دونوں وصف کے ساتھ ہے اور اُدھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہوتا ہے یعنی ہر دمی تھان  
 کی بیچ ہر دمی تھان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہیں جائز ہے کیونکہ مجلس میں اور گھون و جو کی بیچ میں بیعتی  
 جائز ہے لیکن اُدھار نہیں جائز ہے کیونکہ اگرچہ مجلس میں مگر قدر موجود ہے۔ و قال الشافعی رہ اکھنسن یا نذر اوہ  
 لا یحرم النبی لان بالتقدیر و عدمہا لا یثبت الاشبہة بفضل و حقیقۃ الفضل غیر مانع فیہ حتی یخیر بیح  
 الواحد بالاشین فالشہدۃ اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جس اپنی تنہائی کے ساتھ اُدھار کو حرام نہیں  
 کرتی ہے کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب اُدھار ہونے سے کچھ ثابت نہ ہوگا سوائے شہدہ زیادتی  
 کے یعنی جسے نقد دیا اُسے کو یا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہیں ہے حالانکہ جس کی صحت میں حقیقی زیادتی بھی  
 ہے جسے مانع نہیں ہوتا کہ ایک کی مدد کے عوض بیچ جائز ہو تو شہدہ بدرجہ بدلی مانع نہ ہوگا۔ ولنا ان مال الربوا من  
 وجہ نظر الی القدر او اکھنسن و النقدۃ اوجبت فضلا فی المالیۃ تحقق شہدۃ الربوا ہی مانعہ کا حقیقۃ  
 اور جاری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے بیاجی مال ہے خواہ بہر مقدار کے جیسے گھون و جو کی بیچ میں ہے یا بظہر  
 جس کے جیسے ہر دمی تھان کی ہر دمی تھان کے ساتھ بیچ میں ہے اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت میں  
 زیادتی واجب کرتا ہے اس محل میں اُسے بیاج کا شہدہ پیدا کیا حالانکہ زیادتی کا شہدہ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز  
 ہونے کو رد کرتا ہے۔ جیسے ایک ڈھیری گھون کو دوسری ڈھیری کے عوض میں بیچنا اسو جہ سے منع ہے کہ شہدہ  
 زیادتی موجود ہے یا بجلہ قدر یا جس ہونے میں شہدہ کی وجہ سے اُدھار حرام ہے۔ الا انہ اذا سلم النقود فی الزعفران  
 و نحوہ یجوز و ان تبعہما الوزن لانہما لا یستفان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامتداد و  
 مشتملین بالتعین و النقود و وزن بالسنجات و ہوشن لایعین بالتعین۔ مگر اتنی بات ہے کہ اگر مال  
 نقد کو زعفران یا اُس کے مانند روئی و لوہا وغیرہ کی بیچ سلم میں دیا تو جائز ہے اگرچہ زر نقد اور یہ چیزیں دونوں ذنی  
 ہیں لیکن جائز ہونا اس واسطے ہے کہ دونوں کی صفت وزن یکساں نہیں ہے چنانچہ زعفران کو سن دیر سے تو سہین  
 اور وہ ہوشن ہو کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور نقد کو وزن درم لینے متقال سے تولتے ہیں اور وہ ہوشن ہے  
 کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے۔ ولوباع بالنقد و موازنۃ و قبضہا صح التصرف فیہا قبل الوزن ذنی  
 الزعفران و اشاہدہ لایجوز فاذا اختلفا فیہ صورۃ و معنی و حکم لیمبہما القدر من کل وجہ فتمثل الشہدۃ  
 فیہ الی شہدۃ اشہدۃ وہی غیر معتبرۃ۔ اور اگر نقد کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی جائے دونوں  
 نے باہمی قبضہ کر لیا تو نقد و مین وزن سے پہلے تصرف کرنا باطل ہے اور زعفران دیکھ کے مانع ہے وزن میں شری  
 کو نہیں جائز ہے لینے زعفران کو تولتے سے پہلے نہیں جائز ہے پس ظاہر ہے کہ جب دو چیزیں وزن میں ہوں اور وہ صحت  
 و معنی و حکم کے مختلف ہوں تو وزن انکو ہر طرح سے شامل نہ ہوگا یعنی ذنی ہونے میں دونوں یکساں ہونے کے تو امین  
 جو بیچ کا شہدہ ہے وہ بہتر شہدہ اشہدہ کے قائم ہوگا اور شہدۃ اشہدہ معتبر نہیں ہے و فسر تو معلوم ہوا کہ زعفران کی بیچ  
 سلم میں نقد دینا جائز ہے۔ م۔ اگر کما جادے کہ عبد اللہ بن عمر بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے مجھ کو لشکر کا سامان درست کر لیا حکم دیا پھر اونٹ و ہان نہیں ملتے تھے بلکہ بہت دور ہو گئے تو حکم کیا رکھنے کے  
 اونٹوں کے بچرے لے لے تو ایک اونٹ دیکھ کر کوہ واسے دو بچرے لے۔ رواہ ابو داؤد۔ اس سے شافعی رحمہ اللہ  
 نے استدلال کیا ہے اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہیں معلوم ہوتی ہے اور استدلال



اس وقت تمام ہوگا کہ جب زکوٰۃ کے ادا ہون پر سادہ ادا ہو ورنہ جو وجہ کیا گیا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا  
 اور ہماری دلیل حدیث سمر رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کو جو ان کے عوض ادا کرنا چاہئے  
 سے منع فرمایا۔ علماء مسلم عالمیہ۔ اور یہ حدیث صحیح ہے اور اسی پر اکثر علماء کا یہ وفیرہ کا عمل ہے اور یہی حدیث ابن  
 عباس بروایت ترمذی اور حدیث جابر بروایت ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ اگر کہا جاوے کہ بعض چیزیں سابق  
 میں بیان سے کہتی تھیں پھر وزنی ہو لیکن یا برعکس تو انکا کیا حکم ہے جواب دیا کہ۔ قال کل شیء نقص رسول اللہ  
 علیہ السلام علی تحریم التفاضل فیہ کیلا قومئیل ایدوا ان ترک الناس الکیل فیہ مثل احمقہ  
 والتشعیر والتمرد والمخ وکل ما نقص علی تحریم التفاضل فیہ وزنا قوموزون ایدوا ان ترک  
 الناس الوزن فیہ مثل الذهب والفضة لان النقص اقوی من العرف والا قوی لا یرک بالادنی  
 والم نقص علیہ قوممحمول علی عادات الناس لانا والک۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن  
 چیزوں میں بیان کی راہ سے زیادتی مخصوص حرام فرمائی ہے تو وہ کل چیزیں ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے  
 بیان سے انکا معاملہ ترک کر دیا ہو جیسے کہ گہون وجود چھوڑا دیا۔ اور ہر وہ چیز جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے وزن کی راہ سے زیادتی مخصوص حرام فرمائی ہے وہ ہمیشہ وزن کی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے وزن کی راہ سے  
 انہیں معاملہ ترک کیا ہو جیسے سونا و چاندی کیونکہ رواج کے بہ نسبت نقص زیادہ قوی ہوتی ہے اور اقوی کو وجہ  
 ادنی کے ترک نہیں کر سکتے اور جس چیز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نقص نہیں فرمائی ہے تو وہ لوگوں کی عادت پر  
 معمول ہے کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہوتی ہے۔ حاصل یہ کہ جو چیز شرع میں کیلی مخصوص تھی وہ ہمیشہ کیلی رہیں گی  
 اور جو وزنی مخصوص تھی وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اور جس میں کوئی نقص نہیں ہے اگرچہ لوگوں میں بیان سے کہتی ہو تو کیلی ہے  
 اور اگر وزن سے کہتی ہو تو وزنی ہے کیونکہ بیان عرف کے مقابلہ میں نقص نہیں ہے اور جن چیزوں میں نقص  
 ہو تو عرف کی مخالفت انکو نہیں توڑ سکتی اور یہی ظاہر الرویہ ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ یعتبر العرف علی  
 خلاف المنصوص علیہ ایضا لان النقص علی ذلک لمکان العادة فکانت ہی المنتظر انکما وقد  
 تبدلت۔ اور ابویوسف سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف مدوہ مستبر ہوگا کیونکہ کسی چیز کے کیلی  
 یا وزنی ہونے پر نص شارع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ میں عادت ہی منظور نظر ہونی چاہئے  
 اب وہ عادت بدل گئی ہے پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزنی ہو گئی یا اس کے برعکس ہوا تو جواب عادت ہی سے  
 مستبر ہوگی۔ فعلی ہذا لو باع الخنطہ بجنسہا متساویا وزنا او الذہب بجنسہ متساویا کیلا لایجوز عندہما و  
 ان لعارفوا ذلک لتوہم الفضل علی ماہو المعیار فیہ کما اذا باع محازفۃ الا انہ یجوز الاسلام  
 فی الخنطۃ ونحوہا وزنا لوجود الاسلام فی معلوم۔ پس اس کلیہ قاعدے پر اگر گہون کو گہون کے عوض دینا  
 وزن سے بچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر بیان سے بچا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اگرچہ  
 لوگوں میں اسکا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز میں جو مقدار کے واسطے اندازہ تھا اس پر زیادتی کا گناہ ہے  
 کیونکہ میں جب بیان کر رہا ہوں کہ وزن ہوا تو شاید بیان کی راہ سے کی بیشی ہو یا سونیکا وزن چھوڑ کر بیان کرنے میں شاید  
 کی بیشی ہو تو یہ حقیقی کی بیشی کی مثل نہیں جائز ہے جیسے اکل سے ڈھیری کرنے یا بچنے میں نہیں جائز مگر گہون و  
 اسکے مانند کیلی چیز میں وزن کی راہ سے بچا یا جائز ہے کیونکہ بچا یا مقدار معلوم میں مانع ہوتی ہے  
 اور سلم میں صرف یہی مستبر ہوگا ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ ہر ذکر کرنے میں مجھ کو اندازہ سلم جائز ہے اور ہی

فتویٰ ہونے کا۔ قال وکل ما نسب الی الرطل فهو وزنی۔ اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل  
 اور رطل کسی جاتی ہو تو وہ وزنی ہوتی ہے۔ اور رطل بارہ اوقیہ کا ہوتا ہے۔ معناه لم یباع بالاولی لانها قدرت بطریق  
 الوزن حتی یکتسب ما یباع بہا وزن بخلاف سائر المکائیل واذ اکان موزوناً فلو یباع بمکیال لا یعرف  
 وزنه بمکیال مثلاً لا یخول توہم الفضل فی الوزن بمنزلہ المجازفۃ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز اوقیہ سے جی جاتی  
 ہو وہ وزنی ہو کیونکہ اس کا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتی کہ جو چیز اوقیہ سے جی جاوے وہ وزن پر شمار ہوتی ہے بخلاف  
 دیگر کیلی چیزوں کے یعنی انہیں کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیمانہ کے انداز پر  
 جس کا وزن نہیں معلوم ہو اسی کے مثل پیمانہ کے عوض جی گئی تو نہیں جائز ہے کیونکہ وزن میں زیادتی کا شہہ ہے جیسے  
 انکل سے ڈھیری تھپہ میں شہہ ہوتا ہے۔ پھر جو بیاجی مال ہیں انہیں قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہو چنانچہ سونے و  
 چاندی کا حکم باقیوں سے خاص ہے جیسا کہ آئندہ مذکور ہے۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان لیتبر فیہ  
 قبض عوضیہ فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہے جو باہم جنس کی جنس پر واقع ہو جنس ہی مجلس کے اندر دونوں عوض  
 پر قبضہ ہونا واجب ہوتا ہے یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض جی تو اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونا ضروری ہے۔ لقولہ علیہ  
 السلام لفضۃ بالفضۃ بار بار معناه یدابید و یستبدل فی الصفۃ ان شاء اللہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ چاندی کو عوض چاندی کے لیے ہے۔ رواہ محمد۔ اور معنی اس کے یہ ہیں کہ ہاتھوں ہاتھ ہوا  
 ہم سبکی فقہ کو باب الصرف میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ سونا بھی چاندی  
 کے بیاج ہوگا مگر جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ الترمذی۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ ان نقود میں سے نقد کو  
 دوبار کے عوض مستیح ہے۔ رواہ البخاری مسلم۔ م۔ و ما سواہ ما فیہ الربو لیتبر فیہ التبعین ولا یتبر فیہ التباہض  
 اور ما سواہ جنس جنس کے دیگر کیلی و وزنی چیزیں جن میں بیاج جاری ہوتا ہے تو انہیں جنس کرنا مستحب ہے اور باہمی قبضہ نہیں  
 نہیں ہوتا۔ یعنی بیع صحیح ہونے کے واسطے اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہیں ہو بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ضروری  
 ہے۔ خلافاً للشافعی رحمہ فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیع کرنے میں ہر  
 اختلاف کیا ہے۔ یعنی امام شافعی کہتے ہیں کہ جب اتاج عوض اتاج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس میں باہمی قبضہ  
 شرط ہے خواہ ایک جنس باہم برابر ہو یا غیر جنس بھی بشرطی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہوئے تو بیع جائز نہیں  
 نہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث المعروف یدابید۔ دلیل شافعی یہ حدیث مشہور میں قول آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم ہے کہ یدابید یعنی ہاتھوں ہاتھ ہو یا فرمایا کہ ما داء۔ یعنی لو احدث و عادیہ کہ زحار نہ ہو۔ یہ کلام حدیث میں  
 وغیرہ میں کیوں دفعہ کے حق میں مذکور ہے۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہے۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے زحار نہ  
 زیادتی ہو تو بیاج ہوگا۔ لکن اولم یقبض فی المجلس معاقب القبض والنقد مزیۃ۔ تحقیق شہدہ الاولیٰ اس واسطے  
 کہ جب اسے مجلس میں قبضہ نہ کیا تو قبضہ اس کے بعد واقع ہوگا اور معنی نقد دیا اس کے بدل کے واسطے زیادتی ہو تو بیاج کا شہہ  
 مستحق ہوگا۔ پس تمہارے نزدیک یہ جائز نہ ہونا چاہیے کیونکہ تم اس طرح شہد ثابت کر کے حقیقی بیع بتلانے پر دلا  
 اے بیع متعین فلا یشترط فیہ القبض کا ثوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائے جنس کے جو چیز کیلی یا وزنی ہو وہ بیع نہیں  
 ہو تو انہیں قبضہ شرط نہیں ہے جیسے بیڑے کا تخانہ۔ کیونکہ جو چیز متعین ہوتی ہے انہیں قبضہ شرط نہیں ہوتا۔ وغیرہ  
 لان الفائدة المطلوبة انما ہوا التمكن من التصرف ویترب ذلک علی تعین۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ غنم  
 سے جو فائدہ مقصود ہو وہ یہی ہے کہ تصرف کا قابو حاصل ہو اور زمین کوٹنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جانا ہوتا ہے تو قبضہ کا

انہیں ہے۔ بخلاف الصرف لان القبض فیہ لیس۔ برخلاف بیع صرف کے واسطے کہ صرف میں قبضہ کی عرض یہی  
 کہ تعین ہو جاوے۔ کیونکہ فقہ و بیان سے متعین نہیں ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہو جاوے۔ و معنی  
 قولہ علیہ السلام یدابید عینا بعین کذا رواہ عبادة بن الصامت رض۔ اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا کہ یدابید یعنی ہاتھوں ہاتھ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عین بعین ہو یعنی معین کی بیج معین کے ساتھ ہو ایسی عبادہ  
 بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ ابی عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بجائے یدابید  
 کے عینا بعین واقع ہے۔ کما رواہ مسلم۔ تو معلوم ہوا کہ ہاتھوں ہاتھ سے مراد یہ ہے کہ مال معین ہو جاوے اور معنی اسی کی  
 اتباع کی کہ مال متعین ہو جاوے۔ ولتقاب القبض لا یعتبر تفاوت فی المال عرفا بخلاف النقد والموہل۔ اور  
 قبضہ کا بچھڑ جانا عرف میں مال میں کوئی تفاوت اعتبار نہیں کیا جاتا ہر خلاف نقد اور میعاد سی ادھار کے کیونکہ عرف میں  
 نقد و ادھار میں تفاوت اعتبار کرتے ہیں۔ قال ویجوز بیع البیضة بالبیضتین والتمرة بالتمرین وایجوزہ  
 بالجوڑتین۔ امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض جیسا یا ایک چھوڑے کو دو چھوڑوں کے عوض جیسا یا  
 ایک اخروٹ و در اخروٹ کے عوض جیسا جائز ہے۔ یعنی اس حد تک انہیں بیاج نہیں ہے۔ لان عدم لم یسار فلا  
 یتحقق الربو والشافعی روایا لفتاویہ لوجود لطم علی مام۔ کیونکہ قدر ندارد ہو تو بیاج متحقق نہوگا اور امام شافعی  
 اس میں ہماری مخالفت کرتے ہیں کیونکہ لطم موجود ہے جیسا بیع علق سود کا بیان اور برکذا۔ عند ابی حنیفہ رہ والی کوٹ  
 وقال محمد لا یجوز لان الثمنیتہ ثبت باصطلاح کل فلا یطل باصطلاحہما واذ اقبلت اثنا لا تعین فصار  
 کما اذا کان بغیر اعیانہما وکیسج الدرہم بالدرہم۔ ایک پیسہ معین کو دو پیسہ معین سے جیسا امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف  
 کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ انہیں جائز ہے کیونکہ ثمن ہونا کل لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس  
 بائع و مشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل نہوگی اور جب یہ فلس ثمن باقی رہے تو متعین ہونے کے تو یہ یہ اسی ہوگی جیسے  
 تعین فلس کا باہم جیسا یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض جیسا یہ بھی نہیں جائز ہے۔  
 خلاصہ دلیل یہ ہے کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسوں کے عوض جیسا بالاتفاق نہیں جائز ہے تو معین ایک پیسہ کو دو معین  
 پیسہ کے عوض جیسا بھی نہیں جائز ہے واسطے کہ لوگوں نے پیسہ کو بھی ثمن بٹھرایا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہیں  
 ہوتے اسی طرح فلس بھی متعین ہونے اور بائع و مشتری کے مٹانے سے انکاشن ہونا نہیں مٹ سکتا ہے پس انکا  
 معین کرنا بیکار ہے اور جب غیر معین رہے تو بیع باطل ہے۔ ولہذا ان الثمنیتہ فی حتمات ثبت باصطلاحہما اذ لا  
 ولایۃ المغير علیہا فیتطل باصطلاحہما واذ ابطلت الثمنیتہ تعین بالتعین۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی  
 دلیل یہ ہے کہ فلس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کے حق میں خود ان دونوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہے کیونکہ غیر کو ولایت  
 و اختیار ان دونوں پر نہیں ہے تو انہیں دونوں کی اصطلاح سے فلس کا ثمن ہونا بھی باطل ہو جائیگا اور جب انکی  
 ثمنیت باطل ہوئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جائینگے۔ ولا یعود وزنیہا لبقار الاصطلاح علی العادۃ فی  
 نقصہ فی حق العرفۃ و العقد فصار کالجوزۃ بالجوزتین بخلاف النقود لانہا للمثنیۃ خلقتہ و بخلاف  
 ما اذا کان بغیر اعیانہ لانہ کانی بالکافی وقد کفی عنہ و بخلاف ما اذا کان احدہما بغیر عینہ لان احسن  
 بالفرادہ یحرم النساء۔ اور فلس اپنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد بھیر وزنی نہیں ہو جائیگا کیونکہ ان کے شمارے ہونے پر  
 اصطلاح باقی ہے یعنی سب لوگوں میں یہ شمارے چلتے دیکھتے ہیں کیونکہ شماری ہونے کے حق اصطلاح توڑنے میں عقد بیع  
 میں فساد پڑ گیا تو ایسا ہو گیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض جیسا بخلاف نقد دینے درم و دنیا کے کیونکہ یہ بیہ

حالت سے ختم ہونے کے واسطے ہیں کچھ لوگوں کی اصطلاح سے ختم نہیں ہونے ہیں تاکہ شیت مٹا کر ایک دم کو دو دم سے بحین) اور برخلاف اسکے جبکہ فلس غیر معین ہوں تو جس از نہیں اس واسطے کہ دو بیچ وین بعض بن ہو حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلس میں سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فقہاء جنس بھی اوحار کو حرام کرتی ہے فسکائی بجائی کے یہ معنی ہیں کہ دونوں طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہیں ہوتی دیتے کہ فی طور قرعہ ثابت ہو اور اسکی مانعت حدیث میں وارد ہے۔ رواد ابن ابی شیبہ و اسحاق و البزار و ابن عدی عبد الرزاق و احاکم و البیہقی و الطبرانی۔ اور اسکی اسناد میں ضعف ہے لیکن علماء نے اس پر عمل کیا ہے بلکہ امام احمد سے منقول ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ قال ولا یجوز بیع الخنطہ بالدقیق ولا بالسولق۔ کیوں کو آٹے یا ستو کے عوض بچیا نہیں جائز ہے۔ اگرچہ دونوں کو مساوی پیمانہ پر بیچے۔ لان المجانستہ باقیہ من وجہ لانہما من اجزاء الخنطہ و لم یما فیہما الکیل لکن الکیل غیر مستو بینہما و بین الخنطہ لاکتئاز ہما فیہ و تخلل حبات الخنطہ فلا یجوز و ان کان کیلا بحیل۔ اس واسطے کہ آٹے دستوں اور گیہوں میں ایک وجہ سے باہمی جنسیت باقی ہو کیونکہ یہ دونوں گیہوں کے جڑ میں اور ان دونوں میں مقدار کے واسطے پیمانہ ہی لیکن پیمانہ ان دونوں میں اور گیہوں میں برابری نہیں کر سکتا اس واسطے کہ ستو و آٹا تو پیمانہ کے اندر ٹھوس بھر جاتا ہے اور گیہوں کے دانہ میں جہانی سے جگہ چھوٹی ہے لہذا گیہوں کی بیج ان دونوں کے ساتھ نہیں جائز ہے اگرچہ پیمانہ کی پیمانہ کے ساتھ ہو۔ و یجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا یحقق الشرط۔ آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ کے حساب سے برابر بیچنا جائز ہے کیونکہ جائز ہونے کی شرط پائی جاتی ہے۔ و بیع الدقیق بالسولق لایجوز عند ابی حنیفہ رحمہ متفاضلا ولا متساویا لانہ لایجوز بیع الدقیق بالمقلیۃ ولا بیع السولق بالخنطہ فلکذا بیع اجزائہما لقیام المجانستہ من وجہ اور آٹے کو ستو کے عوض بیچنا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اس واسطے کہ آٹے کو بھونے گیہوں کے ساتھ بیچنا نہیں جائز ہے اور نہ ستو کو گیہوں کے عوض بیچنا جائز ہے تو اسی طرح انکے اجزاء کا بیچنا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ ایک طرح سے دونوں میں جنسیت موجود ہے۔ و عندہما یجوز لاسنہما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستو کے ساتھ بیع ہر طرح جائز ہے جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہیں اس واسطے کہ ہر ایک کا مقصد و غلجہ ہر قسم مثلا ستو کھول کر کھاتے ہیں اور آٹے سے روٹی پکاتے ہیں۔ قلنا معظم المقصود دہو التعذی لشیئہما و لایالی بفوات البعض کالمقلیۃ مع غیر المقلیۃ والعکۃ بالمستوستہ۔ ہم انکایہ جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد لینے غذا حاصل کرنا دونوں کو مثال ہے یعنی یہ مقصود دونوں سے حاصل ہوتا ہے تو بعض مقصد کافوت ہونا کچھ کھاؤ کے قابل نہیں ہے پس بیع جائز نہیں جیسے بھونے کی بیج بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا طہرے عمدہ کی بیج گھنے ہوئے کے ساتھ ف نہیں جائز ہوتی ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ ٹھنا ہوا گیہوں پھول جاتا یا باریک ہو جاتا ہے اور بھنے ہوئے گیہوں کے اندر دخول ہو جاتا ہے پس پیمانہ میں برابری ہوگی اور یہی اظہر اور بعض نے کہا کہ جائز ہے۔ قال و یجوز بیع اللحم بالحمیر ان عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ۔ گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بیچنا امام ابو حنیفہ رحمہ و ابی یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ و قال محمد اذا باعہ لحم من جنسہ لایجوز الا اذا کان اللحم المفترز اکثر لیکون اللحم بمقابلۃ ما فیہ من اللحم والبانی بمقابلۃ السقط اذ لو لم یکن كذلك یحقق الربو من حیث زیادۃ السقط او من حیث زیادۃ اللحم۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ یہ گوشت اس سے زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہے تاکہ جس قدر حیوان میں گوشت ہو اس گوشت

میں سے اُسکے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و اوجھ و قلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ  
 نہ تھا تو بلیغ متحقق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزاء سو گشت کے زیادہ ہونگے یا گوشت زیادہ ہوگا یعنی جب  
 گوشت نسبت اس گوشت کے جو حیوان میں ہے زیادہ ہو تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت  
 برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و اوجھ وغیرہ زیادہ رہے۔ اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت میں  
 حیوان کا کچھ گوشت مع اوجھ وغیرہ کے زیادہ ہوگا۔ ہر حال بیاج ہوگا۔ فصار کا کھال بالسسم۔ تو ایسا ہوا جیسے  
 تلی کے مقابلہ میں اسکا تیل ہوتا ہو فحسب حتی کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی میں ہے تو جائز ہے تاکہ تیل کے  
 مقابلہ میں تیل ہو جاوے اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو ورنہ برابری یا کمی میں نہیں جائز ہے۔ ولہذا انہ بلع  
 الموزون بالیس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمين معرفة لقله بالوزن لانه يخفف  
 نفسه مرة وثقل أخرى بخلاف تلك المسألة لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن افانير حينه  
 وبين الشحير ووزن الشحير۔ اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اُس نے وزنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بجا جو  
 وزنی نہیں ہو کیونکہ عادت نہیں ہے کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اسکا بوجھ بوجھ وزن کے بچانا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ  
 کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے بخلاف تل و اُسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی  
 مقدار بچان لیا جاتی ہے جبکہ تیل اور کھلی میں فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے۔ قال و يجوز مع  
 الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند أبي حنيفة رحمہ۔ منجۃ تازہ جوارے کو پختہ خشک جوارے کے عوض برابر بڑھ چمکا  
 امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہو ف اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور برابری میں بھی اختلاف ہے۔  
 وقال لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل عنه او ينقص اذا جفت فصيل نعم فقال عليه السلام لا اذا  
 صاحبين نے کہا کہ نہیں جائز ہے (اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ ف۔ ع۔) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایا  
 آئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے تو عرض کیا ایا کہ ہاں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 فرمایا کہ تب نہیں جائز ہو ف رواہ مالک وشافعی و احمد و الاراجۃ والدارقطنی و ابن حزم و اکامد البزار و ابن حبان  
 و ہر حدیث صحیح۔ ولہ ان الرطب تمر لقوله عليه السلام حين سئل عنه او ينقص اذا جفت فصيل نعم فقال عليه السلام لا اذا  
 تمر او بيع التمر بمثلہ جائز لما روينا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب کو بھی تمر لیتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے پاس جب خیر کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیر کے کل تمر ایسے ہی ہیں۔ ہاں آپ نے  
 رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض بچنا بدلیل حدیث مذکور کے جائز ہے جو ہم سابق میں روایت کر چکے ہیں خلاصہ  
 یہ کہ رطب تمر ہے تو با ہم بچنا برابری کے ساتھ بدلیل حدیث اول جائز ہے لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہے  
 کہ آپ کے واسطے رطب بھیجے گئے ہوں حالانکہ حدیث ابو ہریرہ و ابو سعید رضی اللہ عنہما میں جب تمر مذکور ہے تو وہ الکھار  
 و مسلم۔ اور زلیحی نے کہا کہ میں نے حدیث کے طرق الفاظ کو تلاش کیا مگر کسی میں رطب کا لفظ نہیں ہے۔ ولانہ لو  
 کان تمر اجازاً لبيع باول الحديث وان كان غير تمر فباخره وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان  
 فبيعوا كيف شئتم۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ رطب اگر تمر ہے تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہو گئی  
 فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر ہے اور اگر وہ تمر نہیں ہے تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ جب  
 دونوں نوع مختلف ہوں تو جیسے جا ہو فروخت کر دے پس ہر صورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہے۔ و مدار  
 ما روایہ علی زید بن عیاش و ہو ضعیف عند النقلة۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اسکا مدار زید



بن عباس پر اور یہ راوی علماء احادیث کے نزدیک ضعیف ہر ف۔ تو حدیث ضعیف ہوئی لیکن ابن ابی زری ومنذری نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکو ضعیف کہا ہو پھر ابو حنیفہ رحمہ و ابن حزم و بعض دیگر نے مجہول کہا یعنی اسکا حال نہیں معلوم لیکن مجہول ہونا مرغ ہو گیا جیسا کہ میزان النہی وغیرہ سے ثابت ہو اور ابن حبان نے ثقات میں لکھا ہوا ہے ترمذی نے حدیث کے بعد کہا کہ صحیح ہے اور دارقطنی نے کہا کہ ثقہ ثبت ہے اور یہی کافی ہے کہ امام مالک نے مؤطا میں اس سے روایت کی ہے پس حدیث صحیح ہے سیواسطے عینی و ابن النہام نے قول صاحبین کی طرف میلان کیا ہے اور یہی عامہ علماء کا قول ہے بلکہ کہا گیا کہ اس مسئلہ میں فقط امام ابو حنیفہ متقدم ہیں۔ م ف ع ت۔ قال وکذلک العتب بالزبیب یعنی علی ہذا الخلاف۔ اور ایسے ہی تازہ انکور کو زبیب یعنی خشک انکور کے عوض بیچے میں بھی ایسا ہی حال ہے یعنی ایسا ہی اختلاف ہر ف کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں برابر برابر جائز ہے اور صاحبین و جمہور علماء کے قول میں نہیں جائز ہے۔ والوجہ ماجناہ۔ اور اسلی مجہد ہی ہے جو ہم نے اور بیان کی ف کہ امام رحمہ کے نزدیک بختم تازہ انکور الزبیب ہے تو برابر ہی کے ساتھ بیچ جائز ہونا چاہیے اور صاحبین و جمہور کے نزدیک تازہ انکور خشک ہو کر گھٹ جائیگا تو حدیث زید بن عباس کی دلیل سے نہیں جائز ہے۔ وقیل لایجوز بالاتفاق اعتبارا باخطہ المقلیۃ بغیر المقلیۃ۔ اور کہا گیا کہ انکور زبیب کی بیچ بالاتفاق نہیں جائز ہے جیسے گھون کی بیچ بغیر گھون کے ساتھ نہیں جائز ہے۔ والرطب بالرطب یجوز مثلاً کما کیلا عندنا لانه بیع التمر بالتمر۔ اور رطب کو رطب کے عوض بیانا سے برابر بیچا ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ بیچ تمبر ہر ف یا تازہ بختم ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا بیع الخطۃ الرطبة او المبلوۃ مثلاً او بالیابستہ او التمر او الزبیب المنقع بالمنقع منہا مثلاً عند ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ۔ اور ایسی ہی بختم تازے گھون کو یا پانی سے بھیجے ہوئے گھون کو اپنی مثل کے عوض بیچنا یا خشک چھوڑے یا خشک انکور کو ان دونوں میں سے بھیجے کو بھیجے کے عوض برابر بیچنا امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ و قال محمد و لایجوز جمیع ذلک لانه یعتبر المساواة فی اعدل الاحوال وهو المال۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ امام محمد دونوں چیزوں میں مساوات ایسی حالت میں اعتبار کرتے ہیں جو سب سے بڑھ کر عدل ہو اور وہ انجام کی حالت ہے یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہے۔ و ابو حنیفہ رحمہ نے الحال۔ و امام ابو حنیفہ رحمہ علیہ اس حالت کا اعتبار کرتے ہیں جو بالفعل ہر ف خواہ بالفعل خشک ہون یا تر ہون و کہ ابو یوسف رحمہ و عملاً باطلاق الحدیث الا انه ترک هذا الاصل فی بیع الرطب بالتمر لما رویناہ لہما۔ یون ہی ابو یوسف بھی حالت موجودہ کا اعتبار کرتے ہیں اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی دلیل سے یعنی حدیث مشہور میں مطلق حالت مذکور ہے لیکن ابو یوسف نے اپنی اس اصل کو رطب کی بیچ بتمین ترک کر دیا بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے صاحبین کے واسطے روایت کر دی ہے یعنی حدیث زید بن عباس حنین رطب کو تمر کے عوض بیچنا منسوخ ہے پس ابو یوسف نے اس حدیث کے موافق تخصیص کر دی اور باقی حالتوں میں اپنی اصل پر امام ابو حنیفہ رحمہ سے موافقت کی یعنی حدیث مشہور میں مطلقاً کوئی حالت ہو جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ امام محمد بیع رطب برطب کو جائز کہتے ہیں اور ان صورتوں میں نہیں جائز کہتے ہیں حالانکہ فرق ظاہر نہیں ہو لہذا بیان فرمایا۔ ووجه الفرق لمحدرہ بین ہذہ لفصول و بین الرطب بالرطب ان التفاوت فیما یطرح بقار البدر علی الاسم الذی عقد علیہ العقد و فی الرطب بالتمر مع بقار احد ہما علی ذلک فیکون تفاوتاً فی عین المعقود علیہ و فی الرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلک الاسم فلم یکن تفاوتاً فی المعقود علیہ فلما یعتبر۔ امام محمد کی دلیل ان صورتوں میں

کے بیچ ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیچ جائز ہونے میں فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں جو مال ہو انہیں باہم تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں عوض اُسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد قرار پایا اور رطب ہنری کی بیچ میں بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں میں سے ایک اُسی نام پر باقی رہتا ہو جس پر عقد واقع ہوا تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوتا ہو اور رطب برطب کی بیچ میں یہ نام زائل ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا ہو تو یہ معقود علیہ میں تفاوت نہوا پس اسکا اعتبار بھی نہیں ہوتا خلاصہ یہ ہے کہ رطب برطب کی بیچ میں خشک ہو کر تر ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا اور بیان جب نختہ تازے گیہوں کو بعوض تازے گیہوں کے فروخت کیا تو بالفصل بھی اُنکا نام گیہوں ہی اور خشک ہونے کے بعد بھی اُنکا نام گیہوں باقی ہو حالانکہ تفاوت پیدا ہو گیا یعنی خشک ہو کر کم ہو گئے حالانکہ گیہوں پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیگے گیہوں کو اگر بھیگے گیہوں کے عوض فروخت کیا یا تازے و بھیگے کو بعوض خشک کے فروخت کیا یا بھیگے چھڑا یا بھیگے زریب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہے کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہو حالانکہ تفاوت ہو جاتا ہو تو جس پر عقد ہوا تھا انہیں تفاوت ہو گیا تو نہیں جائز ہو۔ ولو بلغ البسر بالتمر متفاضلا لا يجوز لان البسر بخلاف الکفری حیث يجوز بیعہما بشا من التمر اثنان لواء حد لانه لیس بتمر فان هذا الاسم له من اول ما یعقد صورتہ لا قبلہ۔ اور اگر گندہ چھوڑے کو جو بسر کہلاتا ہو بعوض تمر یعنی خشک چھوڑے کے بڑھتی پکانے سے فروخت کرے تو نہیں جائز ہے یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہے کیونکہ بسر بھی چھوڑہ ہے بخلاف کفری کے یعنی غنہ خرما چنانچہ اسکو بیجا چھوڑے کے عوض جائز ہے خواہ دو کو ایک کے عوض بنے یا بقدر چاہے کیونکہ کفری کچھ چھوڑہ نہیں ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بسر تو چھوڑہ کا نام اسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہو اس سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ کفری کہلاتا ہو۔ والکفری عدوی متفاوت حتی لو باع التمر بنسبۃ لا يجوز للجمالہ۔ اور کفری عدوی متفاوت ہے یعنی اُسکے افراد چھوڑے بڑے ہوتے ہیں اور کثرتی سے فروخت ہوتے ہیں حتی کہ اگر چھوڑے کو کفری کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہیں ہوتا کیونکہ کفری چھوڑے بڑے ہوتے ہیں تو اُدھار ہونے سے اُنکی شناخت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا يجوز بیع الزیتون بالزیت و اسمہما التیسر ج حتی یکون الزیت و التیسر ج اکثر مافی الزیتون و اسم فیکون الدہن بمثلہ و الزیادۃ بالتجیر۔ اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیجا یا تیل کو اُسکے تیل کے عوض بیجا جائز نہو گا بیان خشک کہ روغن زیتون اور تیل کا تیل اُس سے زیادہ ہو بقدر تخم زیتون یا تیل میں موجود ہو تا کہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہو جائے اور زیادتی بمقابلہ کھلی کے ہو۔ لان عند ذلک لیس علی عن الربوا او مافیہ من الدہن موزون۔ اسواسطے کہ اس طرح مقابلہ کرنے میں بیاج سے یہ عقد خالی ہو جائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل ہو وہ وزنی چیز ہوتی ہے اور اُسکے مقابلہ میں جو تیل دیا جاتا ہو اگر اُسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہے لہذا زائد ہونے میں تیل کے مقابلہ میں تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ میں باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہیں تو اس میں کوئی سود نہیں ہو سکتا جبکہ بیع نقد ہے پس صرت جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہو یہ نہ ہر ہو چنانچہ فرمایا۔ و هذا لان مافیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالشجر و بعض الدہن او بالشجر و صدہ فصل۔ اور یہ زیادتی اسواسطے شرط ہے کہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل موجود ہو اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و معقوٹاتیل یا نقد کھلی بیچ میں زیادتی ہوگی۔ اور یہ سود ہی لہذا جو تیل دیا جاتا ہو وہی زیادہ ہو یا نہ ہو ہو اور یہ اسوقت ہے کہ اس تیل کا زیادہ ہو نا قطعاً معلوم ہو یا نہ ہو بلکہ کہ تخم زیتون یا تیل میں جب قدر تیل ہی اسکی مقدار معلوم ہو۔ و لو لم یعلم مقدار مافیہ لا يجوز لاحتمال الربوا و الشبهة فیہ کا حقیقہ و يجوز بدہنہ و لیس

بسم الله والعنب بعصيره والتمر بدلسه على هذا الاعتبار واختلفوا في القطن بغزله والكرباس بالقطن يجوز  
 كيف ما كان بالاجماع - اور اگر یہ معلوم ہو کہ تخم زیتون یا تل میں کس قدر تل ہو تو یہ بیج جائز ہوگی کیونکہ ہمیں  
 بیج کا احتمال ہو اور بیاج میں شہر بنہ نہ حقیقت کے ہے - اور اخروٹ کو بعض روغن اخروٹ کے بجایا دودھ  
 کو بعض مکھن کے یا انگور کو بعض شیرہ انگور کے یا چھوڑے کو بعض شیرہ خمر کے فروخت کرنے میں بھی اعتبار ہی  
 یعنی روغن اخروٹ یا مکھن یا شیرہ خمر اس سے زیادہ ہو تو جائز ہو اور روٹی کو بعض اسکے سوت کے پچنے میں اختلاف  
 ہو (مختار المخلص یہ کہ نہیں جائز ہے - ع) اور سوتی کپڑے کو بعض روٹی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجماع جائز ہے  
 خواہ کپڑے کی روٹی سے یہ روٹی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو - ع - قال ويجوز بيع اللحم المختلف بعصيدة بعض  
 متفاضلا ومراوده لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجواميس جنس واحد وكذا المعز مع الضان و  
 كذا العراب مع البغائي - مختلف گوشتوں میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بچا جائز ہے اور مراد یہ ہے کہ گوشت  
 کا گوشت اور گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہیں اور گائے و بکری کا گوشت ایک ہی جنس ہے اور  
 بونہ ہی بکری و بھیر ایک ہی جنس ہے اور اسی طرح عربی اونٹ اور بختی اونٹ ایک ہی جنس ہے - پس ایک ہی  
 جنس میں سوائے برابر کے زیادتی نہیں جائز ہے اور مختلف جنس میں البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہے - م -  
 اور وجہ شافعیہ میں ہے کہ اصح قول پر حیوانات کے گوشت اجناس مختلف ہیں - اور موطاے مالک میں ہے کہ اونٹ و  
 گائے و بکری و لکے مانند وحوش میں ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض فریفا جائز نہیں ہوتا مگر جبکہ ذیل سے  
 باہر ہمارے ہوں اور ہاتھوں ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتوں کے عوض ہاتھ زیادتی سے جیسا کچھ  
 مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح پرندوں کا گوشت بھی اسے مخالف ہے - ع - قال وكذلك البان البقر والغنم  
 الشافعي ربه لا يجوز لاسنا جنس واحد لا تحاد المقصود - اور اسی طرح گائے و بکری کے دودھ میں بھی زیادتی  
 سے باہر بچا ہاتھوں ہاتھ جائز ہے اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہیں جائز ہے کیونکہ سب دودھ ایک  
 ہی جنس ہیں اس لیے کہ سب سے ایک ہی مقصود ہے - یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہے - ولنا ان الاصول  
 مختلفہ حتی لا یمل نصاب احدہما بالآخر فی الزکوۃ فلذا اجزاؤہا اذا لم تبدل بالصنعة - اور ہماری  
 دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کی اصل مختلف ہیں چنانچہ زکوۃ میں ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا ہے  
 اصل کی طرح ان کے اجزاء بھی مختلف ہیں یعنی دودھ بھی مختلف ہے جبکہ کسی ترکیب سے انہیں تبدیل نہوا ہو - یعنی اصل حال  
 پر دودھ باقی ہوں تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہے اور اگر ترکیب سے اسکا پیڑ بنا یا گیا تو اسکو زیادتی سے  
 بچا نہیں جائز ہے - کذا قبل - ع - قال وكذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بین اصلہما فکذا میں مایہما  
 ولہذا کان عصیرہما جنسین - اور اسی طرح ناکارہ خمر کا سرکہ بعض سرکہ انگور کے زیادتی سے بچا جائز ہے کیونکہ  
 ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے تو اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہے اور اسوجہ سے ان دونوں  
 کے شیرہ بھی دو جنس ہیں - یعنی سرکہ و قل اور سرکہ انگور کی اصل خمر و انگور دونوں مختلف ہیں تو ان کے پانی  
 میں سے سرکہ بنا یا گیا وہ بھی جنس مختلف ہیں اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرہ مزیادہ اور شیرہ انگور بھی بالاعتقاد  
 مختلف ہیں - وشمع المعز وصف الغنم جنسین لاختلاف المقاصد - اور بکری کی اڈن اور بھیر کے بال و جنس  
 مختلف ہیں کیونکہ ایک سے اصد میں اختلاف ہے - چنانچہ اڈن سے درشالہ و غیرہ بنتے ہیں اور بال کے کس و غیرہ  
 بنتے ہیں - پس ان دونوں کا مبادلہ زیادتی کے ساتھ جائز ہے - قال وكذا التمر بطین بالایہ او باللم - اور اسی طرح

پیٹ کی چربی کو بعض وجہ کی چکنی یا گوشت کے بیج کرنا۔ زیادتی کے ساتھ جائز ہو لاسنا اجناس مختلفہ۔ کیونکہ یہ  
چیزیں باہم اجناس مختلفہ ہیں۔ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع مختلفا فافاحشا۔ کیونکہ انکی صورتیں  
اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہو۔ قال ویجوز بیع النخیز بالمحفظۃ والدقیق متفاضلا۔ اور روٹی کو  
گیہوں دآٹے کے عوض زیادتی سے بیجا جائز ہوت۔ مثلاً گیہوں یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو جائز ہو۔ لان  
النخیز صار عدویا و موزونا۔ اس واسطے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہو گئی ہے یعنی روٹی کو شمار سے گن کر یا وزن کر کے  
فروخت کرتے ہیں۔ فخرج من ان یکون کیلا من کل وجه۔ تو روٹی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہو گئی فسلو  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں روٹی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سو اسے اسکے کہ اگر ہو تو عددی ہو  
واکھفۃ کیلتہ اور گیہوں کیلی چیز ہوت۔ اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہو کیونکہ گیہوں کا جزو ہے پس جب روٹی عددی  
ہوئی اور گیہوں کا کیلی ہو تو باہم بیچ میں زیادتی جائز ہوئی۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی حنیفہ انہ لا ینخر فیہ  
اور امام ابو حنیفہ سے نوا اور میں روایت ہے کہ زیادتی سے اس بیچ میں بہتری نہیں ہے۔ والفتویٰ علی الاول لیکن  
فتویٰ قولہ دل بہرے یعنی یہ بیچ جائز ہے۔ ونبذا اذا کان نقدین۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ روٹی اور اسکا عوض نقد  
ہوں ف یعنی ہاتھوں ہاتھ ہوں۔ فان کانت اکھفۃ نسبتہ جائزا لیسنا۔ پس اگر گیہوں اُدھار ہوں تو بھی یہ بیچ  
جائز ہے۔ وان کان النخیز نسبتہ بجز عند ابی یوسف۔ اور اگر روٹی اُدھار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔  
وعلیہ الفتویٰ۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے کہ گویا وزنی چیز میں بیچ سلم کی۔ وکذا السلم فی النخیز جائز فی الجمع۔ اور  
اسی ہی ابو یوسف کے مجمع قول میں روٹی کی بیچ سلم جائز ہوت۔ اور اسی پر فتویٰ ہے الکافی۔ ولا ینخر فی السلم  
حدوا او وزنا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک روٹی کے قرض لینے میں خواہ شمار سے ہو یا وزن سے  
ہو کچھ بہتری نہیں ہے۔ لانه تفاوت بالنخیز و احمبار و التور و التقدیم و التأخر۔ کیونکہ روٹی لمجاہل بنانے جائز ہے  
بدرجی و تنور اور پہلی و پھیلی ہونے کے تفاوت ہوتی ہے ف یعنی روٹی بنانے میں طول و عرض و موٹائی کا فرق ہوتا  
ہے۔ بدرجی کوئی کا ریگہ کوئی اٹاڑی ہے۔ تنور سے و بڑے میں فرق ہوتا ہے۔ پہلی روٹی کس قدر خام اور کھلی ہو  
شدت حرارت کے کس قدر سوختہ ہو جاتی ہے تو اس میں تفاوت ظاہر ہے۔ اور یہی شافعیہ میں سے صاحب تقریب کے  
نزدیک اصح ہے۔ مع۔ وعند محمد بجز بہا للتعامل۔ اور امام محمد کے نزدیک شمار و وزن دونوں سے جائز ہے بجز  
تعامل کے ف۔ حالانکہ سلم میں جائز ہے یعنی روٹی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگون میں ہوں کہ تعامل کو تیس  
ہر مقدم کر کے جواز کا حکم ہے۔ م۔ ادیبی امام احمد رحمہ کا قول ہے اور ابن الصباغ نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت و سہر  
لوگون کا اتفاق ہے۔ ع۔ وعند ابی یوسف مع یجوز وزنا ولا یجوز عدد و الل تفاوت فی آحادہ۔ اور امام  
ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روٹیوں کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہیں جائز ہے اس واسطے کہ روٹیوں کی  
افراد میں تفاوت ہوتا ہے ف بعض بڑی و بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکافی ع۔ اور اسی پر فتویٰ ہے  
رہیگا۔ النذر۔ اور اسی طرح و جیز شافعیہ کا میلان ہے۔ قال ولا ربوا بین المولی و عبده۔ قدوری نے لکھا  
کہ غلام داسکے آقا کے درمیان بیکچ نہیں ہوت۔ مثلاً زینے اپنے غلام کو مال دیکر تجارت کی اجازت دی پھر  
غلام کے دو من گیہوں بروض ایک من گیہوں کے خریے تو یہ کچھ بیکچ نہیں ہے۔ لان العبد و مانی بہ ملک  
لمولاه فلا تحقیق الربوا۔ کیونکہ غلام مع اُس مال کے جو اس کے قبضہ میں ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیع نہیں تحقیق  
ہوگا۔ بلکہ مولے نے دو من گیہوں جو اسکا مال اس کے غلام کے پاس تھا بیکچ کر کے اپنے پاس سے ایک من

گیسوں دیدیے۔ کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ میں لے لینے کا نام ہے۔ وہ بیان ہزار و ہزار اور یہی حکم بدوام و لد کا ہے۔ مف۔ و نہ اذا کان ماؤذنا لہ۔ اور یہ حکم بیاج نہونے کا اسوقت ہے کہ غلام مذکور ماذون ہوا ہے یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو۔ ولکم مکن علیہ وکین۔ اور حال یہ کہ غلام ماذون پر کچھ قرضہ نہ ہو۔ کیونکہ اسی حالت میں غلام مع مال کے مولے کا ملک ہوگا۔ وان کان علیہ دین لایجوز بانا اتفاق۔ اور اگر غلام ماذون پر قرضہ ہو تو یہ بیج بالاتفاق نہیں جائز ہوتا۔ اگرچہ صاحبین کے استنباط میں اختلاف ہے۔ لان مافی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفہ رحمہ و عند ہما تعلق بہ حق الغرار و فضا رک لا جہنی یتحقق الربوا کما یتحقق بینہ و بین مکاتبہ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہو وہ مولے کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہو اُس سے قرض خواہوں کا حق تعلق ہے تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا پس زیادتی میں بیاج متحقق ہوگا جیسے مولے دُاس کے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہے و نہ یعنی اگر مولے دُاس کے مکاتب کے کسی نقد یا کیلی یا دزنی چیز میں زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہے۔ قال ولایمن المسلم و المحرم بے فی دار الحرب۔ اور دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا وہاں اُسکا اور حربی کے درمیان بیاج نہیں ہے۔ خلافاً لابی یوسف رہہ و الشافعی رہہ۔ اور اس میں امام ابی یوسف و شافعی کا خلاف ہے و نہ یعنی بیاج متحقق ہوگا۔ لہذا الاعتبار بالمستامن منہم فی دارنا۔ امام ابی یوسف و شافعی رحمہ نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے بیان امان لیکر آیا ہے چنانچہ اُسکے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی سے بیاج لینا منع ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا رباؤا بین المسلم و الکفری فی دار الحرب۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب میں مسلمان و حربی کے درمیان بیاج نہیں ہوتا۔ رواہ ابی یوسف۔ ولین شافعی ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور مسعود میں اسکو کجول سے مرسل ذکر کیا ہے۔ ولان مالکم مبلح فی دارہم فباتے طریق اخذہ المسلم مال ما با حاذالم مکن فیہ عذر۔ اور اس دلیل سے کہ حربیوں کا مال حربیوں کی ملک میں مباح ہے تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے کیا مبلح ہوا بشرطیکہ عذر نہ ہو۔ یعنی عہد توڑ کر لینا حرام ہے اور باقی جس طریق سے لیا جاوے مبلح ہے لیکن یہ دلیل مفید ہے کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہے یعنی حربی کو زیادہ دنیا نہیں جائز ہے۔ کما انفتح۔ بخلاف المستامن منہم لان مالہ صار مخطور العقد اللان۔ بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر بیان آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہو گیا تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ میں زیادہ لیا جاوے۔ واضح ہے کہ جب قولہ تعالیٰ۔ الم غلبت الروم انما نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شرط کی کہ روم بھڑ غالب ہو جائینگے مگر۔ بضع سنین۔ سے کم مدت بیان کی لہذا شرط ہار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہو پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتوین برس وہ نے غلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب ل بھیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط اس تکرار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا۔ پس کجول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہے۔ کما فی انفتح و اللہ اعلم بالصواب (فرم وع) اگر اعلق جسکو فارسی میں مرغک کہتے ہیں خریدے تو جائز ہے اور اسی کو صدر شہید نے لیا۔ المحیط۔ یہی مختار ہے اور اگر کسی کو چونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ انخلاصہ۔ نوازل میں ہے کہ سانہوں سے اگر اور یہ میں اشتغال ہو تو بیج جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ بھی یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیج جائز ہے التامار خانیہ کشتا جسکو شکار کہتے ہیں اُسکی بیج ہمارے نزدیک جائز ہے اور اسی طرح بلی اور وحشی درندوں اور پرندوں کی



بیع بھی ہمارے نزدیک جائز ہو خواہ کیسے ہوئے ہوں یا نہیں۔ القاضی خان۔ اور کتا جو شکار کرنا نہیں سیکھا ہو یا پس اگر وہ سکھلا  
کے قابل ہو تو بیع جائز و نہ نہیں اور یہی صحیح ہے جو اہل الاغلاطی۔ اسی کی بیع جائز ہے اور بندر کی بیع یا جو بیعتہ رحم سے ایک  
روایت میں جو ازہر اور یہی مختار ہے محیط السخسی۔ اور سوائے سور کے بیع حیوانات کی بیع جائز ہے اور یہی مختار ہے۔  
جو اہل الاغلاطی اگر غیر کتابی نے مانند مجوسی و مرتد کے فوج کیا ہو تو اسکے ذبیحہ کی بیع نہیں جائز ہے جیسے محرم کی ذبیحہ یا جیہلان  
نے عداً تسمیہ ترک کیا تو اسکی بیع نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اسی طرح اگر طفل لا یعقل نے یا مجنون نے فوج کیا تو بیع جائز نہیں  
ہے۔ اتنا تا خلیہ۔ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بیع جائز ہے۔ المحیط۔ اہل کفر نے اگر گلا گھونٹ کر جانور کو مار ڈالا  
تو دوسری طرح سے مار ڈالا تو یہ اسکے نزدیک فوج ہو تو باہم اہل کفر میں اسکی بیع جائز ہے۔ الوقعات۔ اور مسلمان کے  
حق میں مردار ہے۔ اگر کتے یا گدے کو فوج کر کے فروخت کیا تو بیع جائز ہے اور یہی مسند شہید کا مختار ہے۔ الذخیرہ۔ اور یہی  
درندوں کے فوج کیے ہوئے گشت میں صحیح روایت میں حکم ہے محیط السخسی۔ یعنی بیع جائز ہے اور گوشت پاک ہو گیا اگر کھانا  
ہو ام ہے۔ م۔ اور اگر سور کو فوج کر کے فروخت کیا تو نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ درندوں و گدھوں و خجروں کی کھال اگر با  
کی ہوئی ہو یا مذبوہ ہو تو اسکی بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ مردار کے بال و پٹھی و اون سے استغناء میں مضائقہ نہیں۔ اور  
عصب سے ایک روایت میں انتفاع جائز ہے۔ المحیط۔ سور کے بالوں کی بیع نہیں جائز ہے اور غرزد الوان کو اس سے  
انتفاع جائز ہے۔ انسان کے بال جینا اسکے ساتھ انتفاع نہیں جائز ہے۔ یہی صحیح ہے کمانی الجامع الصغیر۔ اور اگر کسی کے پاس  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موصے مبارک ہو اس سے لیکر اسکو ہدیہ عظیمہ دیا تو مضائقہ نہیں بشرطیکہ بطور خرم فروخت نہ  
السراجیہ۔ باغی کا دودھ جو برتن میں ہے بقول مختار جینا جائز ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ گو بردن مین فروخت کرنا اس سے  
انتفاع جائز ہے۔ گوہ یعنی آدمی داسکے مانند کا گوہ جینا نہیں جائز ہے جب تک اسپرشی غالب نہ ہو اور یہی اس سے انتفاع کا  
حکم ہے۔ المحیط۔ حلال میں اگر حرام مٹلا ہو جادے جیسے گلی یا گوندے آٹے میں شراب پڑ جائے یا چوہا مر جائے تو اسکے بچنے  
میں مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اسوقت ہے کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہ ہو جائے۔ محیط السخسی۔ اور  
اس سے سوائے کھانے و پینے کے دوسرے طور پر انتفاع میں مضائقہ نہیں ہے۔ المحیط۔ اور اگر سرکہ یا روغن میں خون  
بخس یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اسکی بیع نہیں جائز ہے۔ انعمانیہ۔ بربط و طبلہ و مزار و دخول و شطرنج و زرد اور اسکے  
مانند چیزوں کا بیچنا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑے نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن  
ہوگا۔ القاضی خان۔ اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ التہذیب۔ شراب اور اسکے مانند چیزیں جینا صحابین کے  
ز نزدیک نہیں جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن نہ ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو  
مالک ہوگا اور اگر بعد بیعت کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت کا ضامن ہوگا ہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔  
گھوٹوں کو بعض روٹی کے پاروئی کو بعض گھوٹوں کے پاروئی کو بعض آٹے کے یا آٹے کو بعض روٹی کے جینا بعض کے  
ز نزدیک برابر ہی کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر گھوٹوں یا آٹا نقد ہو اور روٹی  
اوصار ہو تو بھی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الطہیر۔ روٹی کو وزن سے یا نقتی سے قرض لینا  
امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور شرح الجمع میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ البہر۔ اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے  
جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التہذیب۔ اگر روٹی کو بعض آٹے کے سوت کے فروخت کیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔  
النہر۔ اگر خوشبو میں بسلے ہوئے تل اپنے پیانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہے اور زیلعی مقلد  
خوشبو ہے۔ الکاوسی السراج۔ واضح ہو کہ لوہا و پتیل اور ہر ایسی چیز جس میں بیاض جاری ہو تا ہو انکا حکم ہنر نہ سونے و جانی کے

ہو مگر صرف اس بات میں کہ دونوں کا برابر ہونا شرط ہو اور یہ شرط نہیں کہ اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جاوے محیطہ ہستی اور دیواروں کی چیز ہو اور زمین کھراؤ کھوٹا برابر ہو۔ الذخیرہ۔ انگ اور قلعی وسیع سب جنس واحد ہو اور وزنی ہو۔ محیطہ۔ پتیل کوتاہی کے ساتھ زیادتی سے بیجا جائز ہو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ البسوط۔ اور تجرید میں ہو کہ پتیل کے برتن لوگوں کے رواج میں گنتی سے کہتے ہیں تو پتیل کے عوض زیادتی سے بیجا جائز ہو اور لوہے کے برتن میں بھی یہی حکم ہو۔ الثامہ خانہ اور ان برتنوں کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض سے برابر کئی بیشی نہیں جائز۔ تھہر۔

## باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان میں ہو

حقوق۔ جمع حق کی۔ اس سے مراد وہ حقوق جو بیع کی بحیثیت میں بدون ذکر کے داخل ہوتے ہیں۔ اسیوہے شیخ ابن الہمام نے کہا۔ اس باب کو باب انبیاء سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا۔ اور لکھا کہ میت ایک مکان چار دیواری میں میت و دروازہ کا نام ہو۔ رات گزار جاوے اور بعض نے اس میں دہلیز زیادہ کی۔ منزل اس سے بڑھ کر زمین دو یا تین بیوت ہوں جہاں رات ان میں ٹوٹل کہیں اور اس میں باورچخانہ و بیخانہ ہوتا ہو مگر اسکے واسطے محض بغیر محبت کے نہیں ہوتا ہو۔ اور اگر زمین نازل ہوں۔ اور یہ تفصیل عرب و کوفہ کا عرف ہو اندھا سے دیار میں چھوٹے دہسے ب کو خانہ یعنی گھر ہوتے ہیں۔ من۔ ومن اشتری منزلاً فوق منزل فلیس له الا علی الا ان یشتري بخل حق ہو لہ اور بموافقتہ او بخل قلیل و کثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتاً فوق بیت بخل حق ہو لہ کم کمین لہ الا علی ومن اشتری داراً بحدودہا فقدر العلو واللیف۔ اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جسکے اوپر منزل ہو تو اسکے واسطے اوپر کی منزل ہوگی مگر جبکہ شیخ والی منزل کو مستحق حق کے جو اسکے واسطے وہ بطلان ہے یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل و کثیر جو زمین یا اس سے ہو خرید کرے تو بالائی منزل بھی پاویگا۔ اور جس شخص نے ایسا بیعت خرید یا بیعت و سلا بیعت ہو تو بالائی بیت اسکو نہیں ملیگا اگرچہ مع حق کے جو اسکے واسطے ہو یا مع مرافق یا ہر قلیل و کثیر کے (زیرا ہوا درجہ ایک دار مع اسکے حدود کے خرید تو مشتری کو اسکا بالا خانہ و پانچ خانہ بھی ملیگا۔ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ جمع میں المنزل والبیٹ والدار۔ شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا۔ ہر ایک کی تفصیل یہ ہو۔ فاسم الدار منظم العلو لانہ اسم لما اوپر علیہ الحدود۔ کہ دار کا لفظ بالا خانہ کو بھی شامل ہو کیونکہ دار۔ شیخ ہر جسکو حدود دورہ کیے ہوئے ہوں۔ تو زمین بالا خانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہ ہو۔ والعلوم من توابع الاصل و احراز فیہ دخل فیہ اور بالا خانہ اپنی اصل کے تابع چیزوں اور اسکے اجزاء سے ہو تو اصل دار میں بالا خانہ بھی داخل ہوگا۔ والاسم لما یات فیہ والعلوم مثله وانشی لا یكون تبعا لثله فلما یدخل فیہ الا بالتخصیص علیہ۔ اور میت ایسی ہر کونام جو زمین یا گنداری جاوے اور بالا خانہ خود ایسا ہی ہوتا ہو اور کوئی چیز اپنی بخل چیز کے تابع نہیں ہوتی تو بیت کی ہی زمین اسکا بالا خانہ بدون صریح ذکر کے داخل ہوگا۔ والمنزل من الدار والبیٹ لانہ یتاتی فیہ مرافق بسکے مع ضرب تصور ان لا یكون فیہ منزل الدواب فلشبه بالدار یدخل العلو فیہ بتواعنہ ذکر التوابع و لشیئہ بالبیٹ لانہ یدخل فیہ بدونہ۔ اور میت اور دار کے درمیان میں منزل کا درجہ ہو کیونکہ زمین سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہیں مگر کمی کے ساتھ اسوہے کہ منزل میں جائز مانہنے کا حکم نا نہیں ہوتا پس جب مع حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر آیا جائے تو منزل کے ساتھ اسکا بالا خانہ بتواضع داخل ہو جائیگا اسوجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہو اور منزل و مرافق

وغیرہ کے بالاخانہ داخل ہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیت کے مشابہ ہے۔ وقیل فی عرفنا یدخل العلوفی جیب لکھ  
 لان کل مسکن بسی بالفارسیۃ خانہ ولا یخلو عن علو۔ اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا میں سب صورتوں میں بالاخانہ  
 داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالاخانہ سے خالی نہیں ہوتا۔ یعنی ہر مکان کے  
 اوپر بالاخانہ ہوتا ہے تو وہ خانہ کی بجائے داخل ہوگا۔ وکما یدخل العلوفی ہم الدار یدخل الکلیف لانه من توبعہ  
 اور واسکی بیچ میں جیسے بالاخانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پانخانہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے تابع میں  
 سے ہے۔ ولایدخل النطلۃ الا بذکر ما ذکرنا عند ابی حنیفہ۔ لانه منی علی ہوا الطریق فاخذ حکمہ اور بعد  
 داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت کو ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ غلط تو میدان راہ پر  
 بنا ہے تو اسے راہ کا حکم پایافت۔ غلط وہ چیتا جو دگر دگر دن کی دیواروں پر دو صنیان رکھ دیا ہے۔ دیتے ہیں۔ اور فقہاء کے  
 استعمال میں غلط وہ سائبان ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان  
 کے بیچ میں داخل نہیں ہوتا تو سائبان بھی بدون بیان کے داخل ہوگا خواہ یہ دار میں سائبان کے خاص ذکر کرے  
 یا اس دار کو مع ہر حق کے یا مع مرافق یا مع برقیل وکثیر کے پر وجہ مذکورہ بالا خرمیے پس مذکورہ بالاستسری عبارت  
 مراد ہے۔ وعندہا ان کان مفتحة فی الدار یدخل من غیر ذرستی مما ذکرنا لانه من توبعہ فشاہ الکلیف۔ اور  
 صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار میں ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر دار کی بیچ میں داخل  
 ہو جائیگا کیونکہ دار کے تابع میں سے ہے تو پانخانہ کے مشابہ ہو گیا۔ چنانچہ پانخانہ بدون بیان کے داخل ہو جاتا ہے  
 قال ومن اشتری بئانی دار او من لا او مسکنا لم یکن له الطریق الا ان یشتریک بطل حق ہولہ او برفقہ  
 او بکل قلیل وکثیر وکذا الشرب والمیل۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ جس شخص نے ایک دار میں کوئی بیت  
 یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اس کا خاص راستہ ہوگا مگر جبکہ بیع کو اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کو ثابت ہے یا اس کے  
 مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے۔ اور یہی طرح زمین کی شرب عینی بانی کے حصہ کا اور میل عینی بانی کے  
 مالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہے۔ لانه خارج الحد والانه من التوابع فی حل بذکر التوابع۔ اس کی دلیل یہ ہے  
 کہ خاص رہتا یا شرب میل ہر ایک اس بیع کے محدود ہے خارج ہے لیکن وہ اس کے تابع ہے تو حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے داخل  
 ہو جائیگا۔ بخلاف الاجارۃ لانه لا تعقد للانتفاع ولا یحقق الا بالبر او المستاجر لا یشتری الطریق عادی ولا  
 یشترکہ فیہ حل تحصیل الفائدۃ المطلوبۃ مشا الا الانتفاع بالبیع ممکن بدون لان المشتري عادی یشتریک  
 وقد تجزئ فیہ فیسیب من غیر محصلت الفائدۃ۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں یہ چیزیں بدون ذکر کے داخل ہوتی ہیں  
 کیونکہ ملاحظہ اس واسطے قرار دیا جاتا ہے کہ اس چیز سے نفع اٹھایا جاوے اور نفع حاصل ہونا بدون او یا شرب میل کے ممکن نہیں  
 اس واسطے کہ یہ عادت نہیں ہے کہ مستاجر راستہ کو خرید کرے یا اس کو اجارہ پر غلطیہ لیوے تو بالضرورہ اجارہ میں داخل  
 ہو جاتا ہے تاکہ امارہ سے جو مقصود ہے وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور بیع سے نفع اٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہے کیونکہ مشتری  
 کبھی مکان خریدتا ہے اور اس میں تجارت کرنا چاہیے اس کو دوسرے کے ساتھ فساد دخت کرنا ہے تو فائدہ حاصل ہو جاتا ہے

## باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے

ومن اشتری جاریۃ فولدت عنہ فاستحقار حل سببہ فغانہ یا خذ باء ولد ما دان او ہا لرجل لہ

ولد با۔ اور کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی بھری نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی  
 پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ سیری ملک ہو تو وہ باندی کو مع اس کے بچہ کے لے لیگا۔ اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی  
 شخص کے واسطے قرار کر دیا تو باندی کے بچے اس کا بچہ نہیں جائیگا۔ و وجہ الفرق ان البیہ حجة مطلقة فانما  
 کا سمحا بیہ فیہ بطلان من الاصل والولد کان متصلا بہا فیکون لہ اما الاقرار حجة قاصرة ثبت للملک  
 فی الخبر بہ من ضرورة صحة الاخبار وقد اندفعت باثباتہ بعد الانفصال فلا یكون الولد لہ۔ پھر گواہی اور اقرار  
 میں فرق یہ ہے کہ گواہی حجت مطلقہ ہے یعنی کل پر حجت ہوتی ہے اس واسطے کہ گواہی اصل حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہے تو جس شخص  
 کے واسطے گواہی ہو اس کی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہے لہذا باندی اس کی ملک ہو اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا  
 تو بچہ بھی اسی شخص کا ہوگا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہے پس اقرار جمع ہونے کی ضرورت سے باندی میں  
 ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علیحدہ ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے  
 پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اس کا منوگاف خلاصہ یہ ہے کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہے تاکہ اس کا کلام غور  
 پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہے لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہوگا اور بچہ اصل  
 ہونے کی ضرورت نہیں ہے بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل میں باندی اس مدعی کی ملک ہے تو جو چیز باندی  
 سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہوگا لیکن کیا وہ مان کے تابع ہوگا یا اس کے حق میں علیحدہ حکم قاضی ہوگا تو فرمایا  
 ثم قيل یحل الولد فی القضا بالام تبعاً وقیل بشرط القضا بالولد والیہ تشریح المسائل فان القاضی  
 اذا لم یعلم بالولد قال محمد رہ لا تدخل الذوات فی الحكم وکذا لاولد واولاد کان فی ید غیرہ لا یدخل تحت  
 الحكم بالام تبعاً۔ پھر کیا گیا کہ بچہ بھی اپنی مان کے ساتھ حکم تشارك میں تابع ہو کر داخل ہوگا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے  
 واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہے (یہی صحیح ہے) اور اسی قول کی بجانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ قاضی کو اگر وہ  
 کا حکم نہ تو وہ محمد نے کہا کہ حکم قاضی میں زندہ داخل ہونے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ میں ہو تو اس کی مان کے ثبات  
 حکم ہونے میں بچہ بالتبع نہیں داخل ہوتا جو ف مثلًا زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ میں رہے بچہ جنی اور زید کے  
 نسب کا مدعی نہیں ہو اور یہ بچہ زید کے قبضہ میں دیکھا یا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کیے پس  
 قاضی نے خالد کے واسطے حکم دیا تو اس حکم کے تحت میں بچہ داخل نہیں ہوتا اور اگر بچہ زید کے قبضہ میں ہو مگر  
 قاضی کو معلوم نہیں ہو تو بھی داخل ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علیحدہ حکم قاضی ہونا ضرور ہے۔ قال من اشترى  
 عبد افراہو و قد قال العبد شری فی فانی عبد لہ فان کان البائع حاضر او غائب عیت  
 معروفة لم یکن علی العبد شئ وان کان البائع لایدری این ہونج المشتري علی العبد ورجع ہو علی  
 البائع وان ارثن عبد امقر بالعبودية فوجده حراً لم یزج علیہ علی کل حال۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدی  
 ایک آدمی کو غلام سمجھ کر خریدا پھر گواہوں سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہے حالانکہ اس نے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خریدے کہ میں  
 اس بائع کا غلام ہوں پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم ہوگا اور اگر بائع ایسے  
 طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ نہیں معلوم کہ کمان ہے تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پچھلے جس نے غلام کو خریدا پھر وہ اپنے  
 مانع سے واپس لیگا۔ اور اگر بجائے بیع کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر رہن نے اس کو  
 آزاد پایا تو رہن ہر حال میں اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ اگرچہ رہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم  
 نہیں پس خرید و رہن میں فرق ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انه لا یزج فیہا لان الرجوع بالمعاوضة جائز

والموجود ليس الا الاخبار كما وبافصا كما افاد قال الاجنبى ذلك او قال العبد رهنى فاني عبود  
 هي المسألة الثانية - اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو وہ دونوں صورتوں میں غلام سے  
 واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی فکر  
 سے نہ معاوضہ ہو نہ کفالت ہی بلکہ فقط جھوٹی ضرورت کہ میں غلام ہوں تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی ہے  
 کہا کہ اسکو خرید یا رہن کرے یہ غلام ہو۔ یا ایسا ہو گیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کرے کہ میں غلام ہوں اور  
 یہی دوسرا مسئلہ ہے۔ حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق واپس نہیں لے سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جیسے رہن کی صورت  
 میں غلام پر استحقاق نہیں دیتے ہی خرید کی صورت میں بھی نہیں ہے کیونکہ اُسے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ میں غلام ہوں  
 اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ وہ ثمن کا کفیل ہوا تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا۔ اور یہ روایت نوادر میں ہے۔ اور  
 ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہے کہ خرید کی صورت مذکور میں ضامن ہوگا۔ ولہذا ان المشتري شہبائی  
 الشرع معتمد علی امرہ وافرارہ انی عبداً اذا قول لہ فی الحریۃ یجعل العبد بالامر بالشرا ضامناً لمن  
 لہ عند تعذر رجوعہ علی البالغ وفعلاً للفرور والضرر ولا تعذر الا فيما لا یعرف مکاتہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ  
 محمد کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کئے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی  
 کے بارے میں اسی کا قول معتبر تھا تو غلام بوجہ خریدنے حکم دینے کے مشتری کے ثمن کا ضامن ہوا جبکہ وہ بالغ سے واپس نہیں  
 لے سکتا ہوتا کہ مشتری سے دھوکا دہن ہو رہا ہو پھر واپسی متعذر ہونا ایسی صورت میں ہے کہ جب بالغ کا ٹھکانا مسلم ہو  
 فہذا ہننے کہا کہ جب بالغ کا مکان معلوم ہو تو اس غلام سے واپس لے جسے غلام نیکو دھوکا دیا۔ والبیع عقد  
 معاوضۃ فالمن ان یجعل الامر بضماناً للسلامۃ کما ہو موجبہ بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضۃ بل  
 ہو وثیقۃ لاستيفاء عین نقہ حتی یجوز الرهن ببدل الصرف والمسلم فیہ مع حرمة الاستبدال فلا یجوز  
 الامر بضماناً للسلامۃ و بخلاف الاجنبی لانه لا یجوز لبقوله فلا یحقق الغرور۔ اور حج ایک عقد معاوضہ ہے تو جو  
 شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا تو اسکو بیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہیں یعنی جس صفت کے  
 ساتھ بیع کا استحقاق مشتری کو ہوا ہے اسکی سلامتی کا یہ شخص ضامن ہے حالانکہ یہ شخص آزاد بچلا تو ثمن کا ضامن ہوا بخلاف  
 رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوطی ہے تاکہ مرتن کو اسکا عین حق حاصل ہو جائے حتی کہ بیع مرہن کے  
 عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے باوجودیکہ بدلنا حرام ہے تو رہن کا حکم دینے والا بیان سلامتی کا ضامن نہیں  
 ہو سکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اُسکے قول پر اعتماد نہ ہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہ ہوگا فہرے یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو  
 غلام بتلایا تو وہ ثمن کا کفیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہو سکتا ہے اسی  
 طرح کہ بیع سے جس طرح بیع کا توسع ہو اسی طرح وہ بھی مسلم ہوگی ورنہ میں پترے ثمن کا ضامن ہوں اور رہن کا قیاس بیع  
 پر نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہے تاکہ عین حق وصول ہو جاوے اور یہ عوض نہیں  
 ہوتا ہر چنانچہ بدل الصرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن جس شخص کے ذمہ یہ  
 واجب ہو اُس سے رہن لینا جائز ہے اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز ہوتا اور اجنبی پر بھی قیاس ٹھیک نہیں کیونکہ  
 اجنبی کے کئے سے آدمی دھوکا نہ کھا سکتا۔ ونظیر مسالینا قول المولی بالیوع عبدی ہذا فانی قد افوت لہ  
 ثم ظہر الاستحقاق بعد جہون علیہ البقیۃ۔ اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ ہولے نے ہزار بی اجروں سے  
 کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید فروخت کرو کہ میں نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام ہر دوسرے کا استحقاق



ثابت ہوا تو تاجر لوگ مولے سے اپنا مال واپس لینے لگے یعنی اگر تاجر دن کا اس غلام کا کچھ قرضہ چڑھ گیا تو وہ لوگ مولے سے واپس لینے کیونکہ اسی نے انکو دھوکا دیا ہے جیسے مسئلہ مذکورہ میں اس شخص نے اپنے بچہ کو غلام بنا کر مشتری کو دھوکا دیا۔  
 ثانی وضع المساء ضرب اشکال علی قول ابی حنیفہ رحمہ لان الدعوی شرط فی حرۃ العبد عندہ موافقاً لنقض  
 البیوع الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حرۃ الامل فالدعوی فیہا یس بشرط عندہ ان یضمنہ مخیر  
 فخرج الام ویل ہو شرط لکن التناقض غیر مانع بخلاف العلوق وان کان الوضع فی الامتثال  
 فالتناقض لا یمنع لاستبداد المولی بہ۔ پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ایک قسم کا  
 اشکال ہے کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام مدعی ہو تب گواہ سنے جاوے گا اور  
 تناقض ہو نا دعویٰ کو ساتھ کرتا ہے (کیونکہ اول اُس نے غلام ہونے کا دعویٰ کیا اور اب آزاد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے)  
 اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی میں مسئلہ فرض کیا گیا ہو تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعویٰ شرط  
 نہیں ہے کیونکہ یہ آزادی فرج مادی حرام کرنے کو متضمن ہے اور بعض نے کہا کہ دعویٰ تو شرط ہے لیکن تناقض مانع نہیں  
 ہے کیونکہ نطفہ جہت مخفی ہے۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کیے جانے میں مفروض ہو تو اس میں تناقض کچھ مانع نہیں ہے  
 کیونکہ اس آزاد کرنے میں مولے خود مستقل ہوتے تو صیح اشکال یہ ہے کہ بیان جس غلام نے دھوکا دیا کہ میں غلام ہوں  
 حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزاد کیے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ امر ظاہر  
 ہے کہ پہلے اسے کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں تو مجھ کو خریدے پھر بعد اُس کے مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں  
 اور اس پر گواہ قائم کیے تو اُس نے ادل غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ صریح تناقض ہے اور جس  
 شخص کے دعویٰ میں تناقض ہوا وہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اور جب دعویٰ صحیح نہ ہو تو گواہ بھی قبول ہونگے اس واسطے کہ  
 امام رحمہ کے نزدیک آزادی کے گواہوں میں دعویٰ ہونا شرط ہے تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی ہے۔ ہر گاہ جو  
 دو طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعویٰ میں گواہ ہونا جو امام رحمہ کے نزدیک شرط ہے وہ ایسی آزادی میں ہے  
 جو اصلی ہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور بیان جو مسئلہ ہے وہ فقط اصلی آزادی کے بارے میں ہے اور اصلی آزادی کے گواہوں میں  
 امام رحمہ کے نزدیک دعویٰ شرط نہیں ہے کیونکہ گواہ لوگ اُسکی بان کو تمہیں کرینگے اس طرح یہ شخص اصلی آزاد ہے کیونکہ اسکی  
 بان فلان شخص کی ملوکہ نہیں ہے یا کسی شخص کی ملوکہ نہیں ہے تو کسی شخص کو اُسکی بان کے ساتھ دھلی کی حلت نہیں اور  
 فرج کا حرام ہونا تمام لوگوں پر اسکا اظہار واجب ہے اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی ہو تو اصلی آزادی کے واسطے  
 حریت فرج کی وجہ سے دعویٰ شرط نہیں ہے پس بیان ملا دعویٰ کے گواہ مقبول ہونگے دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر  
 اصلی آزادی میں بھی دعویٰ شرط ہو تو بیان یہ اشکال ہے کہ اُسکے دعویٰ میں تناقض ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ تناقض  
 کچھ مانع نہیں ہے اس واسطے کہ مدعی کو اپنا لطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اُسکو معلوم نہ تھا تو اُس نے اپنے  
 غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اُسکو ثقہ گواہوں سے معلوم ہوا کہ اُسکا لطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہے تو اُس نے دعویٰ کر دیا  
 یہ دونوں جواب اس بنا پر ہیں کہ مسئلہ میں اصلی آزادی مراد ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ مسئلہ طاری آزادی  
 میں ہے یعنی پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ مولے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ  
 واقف تھے مگر خود غلام آگاہ نہ تھا ہاں تک کہ جب مولے نے اُسکو فروخت کیا تو اُس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ  
 میں اسکا غلام ہوں پھر جب اُسکو لوگوں سے دریافت ہوا تو اُس نے گواہ قائم کیے اور دعویٰ کیا کہ میں آزاد  
 کیا ہوں کیونکہ آزاد کرنا صرف مولے کی ذات سے ثابت ہو جاتا ہے تو ان میں غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے

فصار كالمختلعة لقيم البنية على الطلقات الثلث قبل خلع والمكاتيب لقيمها على الاعتاق قبل الكتابة۔ یہاں  
 ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے سے تین طلاقیں دیدیں اور جیسے مکاتب کے گواہ  
 قائم کیے کہ موسے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہو۔ تو مختلہ مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور مختلہ نہیں ہوتا  
 اس واسطے کہ مختلہ کہہ سکتی ہے کہ میں نے اس وجہ سے خلع نہیں لیا کہ اس نے مجھے طلاق نہیں دی تھی بلکہ اس وجہ سے لیا کہ مجھے ہکا  
 طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کہ طلاق دینے کا مستقل اختیار ہر اس عورت کی اکا ہی شرط نہیں جیسے مکاتب کہ  
 سکتا ہو کہ موسے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب میں نے کتابت قبول کی تھی ایسا ہی اس مسئلہ مذکورہ میں ہو کہ جس  
 مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہہ سکتا ہو کہ مجھے اس وقت تک موسے کا آزاد کرنا معلوم نہیں تھا پس میں نے  
 غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اسکے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ قال ومن ادعی حقانی وار معناه حقا بمجہول  
 فصالح الذمی فی یرہ علی مائۃ درہم فاستحق الدار الا ذرا عا منها لم يرجع لشی لان للمدعی ان یقول  
 دعوی فی ہذا الباتی۔ امام محمد نے اجماع سفیرین لکھا کہ اگر ایک گھر میں کچھ حق کا دعوی کیا یعنی حق مجہول کا دعوی  
 کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سودرم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک گھر کے سب  
 اپنا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اس سے کچھ مال صلح واپس نہیں لے سکتا ہو اس واسطے کہ مدعی  
 کہہ سکتا ہو کہ میرا دعوی اسی ایک گھر میں تھا جو باقی رہا ہو۔ اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعا علیہ نے انکار  
 لیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہے یعنی ایک عقد معاوضہ ہو گیا تو قابض نے سودرم کے عوض مدعی کا حق لیا  
 اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر میں سے کچھ بھی باقی ہو نہ تب تک سودرم کا عوض اُسکے پاس مسلم رہا۔  
 وان ادعا ہا کلھا فصالحہ علی مائۃ درہم فاستحق منها شی رجع بحسابہ۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعوی  
 کیا پس قابض نے سودرم بر اس سے صلح کر لی پھر گھر میں سے کوئی حصہ استحقاق میں لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے  
 اسی حساب سے بدل صلح میں سے واپس لے۔ لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع ببذلہ عند فوات سلا مۃ  
 المبدل۔ اس واسطے کہ موافقت دنیا ممکن نہیں ہو تو حصہ مستحقہ کا عوض پھر لینا واجب ہوا جبکہ اسکا بدل سلامت  
 نہیں رہا۔ یعنی کل گھر کے عوض سودرم دیے تھے تو مدعا علیہ قابض کو سودرم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور  
 جب پورا مسلم نہ ہوا بلکہ آدھا یا چوتھائی دوسرے نے استحقاق میں لیا تو اس بقدر حصہ کچھ یا پچیس سودرم واپس لے  
 کیونکہ یہ بات ثابت ہو گئی اس قدر حصہ مدعی کا نہیں تھا۔ وولت المسالۃ علی ان الصلح عن المجہول علی معلوم  
 جائز لان الجہالۃ فیما یسقط لا یقفن الی المنازعۃ۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہے کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم پر صلح لکھا  
 ہو اس واسطے جہالت جس صورت میں ساقط ہو جائیگی تو جگہ سے تک نوبت نہیں ہو گی کیونکہ جیسے بیان مدعی نے مجہول  
 حق کا دعوی کر کے سودرم معلوم پر صلح کی۔

## فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان میں ہے

فہ فضولی وہ شخص ہے جو کسی کی طرف سے بدون وکالت و وصیت و غیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے قال  
 ومن بایع ملک غیر بغیر امرہ فالملک بائعہ ان شاء اجاز البیع وان شاربغہ اگر کسی نے دوسرے کی ملک  
 کو بغیر اُسکے حکم کے فروخت کیا تو بیع منعقد ہو پس ملک کو اختیار ہو چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اُسکو منع کر دے۔

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یعتقد لہ لم یصدق من ولایت شرعیۃ لانتخاب الملک او باذن الممالک وقد عقدوا  
العقود الا بالقدرة الشرعیۃ۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے  
بھی نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوتی کیونکہ شرعی ولایت بوجہ ملک کے ہوتی ہے یا مالک  
کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ انعقاد کے وقت کوئی موجود نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہوتا یعنی  
فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہے تو اسکی بیع منعقد نہ ہوگی پس مالک کی اجازت بھی لاحق نہ ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے  
کہ فضولی عاقل کو یا مال فروخت کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حاصل ہے جو ملک  
منقولہ کر سیکرے پس ہم صرف منعقد کہتے ہیں۔ ولنا انہ تصرف تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف  
تملیکی ہے نہ یعنی مشتری کو بیع کا مالک کرنا اور بالغ کو شے کا مالک کرنا اور یہ دونوں کی رہنمائی پہرے۔ وقد صدر  
من اہلہ فی محلہ۔ اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت والے شخص سے اپنے محل میں صادر ہو احسن یعنی عاقل بالغ نے  
مال مقوم میں تصرف کیا۔ صرف اس قدر البتہ ہے کہ وہ اس مال کا مالک نہیں ہے تو مالک نہ ہونے سے وہ خود مال مقوم باقی ہے  
پس عقد اپنے محل میں رہا۔ فوجب القول بالانقضاء۔ تو اس تصرف کو منعقد کہنا واجب ہو افس کیونکہ انعقاد  
میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اذ لا ضرر فیہ للمالک مع تخیر۔ اس واسطے کہ مالک کے حق میں کوئی ضرر نہیں باوجود اسے اختیار  
کے نہ یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہے تو منعقد ہونے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفع بلکہ اس میں  
مالک کا نفع ہے۔ حیث یکفی موثیہ طلب مشتری و قرار المثل وغیرہ۔ چنانچہ اسکو مشتری و عودت سے کی شقت سے  
اور دام ٹھہرانے کی محنت سے دیگر امور سے کفایت ہے۔ وفیہ نفع العاقل لصون کلامہ عن الالغار۔ اور منعقد  
ہونے میں فضولی کا بھی نفع ہے کیونکہ اسکی بات بیکار ہونے سے بھی فائدہ ملے ہوئی۔ وفیہ نفع مشتری۔ اور  
اس میں مشتری کا بھی نفع ہے عرف کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہے اسکا پتہ بلکہ مع دام ٹھہر گئی۔ پس ہر طرح اس میں بلکہ مشتری  
کا نفع ہے۔ فثبتت القدرة الشرعیۃ تحصیلاً لہذہ الوجہ۔ تو ان وجوہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت  
شرعیہ ثابت ہو گئی ہے۔ کیونکہ اپنے بھائی مسلمانوں کے نفع کو چاہنا شرعاً لازم ہے۔ کیف وان لا اذن ثابت  
دلالت لان العاقل یا اذن فی التصرف النافع۔ اور کیونکہ منعقد نہ ہوگی حالانکہ اجازت بیان بدلائل ثابت  
ہو اسلیئے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے نہ یعنی ہر عاقل نے گویا عموماً اجازت دیدی کہ جو شخص کے  
نافع تصرف جب چاہے پورا کرے۔ پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منعقد ہو جائیگی۔  
قال ولہ الاجازۃ اذا کان المعقود علیہ باقیا والمتعاقدان بحالہما۔ اور مالک کو اجازت کا اختیار  
اس وقت تک حاصل ہے کہ معقود علیہ باقی ہو اور دونوں عقد کرنے والے اپنی حالت پر ہوں نہ یعنی مالک کی  
اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ اجازت اس وقت تک ہو کہ بیع قائم ہو متغیر نہ ہوئی ہو اور دوم یہ  
کہ فضولی و مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی مر گیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منعقد ہو تو اب مالک  
کی اجازت نافع نہ ہوگی۔ لان الاجازۃ تصرف فی العقد فلا بد من قیامہ۔ اسواسطے کہ اجازت دینا تو  
مقدمین تصرف ہے تو عقد کا قائم ہونا ضرور ہے نہ تاکہ اس میں تصرف کرے۔ وذلك لقيام العاقلین والمعقود  
علیہ۔ اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دونوں عقد کرنے والے موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی بیع موجود ہو۔ ولنا  
اجاز الممالک کان ان ملوکا لہ امانۃ فیہ بمنزلۃ الوکیل لان الاجازۃ اللائق بمنزلۃ الوکیل  
السابقہ وللفضولی ان یخیر قبل الاجازۃ وضاہقون من نفسہ بخلاف الفضولی فی النکاح لانہ مجرد

[illegible]

غصب عبد القابض وحقہ مشتری ثم اجاز المولی البیع فالعق جائز احتساباً۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا  
 غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو احتساباً عقد جائز ہوگا  
 یعنی غاصب سے خریدنے میں مشتری اسکا مالک نہیں ہوا تو اسنے غیر ملک کو خیر آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اسکے  
 اجازت دی تو احتساباً عقد جائز ہو گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ دہلی ہفتا  
 کا قول ہے۔ وقال محمد بن لا یجوز لانه لا یعق بدون الملك قال علیہ السلام لا یعق فیما لا یلک ابن ابی  
 والموقوف لا یفید الملك ولو ثبت فی الآخرة ثبت مستنداً و ہون ثابت من وجہ دون وجہ و لا یصح لاعتق  
 الملك الكامل لما روینا و لهذا لا یصح ان یعق الغاصب ثم یؤدی الضمان ولا ان یعق مشتری و یخیر  
 للبائع ثم یخیر البائع ذلک۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ عقد نہیں جائز ہو گا کہ بدون ملکیت کے عقد نہیں ہوتا ہے۔  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبکہ آدمی مالک ہو اس میں عقد نہیں ہے۔ رواہ الترمذی۔ اور جو بیع اجازت پر  
 موقوف تھی اس میں ملکیت ثابت نہ ہوئی۔ اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہو کر ثابت  
 ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور  
 ایک وجہ سے نہیں یعنی ثبوت کامل ہوا۔ حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بریل حدیث مذکورہ بالا  
 اور اس وجہ سے یہ امر صحیح نہیں ہوتا کہ غاصب آزاد کر کے پھر مالک کو تادان دیدے اور یہ بھی صحیح نہیں ہوتا کہ جس  
 بیع میں بائع کے واسطے خیال ہو اس میں مشتری آزاد کر دے پھر بائع اجازت دے۔ کیونکہ غاصب کو تادان ادا  
 کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہے۔ و کذا لا یصح بیع مشتری من  
 الغاصب فیما نحن فیہ مع انه اسرع نقا و احمی نقد من الغاصب اذا اودى الضمان۔ اسی طرح  
 ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے خرید لیا اسکا فروخت کرنا صحیح نہیں ہے ماد جو دیکھ آزاد می کی نسبت  
 بیع جلد نافذ ہوتی ہے حتی کہ جب غاصب تادان دیدے تو اسکی بیع نافذ ہو جاتی ہے۔ و کذا لا یصح اعتاق  
 مشتری من الغاصب اذا اودى الضمان۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا عتاق  
 صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تادان ادا کر دے۔ ولہذا ان الملك ثبت موقوفاً تصرف مطلق موضوع لا فاداة  
 الملك ولا حضر فیہ علی ما مر فتوقف الاعتاق مرتباً علیہ و ینفذ بغاۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ دہلی یوسف رحمہ  
 کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے یعنی اس میں کوئی  
 شرط نہیں ہے اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہے اور اس تصرف میں کسی کا ضرر نہیں ہے جیسا کہ سابق میں  
 مذکور ہوا تو اعتاق اسی پر مرتب ہو کر متوقف ہو گا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہو جائیگا۔ یعنی بخین کی دلیل  
 یہ ہے یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیال کے خرید کیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہے اور اسکی  
 بیع پر مشتری نے اعتاق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اعتاق بھی اجازت پر موقوف ہوا جب  
 وہ بیع نافذ ہوئی تو اعتاق بھی نافذ ہو گا۔ و ینفذ الاعتاق مشتری من الرهن و کا عتاق الوارث عبد  
 من التركة وہی مستغرقة بالریون یصح و ینفذ اذ قضی الدیون بعد ذلک بخلاف اعتاق الغاصب  
 بنفسه لان الغصب غیر موضوع لا فاداة الملك۔ اور یہ ایسا ہو گیا جسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد  
 کیا اور جسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہو تو یہ صحیح ہوتا ہے اور بعد عتاق  
 کے جب قرضہ ادا کر دیا گیا تو ذرا غف کا اعتاق نافذ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا تو



صحیح نہیں کیونکہ غصب ایسی چیز نہیں ہے جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موزع ہو۔ و بخلاف ما اذا كان في البيع  
 خيار للبائع لانه ليس مطلق وقران المشروط ببيع العقادہ فی حق احکم اصلا۔ اور برخلاف اسکے جبکہ بیع میں  
 بایع کا اختیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اس واسطے صحیح نہیں ہو کہ یہ بیع مطلق نہیں ہو اگر اسکے ساتھ شرط اختیار لاحق ہو نا حکم کے  
 بارہ میں اسکے انعقاد کو سرے سے روکتا ہو۔ یعنی جب بیع میں بایع کے واسطے شرط اختیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہیں  
 حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہیں ثابت ہوتا۔ و بخلاف المشتري من الغاصب اذا باع لان بالا جازة  
 مثبت للبائع ملک بات فاذا طرأ على ملک موقوف بغيره البطله۔ اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے  
 کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اس واسطے نہیں جائز ہوتی ہو کہ اجازت کی وجہ سے بایع کے واسطے ایک  
 قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اسکو باطل کر کی ف یعنی جب مالک نے  
 اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا  
 اور وہ بیع موقوف تھی تو جب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہو گئی اور صحیح نہیں رہی  
 و اما اذا ادعى الغاصب الضمان فيفقد اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال ه وهو الاصح۔ لیکن جب  
 غاصب نے تاوان ادا کر دیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائیگا ایسا ہی ہلال بن یحییٰ الرافعی نے ذکر  
 کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ اس وقت ہو کہ مولے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کر دیا حالانکہ مشتری  
 کے پاس بیع میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور نہ اس نے بیع کی جگہ بیع قائم ہو۔ قال فان قطعت يد الغاصب  
 فاخذ ارشها فم اجاز البيع فالارش للمشتري۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا بیع  
 کا ٹا اور مشتری نے اسکا جرمانہ وصول کر لیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا  
 لان الملك عم له من وقت الشرا فبتين ان القطع متصل على ملكه۔ اس واسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید  
 کے وقت سے پوری ہو گئی پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا۔ و ہذا حجة على محذور۔ اور  
 مسئلہ امام محمد پر محبت ہے کہ وہ ملک موقوف میں اعتاق جائز نہیں کہے ہیں اور یہ مسئلہ اس واسطے نیز محبت  
 ہے کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل ہوتا جتنا چاہے غاصب کو  
 ملکیت نہیں ہوتی ہے تو جب غاصب تاوان ادا کر دے تو اسکو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہے پس معلوم ہوا کہ مشتری کو  
 ملکیت حاصل ہوتی ہے تو اسکا اعتاق بھی صحیح ہے۔ لیکن اعتاق میں اور جرمانہ کے استحقاق میں فرق ہو سکتا ہے۔  
 والعذر له ان الملك من وجه يكتفي لاستحقاق الارش كالكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش  
 فم ردني الرق يكون الارش للمو لے وكذا اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري۔ و اختیار  
 للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعتاق على مامر۔ اور امام محمد کا عندیہ ہے کہ ہاتھ کی دیت  
 کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہے جیسے ارمکات کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز  
 ہو کر رقیق ہو گیا تو یہ مال اس کے مولے کا ہوتا ہے اور جیسے اگر مشتری کے پاس بیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع میں بایع کا  
 اختیار ہو پھر بیع کی اجازت دی ہو گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملے گا برخلاف اعتاق کے چنانچہ اوپر گذار ف۔ اعتاق  
 صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے۔ و یہ صدق بما زاد على نصف الحسن لانه لم يخل في ضمانه او فيه شبهة  
 عدم الملك۔ اور مشتری پر واجب ہے کہ اسے ضمان سے جبکہ جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کر دے اس واسطے کہ غلام  
 اسکی ضمان میں داخل نہیں ہوا تھا۔ اس میں ملک نہ ہونے کا شبہ ہے۔ قال فان باع المشتري من آخر ثم اجاز

المولیٰ البیع الاول لم یجز البیع الثانی لما ذکرنا لان فیہ غرر الانفس علی اعتبار عدم الاجازۃ فی  
 البیع الاول والبیع یفسد بہ پھر اگر فاسد سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو پھر دوسرے  
 نے بیع فاسد کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز ہوگی اسلئے کہ ہم نے اوپر ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہو کر  
 اسکو باطل کر لگی اور اسلئے کہ بیع دوم میں عقد ٹوٹ جانے کا دھوکا ہو لہذا اس امر کے کہ بیع اول میں اجازت نہ ہو حالانکہ  
 ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہو۔ یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہو کہ بیع اول کی اجازت  
 حاصل ہو لیکن احتمال ہے کہ مولے بیع اول کی اجازت نہ دے تو بیع دوم میں ابھی دھوکا ہو اور جس بیع میں یہاں  
 دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہو۔ اگر کہا جادے کہ جیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہیں ویسے ہی اسکا آزاد کرنا بھی جائز  
 نہ ہونا چاہیے حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اعتاق جائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ بیان صرف دھوکا ہے  
 اور دھوکا ایسی چیز ہے کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہے۔ بخلاف الاعتاق عندہا لانه لایؤثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد  
 کرنے کے جو تخمین کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ اعتاق میں ایسا دھوکا کچھ مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ یعنی اعتاق صحیح  
 رہتا ہے فاسد نہیں ہوتا اسلئے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہے۔ قال فان لم یبعہ المشتري فمات فی یدہ  
 او قتل ثم اجاز البیع لم یجز۔ اور اگر فاسد سے خریدنے والے نے اسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ میں  
 رہ گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع فاسد کی اجازت دی تو یہ بیع جائز ہوگی۔ لما ذکرنا ان الاجازۃ من شرطها  
 قیام الحق و علیہ وقد فات بالموت و کذا بالقتل اذ لا یکن ایجاب البذل للمشتري بالقتل حتی  
 یعد باقتیار البذل لانه لا ملک للمشتري عند القتل لکما یقابل بالبذل یحقق الفوات بخلاف  
 البیع النصح لان ملک للمشتري ثابت فالمن ایجاب البذل لہ فیکون البیع قائما بقیام خلفہ۔  
 بئیل نہ کر کہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جس پر عقد پھر اتحادہ بوجہ موت کے معقود  
 ہو گیا اور یوں ہی بوجہ قتل کے معقود ہو گیا اس واسطے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قائل پر اسکی قیمت واجب کرنا  
 یعنی عوض واجب کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی بچھڑایا جادے اس واسطے کہ قتل کے وقت مشتری  
 کے واسطے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ میں عوض ہو تو بھی ثابت ہوا کہ معقود علیہ معقود ہو  
 گیا بخلاف بیع صحیح کے کہ اس میں قائل پر عوض واجب کرنا ممکن ہے اس واسطے کہ اس میں مشتری کی ملک ثابت ہے تو مشتری  
 کے واسطے عوض لینے قیمت واجب کرنا ممکن ہے تو بیع صحیح میں اسکا عوض لینے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گواہ بیع  
 قائم ہوتی ہو۔ خلاصہ یہ کہ نفولی کی بیع جائز ہونے کے واسطے بیع قائم ہونا حقیقہ یا حکما شرط ہے۔ قال ومن یباع  
 عبدا غیرہ بغیر امرہ و اقام المشتري البیع علی اقرار البائع اور ب العبدانہ لم یأمرہ بالبیع و اراد  
 و البیع لم یقبل ہینہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بدون اس کے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہی  
 کی کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہیں دیا تھا اور مشتری نے جوابا  
 کہ بیع بھیر دے تو اس کے گواہ قبول نہونگے۔ یعنی مشتری کا مقصود یہ ہے کہ بیع واپس کرے پس اس نے دعویٰ  
 کیا کہ بغیر حکم مالک کے یہ غلام فروخت ہوا ہے چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی  
 اور اس پر گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے کیونکہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ للتناقض فی الدعوی اذ لا قیام  
 علی الشرار اقرار نہ بھتہ والبدیۃ مبنیۃ علی صحۃ الدعوی۔ اس واسطے کہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے اسلئے  
 کہ خرید پر جب اس نے اقام کیا تو یہ اسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہے اور گواہی تو صحت دعویٰ پر مبنی ہوتی ہے یا

ف۔ یعنی جب دعویٰ صحیح ہو تو گواہی قبول ہو حالانکہ جان و عویٰ میں تناقض ہو۔ وان اقرار البائع بذلک عند التقاضی  
 بطل البیع ان طلب المشتري ذلک۔ اور اگر بائع نے تقاضی کے سلسلے میں اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم  
 نہیں دیا تھا تو بیع باطل ہو جائیگا بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار  
 للمشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما فلهذا شرط طلب المشتري۔ اسواسلئے مشتری  
 کے دعوے میں تناقض ہونا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہو تو مشتری کو اختیار ہے کہ اس اقرار پر بائع کی موافقت  
 کرے تو بائع و مشتری میں اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع اسوقت نسخ ہوگا کہ مشتری درخواست  
 کرے۔ ف۔ اور اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام بیع کسی غیر کی ملک ہے اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ م۔  
 قال۔ و ذکر فی الزیادات ان المشتري اذا صدق مدعیہ ثم اقام البینۃ علی اقرار البائع انه للمشتري  
 القبول۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام بیع کو اپنی  
 ملک بتاتا ہو پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ بیع اس شخص کی ملک ہے تو گواہ قبول  
 ہونگے۔ ف۔ جیسا کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا ہے اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے غلام فروخت  
 کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہیں ہوتے ہیں اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی  
 ملک کا دعویٰ کیا کہ میں تحقق ہوں اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے  
 ہیں۔ و فرقوا ان العبد فی هذه المسألة فی يد المشتري و فی ملک المسألة فی يد غیره و هو استحقاق و شرط  
 الرجوع بالثمن ان لا یكون اعمین سالما للمشتري۔ اور مشائخ نے فرق اسطرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب میں  
 مذکور ہے اس میں تو غلام بیع اپنے مشتری کے قبضہ میں ہے اور زیادات کے مسئلہ میں وہ مشتری کے سوا کسی شخص کے قبضہ  
 میں ہے اور مشتری کو اپنا ثمن واپس پانے کی شرط ہے کہ مشتری کے واسطے عین بیع سالم ہو۔ یعنی مسئلہ زیادات  
 کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ میں ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بائع کی ملک نہیں بلکہ  
 میری ملک ہے تو بیع مذکور مشتری کو حاصل نہ ہوتا تو اگر اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس ملنا چاہیے تبکہ بیع اسکو نہ ملا لہذا  
 جب اسے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہے تو گواہ قبول ہونگے اور مسئلہ کتاب میں غلام مذکور مشتری  
 کے قبضہ میں ہے تو ثمن پانے کے واسطے اسے گواہ قبول نہیں ہیں۔ قال ومن باع دارا رجل وادخلها المشتري  
 فی بناء ثم اضمن البائع عند ابی حنیفہ۔ جات صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بیرون حکم مالک کے ایک  
 مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک بائع اسکا  
 ضمانت ہوگا جسکی اسکی قیمت کا ضمانت ہوگا۔ و ہو قول بی یوسف۔ ہم آخر اذ کان لبقول ولا یضمن البائع و ہو قول محمد و ی  
 مسالہ غصب العقار و شبہ فی الغصب ان شاء اللہ تعالیٰ و اللہ اعلم بالصواب۔ اور یہ ابو یوسف کا آخری قول  
 ہے اور بیہ ابو یوسف نے فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضمانت ہوگا اور یہی امام محمد رحمہ کا قول ہے اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہے  
 اور اسکو کتاب الغصب میں انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کرینگے۔ ف۔ اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مقلد امام محمد  
 زمین کا غصب متحقق نہیں ہوتا ہے تو بائع ضمانت ہوگا اور امام محمد کے نزدیک متحقق ہوتا ہے تو بائع ضمانت ہوگا و اللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب السلم

یہ باب سلم کے بیان میں ہے

سلم ایک قسم بیع کی ہے جسکو سلف بھی کہتے ہیں اور اسکا طریقہ یہ ہے کہ جو یا گیون وغیرہ کسی چیز کی بیع مٹھرائی حالانکہ بیع کے  
 بایں یہ چیز موجود نہیں ہے پس اس چیز کا وصف اس طرح واضح بیان کر دیا کہ ادا کرنے میں ہمال ہوا اور ادا کرنے کے واسطے  
 کوئی میعاد مقرر کر دی اور مشتری نے عوض لینے روپیہ وغیرہ بالفعل دیدیا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب سلم  
 کہتے ہیں اور بایں کو سلم ایہ اور جس چیز میں سلم مٹھرائی ہو وہ مسلم فیہ ہے اور رب سلم نے جو بالفعل مال دیدیا ہے  
 ائمال ہے۔ ع۔ لہذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہے جس سے شخص بین بالفعل ملکیت ثابت ہوتی ہے اور معاوضہ بیع میں ایک  
 میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکا رکن یہ ہے کہ ایک کے مین نے تحفے دس درم دیکر دس مین گیون کی بیع  
 سلم جاری اور دوسرا کے مین نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ کے یا صرف سلم کا لفظ کے تو بھی حسن کی دیت  
 میں منع ہوگی اور یہی نسخ ہے۔ محیط السرخسی۔ پھر بیان سلم کے مشروع ہونے اور اسکی شرائط حکم کا بیان ضرور  
 ہے۔ سلم عقد مشروع بالکتاب و ہوا آیت المدانیۃ فقہ قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ان اللہ تعالیٰ  
 اجل السلف المضمون وانزل فیہا طول آیت فی کتابہ و لما قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا اذا  
 تداینتم بدین الی اہل مسعی فاکتبوا الایۃ وبالسنۃ و ہوا مروی انہ علیہ السلام نہی عن بیع بالیس  
 عند الانسان وخص فی سلم والقیاس وان کان یا باہ والمنا ترکناہ بارونیاہ ووجہ القیاس انہ  
 بیع المعلوم او المبیع ہو سلم فیہ سلم ایک عقد مشروع ہے بدلیل کتاب اللہ تعالیٰ یعنی آیت مدانیہ۔ پناجیہ ابن  
 عباس نے فرمایا کہ مین گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سلم مضمون کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب میں بہت  
 بڑی آیت اتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی یا ایہا الذین امنوا اذا تداینتم الایۃ۔ یعنی است ایمان والو جب  
 تم معاملہ کرو ادا کے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اسکو لکھ لو لکھ۔ رواہ الاحکام والشافعی والبیہقی وعبدا زراق وان  
 ابی شیبہ۔ ت۔ ف۔ ع۔ اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان  
 کے پاس نہ ہو منع فرمایا اور سلم میں اجازت دیدی۔ ذکرہ القرطبی فی شرح مسلم۔ اور قیاس اگرچہ اسکو جو کہ مقتضی  
 نہیں و لیکن ہنہ قیاس کو بمقابلہ حدیث منزورہ کے ترک کر دیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم میں بیع معدوم ہے اس واسطے کہ  
 بیع وہی چیز ہے جو سلم فیہ ہے۔ حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہیں ہوتی اور بیع معدوم بحکم حدیث منوع ہے لیکن  
 یہ قیاس اس واسطے مستزک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بھلون میں بیع سلف کرے تو چاہے کہ بیان  
 معلوم و وزن معلوم میں میعاد معلوم تک سلف کرے۔ رواہ الامت المسیۃ عبد اللہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم لوگ  
 زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما میں گیون و جو و چھوڑے و موخیر میں بیع سلف کیا  
 رستے تھے۔ رواہ البخاری۔ پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہے۔ پھر سلم صحیح ہونے کے واسطے شرائط ہیں جنکی درمیں  
 ہین اول وہ کہ نفس عقد میں شرط ہو اور وہ صرف ایک شرط ہے کہ عقد سلم میں دونوں عاقدین یا ایک کے واسطے شرط  
 خیار ہوئے اگر کسی نے اپنے واسطے خیار شرط کیا تو سلم باطل ہے اور اگر اس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونوں جدا  
 ہو گئے سمجھ کر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہے پھر حق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی۔ اور اگر عاقدین  
 میں سے کسی کے واسطے خیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اُسے اپنا خیار ساقط کر دیا حالانکہ اس المال سلم ایہ  
 کے لئے مین قائم ہے تو عقد جائز ہو جائیگا یہ ہمارا قول ہے اور اگر اس المال تلف کر دیا یا تلف ہو گیا ہو تو بالاتفاق عقد  
 نہ ہو بلکہ جائز ہوگا۔ البیان۔ اور جو شرائط کہ عوض میں ہین وہ سولہ شرطیں ہین انا بجلہ چھ اس المال میں اول  
 سلم سلم فیہ مین ہین پس اس المال کے شرائط مین اول یہ کہ جس میں بیان ہو کہ درم مین یا دنیا مین یا کیلی چیز

میں سے گھون یا جو وغیرہ ہیں۔ دوم بیان قسم مثلاً روپیہ سکہ شاہی یا چہرہ دار ہو اور اشرفی محمودی یا سبجے پوری یا چہرہ دار ہو اور یہ شرط اسوقت ہے کہ اس شہر میں نقد و مختلفہ رائج ہوں اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف جنس بیان کو پیشنا کافی ہے۔ سوم بیان صفت کہ کھرا ہو یا کھوٹا ہو یا اوسط درجہ کا ہو۔ النہایہ۔ چہارم بیان مقدار اس المال اگرچہ اسکی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز میں ہے جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کیلی یا وزن یا عددی چیز ہو اور صاحبین نے کہا کہ اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جانتا نہیں ہو فعلی ہذا اگر کہا کہ میں نے یہ روپیہ تجھے ایک من گھون کی سلم میں دے حالانکہ روپیوں کا وزن نہیں معلوم ہو یا کہا کہ میں نے یہ گھون تجھے پانچ سیر زعفران کی سلم میں دے حالانکہ گھوون کا پیمانہ نہیں معلوم ہو تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہے اور امام ہم کے نزدیک نہیں۔ الکافی۔ اور یہ اسوقت ہے کہ اس المال مقداری ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو اشارہ کافی ہو اسکی مقدار جانتا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ اور اگر مختلف دو چیزوں میں سلم ٹھہرائی اور اس المال کیلی یا وزنی چیز ہو تو سلم جائز نہو کی مباحثہ کہ ہر ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور اگر کیلی یا وزنی نہ ہو تو تفصیل کی ضرورت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں جائز ہے۔ الحامی۔ بشرطہ پنجم یہ کہ درم و دینار پر کھے ہوئے ہوں اور یہ امام ہم کے نزدیک ہوا کی شرط ہے باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو۔ النہایہ۔ ششم یہ کہ مجلس سلم میں قبضہ ہو باوے خواہ اس المال دین ہو یا عین ہو یہی احتساباً عامہ علماء کا قول ہے خواہ ابتدائی مجلس میں قبضہ کرے یا آخر مجلس میں قبضہ کرے کیساں ہو کیونکہ مجلس کی ساعت بمنزلہ واحد ہوتی ہے اور اسی طرح اگر دو دنوں کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر برائی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہے۔ البدائع۔ اور نو اور میں ہے کہ جب تک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہوا اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہوں تو قبضہ جائز ہے۔ الذخیرو۔ اگر مسلم اپنے مجلس میں اس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اسکو مجبور کرے گا۔ المحیط۔ سابع شرط کا بیان یہ ہے کہ شرط اول یہ کہ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو مثلاً گھون یا جو وغیرہ۔ دوم اسکی نوع بیان ہو مثلاً باری گھون یا کھیت کے گھون ہوں۔ سوم اسکی صفت بیان ہو کہ کھرے یا کھونٹے یا درمیانی ہیں۔ النہایہ۔ اور اگر کہا کہ عمدہ گھون تو اسقدر کتنا کافی ہوتی ہے۔ النہایہ۔ چہارم یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار بذریعہ پیمانہ یا وزن یا ثقی یا گز کے معلوم ہو۔ البدائع۔ اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جسکے کم ہو جانے کا خوف نہ ہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن عموماً لوگوں کے پاس ہو لہذا اگر کسی معین برتن یا زخیل یا معین پتھر کے حساب سے سلم ٹھہرائی اور یہ معلوم نہیں کہ زخیل میں کسقدر ساتا ہو یا پتھر کا کیا وزن ہے تو جائز نہیں۔ جواہر الاطلاعی۔ اسی طرح کپڑے کین اگر کوئی لکڑی کا حساب بتلا دے گا اندازہ معروف گزوں سے معلوم نہیں ہے تو بھی نہیں جائز ہے۔ الذخیرو۔ پنجم یہ کہ مسلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتیٰ کہ اگر فی الحال سبزد کرنے پر سلم ٹھہرائی تو جائز نہیں ہے پھر کھتر میعاد ایک ماہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المحیط۔ اور رب سلم کی موت سے میعاد باطل نہیں ہوتی مگر مسلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہے یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ فی الحال سلم الیہ کے ترک سے وصول کر لی جائیگی۔ القاضی خان۔ شرط ششم یہ کہ جس چیز میں سلم ٹھہرائی ہو وہ وقت عقد سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار میں اسکا آنا منقطع نہوا جو وزن جائز نہیں۔ الفتح۔ اور منقطع ہونے کے معنی ہیں کہ بازار سے منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھروں میں موجود ہو۔ السراج۔ اور اگر وقت عقد سے پہلے تک باقی جاتی ہے مگر اسے قبضہ نہ کیا یا تک کہ وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو سلم اپنے حال پہنچے گی اور ب سلم کو اختیار ہے یا ہے عقد فسخ کر دے اور چاہے مسلم فیہ بانے جلنے تک انتظار کرے۔ النہایہ۔ بشرطہ ہفتم یہ کہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جو معین ہونے سے تخمین ہو جاتی ہو حتیٰ کہ درم یا یونیا کہ مسلم فیہ قرار دینا جائز نہیں ہے۔ النہایہ۔ بشرطہ ہفتم یہ کہ مسلم فیہ جائز جنس سے ہو





ناپنے کی چیز دن میں بھی سلم جائز ہو (جیسے کپڑے و چٹائیوں وغیرہ) کیونکہ ان چیزوں کا ضبط میں لانا تاب کی طول و  
 عرض بیان کرنے اور صفت و صفت بیان کرنے سے ہوتا ہے یعنی صفت میں اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط ہو اور صفت میں  
 باریک یا موٹا ہو اور ان باتوں کا بیان کرنا ضرور ہوتا ہے تاکہ جمالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط تحقق ہوجانے  
 اور اسی طرح گنتی کی ایسی چیز دن میں سلم جائز ہے جنہیں تفاوت نہیں ہوتا جیسے اخروٹ و انڈے کیونکہ ایسی عددی  
 چیزیں جو باہم برابر کے قریب ہوتی ہیں انکی مقدار معلوم ہے اور انکا وصف بھی بیان سے منضبط ہوتا ہے اور انکو ہر  
 کرنا ممکن ہے تو انہیں سلم بھی جائز ہے اور انکا چھٹا و بڑا برابر ہوتا ہے کیونکہ تفاوت اعتبار نہ کرنے پر لوگوں نے اتفاق  
 کر لیا ہے یعنی باہم انڈوں میں اگر یہ خلیف تفاوت ہوتا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا۔  
 بخلاف البیخ و الزمان لانه تفاوت آحادہ تفاوتاً فاحشاً۔ برخلاف خرید و انار کے کہ انہیں سلم نہیں  
 جائز ہے اس واسطے کہ انکی افراد میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ اور لوگوں نے انکی تفاوت کو اعتبار کیا ہے جتنے کہ  
 ایک خریدہ ایک درم کو اور دوسرا دو درم کو کہتا ہے۔ و بتفاوت الآحاد فی المال یہ عرف العدوی  
 المتفاوت۔ اور مالیت میں افراد کے متفاوت ہونے سے عددی متفاوت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی جس  
 عددی میں افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عددی متفاوت ہے اور اگر اسکی  
 افراد کی مالیت یکساں ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہے۔ جیسے انڈے ہیں۔ و عن ابی حنیفہ انہ لایجوزون  
 بیض النعام لانه تفاوت آحادہ فی المالیت۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت آئی کہ نعام کے  
 انڈوں میں بیچ سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد کی مالیت میں تفاوت ہوتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر روایت کے  
 خلاف ہے اور وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعام کے انڈوں میں صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر روایت  
 پر عمل کرنا واجب ہے پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر تناویل بنائی جاوے جیسے مصری شہر  
 میں ہے تو ضرور ہے کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار سا قفا کیا جاوے۔ مف۔ ہا بھلہ مددیات متقاربہ  
 میں سلم جائز ہے۔ ثم لکما یجوز السلم فیہا عدو لایجوز کیلا۔ پھر جیسے مددیات متقاربہ میں شمار سے سلم جائز  
 ہے اسی طرح بیانیہ کے انڈوں سے بھی جائز ہے۔ پس اگر ایک روپیہ کے دس قفیز انڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔  
 وقال زفریہ لایجوز کیلا لانه عددی و لیس بکلیل۔ اور زفریہ نے لکھا کہ عددی متقارب میں بیانیہ سے  
 سلم نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیز عددی ہے اور یہی نہیں ہے۔ جواب یہ کہ عدو یا بیانیہ صرف طمانیت مقدار سے  
 واسطے ہے تو دونوں برابر ہیں جبکہ دونوں باہم رضی ہو گئے۔ مف۔ محمد بن اسحاق کہ زفریہ کے نزدیک ایسی چیزیں  
 سلم جائز ہو۔ و عنہ انہ لایجوز عدو الا فیما للکفایت۔ اور زفریہ سے ایک روایت یہ کہ ایسے عدو یا متقاربہ  
 میں شمار سے بھی سلم نہیں جائز ہے کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہے۔ اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب  
 یہ ہے کہ بالغ و مشتری اس امر پر راضی ہو گئے کہ انکا یہ تفاوت ملحوظ نہیں ہے اور یہی لوگوں کی اصطلاح جاری ہے۔  
 ہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ و لکن ان المقدار مرۃ یعرف بالعدو۔ اور جاری دلیل یہ ہے کہ مقدار بھی  
 شمار سے چھانی جاتی ہے۔ و مارتہ باللیل۔ اور کبھی بیانیہ سے معلوم ہوتی ہے۔ اور ہر چیز میں عدویات متقاربہ  
 کہلاتی ہیں انکا عددی ہونا بکمال نہیں ہے۔ و انما عمار معدود بالاصطلاح۔ بلکہ صرف لوگوں کی اصطلاح  
 سے وہ عددی ہو گئی ہیں۔ تو اگر باہمی اصطلاح پر ہو۔ فیصیر کیلا بالاصطلاح۔ تو وہ ان دونوں  
 بالغ و مشتری کی اصطلاح۔۔۔ میں ہو جائیگا۔ جبکہ دونوں نے اسکو بیانیہ کے حساب سے محمد بن اسحاق نے فرمایا۔

کہ ان روٹ کے چمانہ میں بھرنے سے مکمل رہتا ہے اس واسطے کہ بیان اپنی جنس کے عوض بیجا منظور نہیں ہو کہ جو حکم  
 حسین سود کا شبہ ہو مسلم نہیں جائز ہوتی ہے۔ وکذا فی الفلوس عدوا۔ اسی طرح فلوس کی سلم بھی باعتبار  
 گنتی کے جائز ہے۔ اور یہی جامع کی ظاہر روایت اور قیل نہ اعند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحم۔ اور بعض شراح  
 نے کہا کہ یہ قول فقہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا ہے۔ و عند محمد لا یجوز لانہما اثمان۔ اور امام محمد رحم کے نزدیک  
 جائز نہیں اس واسطے کہ فلوس تو مشن بنی ف۔ اور مشن تو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہیں جائز ہے۔ اور جواب یہ کہ فلوس  
 پیدائشی مشن نہیں ہیں۔ ولہذا ان التمثیل فی حقہما باصطلاحہما فی بطلان اصطلاحہما۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف  
 کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا مشن ہونا بائع و مشتری کی اصطلاح پر موقوف تو انہیں کی اصطلاح سے ثمنیت سے بائیلگی و  
 یعنی جب فلوس پیدائشی مشن نہیں تو لوگوں کی اصطلاح پر ہین ازا بطلان بائع و مشتری بھی ہین۔ تو انکی اصطلاح بھی ہر  
 سمجھنے پر ان دونوں نے اپنی اصطلاح مثالی تو ثمنیت ان دونوں کے حق میں جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہو گئے  
 ولا تعود وزینا۔ اور عود کر کے وزنی نہیں ہو جاوے ف۔ یعنی جب مشن جب نہ رہے تو وہ ٹھکانہ برستور سابق  
 وہ وزنی ہو جاوے پس شمار سے سلم جائز نہ تو جواب دیر یا کہ ان دونوں کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیوں  
 کی اصطلاح نہیں ٹوٹے گی پس ان دونوں کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی نہ ہوئے کیونکہ دوسروں کی اصطلاح باقی ہے  
 و قد ذکرناہ من قبل۔ اور ہم اسکو سابق میں باب الزہد میں بیان کر چکے ہیں قال ابن الہمام ہمارے زمانہ  
 میں فلوس مشن ہیں پس انہیں سوائے وزن کے سلم نہیں جائز ہے۔ مفت۔ ولایہ یجوز السلم فی الکیوان۔ اور حیوان  
 میں بیع سلم نہیں جائز ہے مثلاً بکریوں وغیرہ کے واسطے رو بہ ریا تو سلم باطل ہے بلکہ ہر حیوان کو علیحدہ بیع مقایض  
 کے طور پر چاہیے خریدے۔ وقال الشافعی یجوز لانہ لیس فیہ معلوماً بیان انہیں ولسن والنوع و الصفت  
 اور امام شافعی رحم نے کہا کہ حیوان میں سلم جائز ہے اس واسطے کہ جنس و سن و نوع و صفت بیان کرنا ہے حیوان معلوم  
 ہو جاتے ہیں ف مثلاً بکریاں وہ سالہ جننا پاری اس صفت کی۔ والتفاوت بعد ذلک لیسیر فاشبه الثیاب  
 اور اس طرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہے تو کچھ دن کے مشابہ ہے۔ ف۔ حتی کہ کچھ دن میں جنس و  
 نوع و صفت و موٹا و پتلا بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہو جاتی ہے اور بان تفاوت جائز ہے حالانکہ خفیف تفاوت  
 ممکن ہے اسی طرح بیان بھی علم ہو گیا اور خفیف تفاوت کا اعتبار نہیں رہا ہوتا ان بعد ذکر ما ذکرینہ  
 فیہ تفاوت فاحش فی المالیتہ باعتبار المعانی الباطنہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان امور مذکورہ کے  
 بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انہیں مالی تفاوت بہت باقی رہا ف۔ جیسے غلام کہ ہوشیار روز کی ہونا  
 و باذی کا خوبصورت ہونا اور بکری کا این زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہیں جنہیں لوگوں کی رغبت مزید ہے  
 سے بہت میں بہت کی بیشی ہوتی ہے۔ فیفضی الی المنازعة۔ تو انجام کو جھگڑا ہوگا۔ حالانکہ جس عقد میں  
 جھگڑا پیدا ہوتا نظر آئے وہ ناسد ہوتا ہے۔ بخلاف الثیاب لانہ مصنوع للعباءة و قلمایا تفاوت  
 الثوبان اذ النجاسۃ منوال واحد۔ بخلاف کپڑوں و تھان کے کہ وہ بندہ دن کے واسطے مصنوع ہے تو  
 جب ایک طرز پر بنے جاوے تو وہ تھانوں میں کثرت تفاوت ہوتا ہے یعنی تھان کا انداز بندہ کی نگاہ میں آد  
 جب دو تھان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جاوے تو انہیں بہت کہ تفاوت ہوتا ہے اور حیوان میں  
 آدمی کو کچھ دخل نہیں ہے تو حیوان کا تھان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ وقد صح ان النبی علیہ السلام نہی  
 عن السلم فی الکیوان۔ اور البتہ صحت کو چھوٹا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان میں سلم سے منع فرمایا تھا

ف۔ رواہ الحاکم والدارقطنی من۔ ابن عباس۔ لیکن اسکی اسناد میں اتق بن ابراہیم بن ہشیم بن حر او سی کو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہیں اور ابن حبان نے کہا کہ ثقات سے موضوعات کی روایت کرتا ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہیں تو یہ تصنیف کچھ مضمر نہیں چنانچہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو لبوض حیوان کے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابن حبان فی الصحیح وعبد الرزاق والدارقطنی والبخاری۔ اور بزار نے کہا کہ اس باب میں اس سے اہل اسناد نہیں ہو اور شافعی یہ کہ یہ قول کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہو، قبول نہوگا جبکہ ثقات نے تصریح کر دی۔ خصوصاً حسن بصری نے سمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعہ اور ترمذی نے حدیث حسن عن سمرو رضی اللہ عنہ کو صحیح کہا۔ حالانکہ مرسل بھی ہمارے واکثر سلف کے نزدیک حجت ہے اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ثابت ہے اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد بن محمد کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں بھی ثقہ کے سوا اُدھار سے مانعت ثابت ہے۔ مف۔ اور آثار بھی اسی کے مؤید ہیں چنانچہ عبد اللہ بن مسعود نے زید بن خولیدہ کو مال مضاربت دیا اور زید نے منتر بس بن عرقوب سے اونٹوں کی سلم بھرائی الخ۔ اس میں مذکور ہے کہ جب عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا تو مکروہ رکھا اور زید کو منع کیا کہ مال واپس لے اور میرا مال کبھی حیوان کی سلم میں مت لگایا۔ رواہ محمد و ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق والاطحاوی اور یہ روایت ابراہیم بن محمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہے۔ ث۔ ف۔ چونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ اُدھار ہوتی ہے تو صحیح احادیث سے مانعت حیوان ثبوت ہوئی اور حیوان علم ہے۔ ویدخل فیہ جمیع اجناسہ۔ اور لفظ حیوان میں اس کے سب اجناس داخل ہونگے۔ حتی العصافیر حتی کہ عصفور یعنی گرگیا بھی داخل ہیں ف۔ لیکن بھلی میں سلم جائز ہے مگر زندہ یا مردہ جیسی جاسے ادا کرے۔ مف۔ تھہر اگر کہا جائے کہ شافعی یہ کہ واسطے استدلال بحديث عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض صدقہ کے اونٹوں تک میاں پر لیا۔ رواہ ابو داؤد و احمد۔ یہ بیع حیوان بوض و حیوان کے اُدھار ہے۔ جواب یہ کہ ابن اقطان نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہونے سے ضعیف ہے چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاحش نقل کیا اور کہا کہ باوجود اسکے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو صحیح ابن حبان وغیرہ میں اہل اسناد سے ادر مذکور ہوئی ہے معارضہ ہے کہ حیوان کے عوض حیوان کی بیع اُدھار نہیں جائز ہے پس سلم بھی نہیں جائز ہے۔ قال ولان فی اطرافہ کالروس والاکارع۔ اور حیوان کے اطراف مانند سری واکارع میں بھی سلم نہیں جائز ہے ف۔ اطراف دست و ران و سری وغیرہ۔ اکارع پستے تو انکی سلم نہیں جائز ہے۔ للتفاوت فیہما اذ ہو عدوی متفاوت لا مقدر لہما۔ کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہوتا ہے اس واسطے کہ یہ چیزیں عدوی متفاوت ہیں ان کے واسطے کوئی اندازہ نہیں ہو ف۔ چنانچہ ہر ایک سری کے دام علیحدہ ہوتے ہیں۔ اور دامنوں میں کمی بیشی فاحش ہے۔ قال ولانی اقبلو وعدوا۔ اور کہا لون میں بھی شمار ہے بیع سلم نہیں جائز ہے ف۔ لیکن اگر کھال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہے۔ الذخیر مع۔ ولانی اطلب حزما۔ اور انید من کی سلم بحساب گٹھون کے نہیں جائز ہے۔ ولانی الرطبہ جزا۔ اور رطبہ کی سلم بحساب گٹھون کے نہیں جائز ہے۔ للتفاوت۔ کیونکہ کھال کی افراد میں اور گٹھون کے گٹھون اور رطبہ کی گٹھون میں تفاوت ہوتا ہے۔ الا اذا عرف ذلک بان یبین لہ طول ما یشد بہ الخمرۃ انہ شبر او ذراع محض کیونکہ اذا کان علی وجہ لای تفاوت۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جاوے۔

ہو جائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ اس میں تفاوت نہ ہو۔ مثلاً سو کھی لکڑیاں اس رسی سے کس کے باندھے ہوئے  
 گئے۔ اور یہی رطبہ و خیرے میں بھی جاری ہے۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ میں جائز ہے جبکہ طول و عرض و موٹائی  
 و قسم بیان کرے۔ کما فی الفتح۔ اور ہمارے زمانہ میں کل سے کاغذ بنا ہوا تو قسم و غیرہ مع تمام ان چیزوں کے جن سے  
 شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیون کی سلم میں وزن کے حساب سے ظاہر المذہب جواز ہے  
 اور قاضی خان میں اسی پر فتویٰ ہے۔ مف۔ قال ولا يجوز السلم حتی یكون المسلم فیہ موجودا من حین العقد  
 الی حین المحل۔ فرمایا اور سلم جائز نہیں جب تک کہ ایسا نہ کہ مسلم فیہ وقت عقد سے وقت ادا تک موجود ہو  
 فـ منقطع نہ ہو۔ حتی لو کان منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل او علی العکس۔ حتی کہ اگر مسلم فیہ  
 وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اس کے برعکس ہو فـ کہ وقت عقد موجود ہے اور وقت  
 ادا کے منقطع ہے۔ او منقطعاً فیما بین ذلک۔ یا اس درمیان میں منقطع ہو فـ یعنی وقت عقد کے موجود  
 ہے پھر منقطع ہو گئی پھر وقت ادا کے موجود ہے۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ سلا بجز سلم نہیں جائز  
 ہو فـ اور حنفی لفظ یہ کہ بازار میں آنا منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھر میں موجود ہو کما سبق۔ م۔ وقال الشافعی  
 یجوز اذا کان موجوداً وقت المحل او جو والقدرة علی التسليم حال وجوبہ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ اور مالک  
 و احمد نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہے کیونکہ یہ اس کی حالت پر اس کی قدرت حاصل ہو فـ یعنی  
 جب وقت ادا کرنا لازم ہے اس وقت وہ چیز موجود ہے تو اس کو سپرد کر سکتا ہے سلم جائز ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام  
 لا تسلفوا فی التمار حتی ید و صلحاً۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ  
 بھلون میں سلم مت کرو یہاں تک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے فـ یعنی آدمی یا جانور کے کام آدین سداہ  
 ابو داؤد و ابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہے کہ ابن مسحق نے ایک شخص بخرانی سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ  
 بن عمر رحمہ سے پوچھا کہ میں باغ نخل میں بیع سلم کروں آپ نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے عہد مبارک میں باغ نخل میں طلحہ نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس مال کچھ گودہ نہیں نکلی آخر مشتری و بائع  
 نے حضرت صلح کے حضور میں حاضر کیا تو آپ نے بائع سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل میں سے کچھ لیا ہے نہ  
 کہا کہ کچھ نہیں۔ تو فرمایا کہ سچ تو اس کے مال کو کس چیز کے عوض میں حلال کرتا ہے تو نے جو کچھ لیا اس کو واپس دے اور  
 نخل خرامین سلم کیا کرو یہاں تک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ مف۔ اعتراض ہوا کہ شخص بخرانی مجھوں کو  
 لہذا دلیل میں حدیث معروف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلون کی بیع سے منع فرمایا  
 یہاں تک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ ممانعت عام ہے تو سلم بھی نہیں جائز ہے جب تک بھلون کا بیع  
 حلال نہ ہو جاوے چنانچہ ابونعیر نے روایت کی کہ میں نے ابن عمر رحمہ سے نخل میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رحمہ سے  
 نخل میں سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس سے کھایا جاوے۔  
 رواہ البخاری۔ ان دون صحابی جلیل القدر ابن عباس و ابن عمر رحمہ نے بیع نخل کی ممانعت سے بیع سلم کی  
 ممانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت بخرانی رحمہ کے حدیث مزبور صحیح ہے۔ پس ثبوت ہوا کہ سلم  
 سلم ٹھہرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجماع ہے کہ وقت ادا کے موجود ہونا شرط بیس بطریق  
 اجماع مرکب کے درمیان میں بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے۔ م۔ مف۔ ولان القدرة



**علی التسلیم بالتحصیل**۔ اور اس لیے کہ مسلم فیہ سہرہ کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہوتی ہے یعنی وہ چیز حاصل کرے تب سہرہ کر سکتا ہے۔ فلامن استمرار الوجود فی مرتۃ الاجل یتکمن من التحصیل۔ تو ضرور ہوا کہ میعاد مقررہ کی مدت میں وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کیسکی تو وہ ہوا لولا القطع بعدا محل۔ اور اگر میعاد آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہو گئی۔ فربہ اسلم بالخیار ان شارح السیماوان شارح النظر وجودہ۔ تو ربہ اسلم کو اختیار ہی چاہے عقد سلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے۔ حتی کہ جب مسلم فیہ موجود ہو تو مسلم ایہ سے وصول کرے۔ لان السلم قد صح والعجز الطاری علی شرف الزوال۔ اس لیے کہ عقد سلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم ایہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہوئی۔ کیونکہ جب ہی چند روز بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا۔ فصار کاباق المبیع قبل القبض۔ تو ایسا ہوا جیسے قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ گیا۔ تو مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس کے واپس لائے جانے تک انتظار کرے اور چاہے فسخ کر دے۔ اسی طرح یہاں ربہ اسلم کو اختیار ہے۔ بخلاف اسکے اگر بیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ ہو جائیگا۔ یا عقد سلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا۔ قال ویجوز السلم فی السکک الملح وزنا معلوما وضرما معلوما۔ اور نمک آلودہ بھلی میں عقد سلم جائز ہے بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے ف مثلہا کہ ربہ بھلی میں بحساب روپیہ کی دو سیکے میں نے پچاس روپیہ سلم میں دیے۔ لانا معلوم القدر۔ کیونکہ اسکی مقدار معلوم ہے مضبوط الصفت۔ اسکی صفت مضبوط ہوئی ہے۔ مقدمہ التسلیم۔ اسکا سہرہ کرنا قدرت میں ہے اور ہو غیر منقطع۔ کیونکہ یہ منقطع نہیں ہوتی ہے۔ و لایجوز السلم فیہ عدد و التفاوت۔ اور اس نکتہ میں بھلی میں گنتی سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد متفاوت ہوتی ہیں۔ اور کثر جرم کتنا ہے کہ چارے دیار میں گنتی بھلی بھی نہیں ملتی یا ہر وقت نہیں ملتی ہے پس اگر وقت عقد سے سہرہ کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہے۔ و لاخیر فی السلم فی السکک الطرمی الانی حینہ وزنا معلوما وضرما معلوما۔ اور تازہ بھلی کی سلم میں کچھ بھلائی نہیں اگر اسکے زمانہ میں بوزن معلوم و قسم معلوم و یعنی جس زمانہ میں تازہ بھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اسی زمانہ میں کسی خاص قسم کو جو برابر آتی ہے بیان کر کے وزن معلوم کے ساتھ سلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔ لانا منقطع فی زمانہ اشتداد کیونکہ تازہ بھلی کی آمد جاڑوں کے زمانہ میں منقطع ہو جاتی ہے۔ خصوصاً جن ملکوں میں برسات ہوتی ہے۔ حتی لوکان فی بلد لا ینقطع یجوز مطلقاً۔ حتی کہ اگر عاقد ایسے ملک میں ہو جہاں یہ تازہ بھلی کبھی منقطع نہیں ہوتی ہے تو مطلقاً ہر زمانہ میں سلم جائز ہے۔ و انما یجوز وزنا لا عدوا لما ذکرنا۔ اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکور بالا وجہ سے ہوتا ہے کہ بھلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہیں پس وزن سے جائز ہے۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لایجوز فی لحم الکبیر منها۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ تازہ بڑی بھلیوں کے گوشت میں سلم نہیں جائز ہے۔ وہی الکی قطع۔ اور بڑی بھلیاں وہ ہیں جو کاٹ کر فروخت ہوتی ہیں۔ اعتباراً بالاسلم فی اللحم عمدہ۔ جیسے گوشت بکری وغیرہ میں سلم ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ یعنی بڑی بھلیوں کا قیاس گوشت پر ہے جیسے گوشت میں امام رحمہ کے نزدیک سلم نہیں اسی طرح بڑی بھلیوں میں نہیں ہے۔ اور علت جلیس یہ کہ گوشت کی طرح موٹی و دہلی کا فرق ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ کہ بھلیوں میں دہلی و موٹی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ ملاوہ برین بھلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہیں ہے۔ فانہم۔ قال ولاخیر فی السلم فی اللحم عمدہ ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت میں سلم کرنے میں بہتری نہیں ہے۔

ف یعنی جائز نہیں ہے۔ و قال اذا وصف من اللحم موضوعا معلوما بصفة معلومة جائز۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی معلوم جگہ بصفة معلومہ بیان کی ہو تو جائز ہے۔ مثلاً کہا کہ دو سالہ بکری خاصی موٹی تازہ کی کچھ کا گوشت جائز ہے۔ تو یہ جائز ہو۔ لانه موزون مضبوط الوصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اپنے اوصاف معلومہ سے مضبوط ہے۔ پس سپرد کرنا متعذر نہیں ہے۔ ولہذا یضمن بالمثل ویجوز استقراض وزنہ و یجری فیہ ربح و الفضل۔ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے مثل تاوان ہوتا ہے اور وزن سے ہکا ترش لینا جائز ہے اور زیادتی کا بیاج اس میں جاری ہوتا ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی کا گوشت تلف کر دے تو اس کے مثل وزن سے تاوان لازم ہو اور اگر وزن سے ترش لے تو جائز ہے اور اگر جس گوشت کو باہم زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی حرام بیاج ہے۔ توجب وزنی چیز اور مضبوط وصف سے معلوم ہو تو اس کا ادا کرنا مسلم میں جائز ہے۔ بخلاف لحم الطیور لانه لا یکن وصف موضع منہ۔ بخلاف پرندوں کے گوشت کے کہ ان میں نہیں جائز ہے اس لیے کہ پرند میں سے کسی جگہ کا بیان ممکن نہیں ہے۔ اور کسی عضو کا گوشت خریدنے کی حادث بھی نہیں ہے۔ پس جائز چرند میں جب اس کاں ہو تو جائز ہے۔ ولہ انہ مجهول للتفاوت فی قلیۃ العظم و کثرۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ گوشت مجهول ہوتا ہے بوجہ ہڈی کی کمی و زیادتی کے۔ اونی سمنہ و نہر الہ علی اختلاف فصول السنہ۔ یا مختلف فصول میں جانور کے دبے دموتے ہونے کی وجہ سے ف غرضکہ تفاوت ہوتا ہے و بندہ البہائم شفیۃ الی المنازعۃ۔ اور ایسی جہالت جھگڑے تک نوبت پہنچانے والی ہے۔ تو مسلم نہیں جائز ہے۔ اور اگر کہا جاوے کہ اچھا ہڈی سے علیحدہ کر کے سلم ٹھرائی۔ تو فرمایا۔ و فی مخلوع العظم للیجوز علی الوجہ الثانی۔ اور ہڈی سے علیحدہ کئے ہوئے گوشت میں دوسری وجہ پر مسلم نہیں جائز ہوگی۔ ف کیونکہ دبے دموتے ہونے میں تفاوت و جہالت موجود ہے۔ و ہوا لا صح۔ اور یہی روایت اصح ہے۔ اگر کہا جاوے کہ بھر گوشت کے مثل ضمان دینا کیونکہ جائز ہے۔ جواب دیا کہ۔ و التضمین بالمثل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہے۔ ف بلکہ قیمت واجب ہوگی۔ و کہ لا الاستقراض۔ اور یوں ہین وزن سے قرضہ لینا بھی ممنوع ہے۔ ولہذا التسلیم فالمثل اعدل من القیمۃ۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہے کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے۔ ف یعنی اگر ہین لین کہ تلف کرنے کے تاوان میں گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تاوان بہر صورت ضروری ہے خواہ قیمت ہو یا مثل ہو لیکن قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے لہذا تاوان میں بغیر مثل دینا گیا۔ اور قرضہ میں بھی مثل ممکن ہے۔ لان القیمۃ لیجوز فیہ ف مثل المتبعض بہ فی وقتہ۔ اس واسطے کہ قبضہ انکھون کے سامنے تھا تو اپنے وقت میں مقبوض کی مثل شناخت ہو جائیگا۔ ف اور سلم میں قبضہ نہاد ہو۔ صرف وصف ہے۔ اما الوصف فلا یمکن فیہ۔ پس وصف پر اکتفا نہ ہوگا۔ ف کیونکہ شناخت پوری ہوگی۔ تو سلم جائز ہوئی۔ لیکن مخفی نہیں کہ دونوں توجہ میں اشکال ہو لہذا احتیاط رعین میں کہا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہر کمانی لفتح و فروع، و نہ کی جکتی میں اور بالاتفاق چربی میں سلم جائز ہے۔ پر مندوں میں سے جو شکار کر لیے گئے انکی سلم صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ ف قال ولا یجوز السلم الا موبلا۔ اور عقد سلم نہیں جائز ہوتا مگر مبادی سلم یعنی عقد سلم بغیر مبادی نہیں جائز ہے۔ و قال الشاکع یجوز حال الاطلاق اخیث۔ اور شامی نے کہا کہ سلم فی الحال بھی جائز ہے بریل اطلاق حدیث یعنی۔ و رخص فی سلم اور آخستہ علی اللہ علیہ وسلم نے سلم میں احازت دیدی۔ پس یہ مطلق ہے کہ بیعاد ہو یا فی الحال ہے۔ پس

دونوں طرح جائز ہے۔ لیکن یہ حدیث اہل تخریج کو ملی نہیں چنانچہ ادل الباب میں گزری۔ علاوہ برین دوسری حدیث مفید مبیاد ہو تو اسی پر محمول ہونا چاہیے جیسا کہ شافعی رحمہ کا مذہب ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام اے اجل معلوم فیما روئیا۔ اور ہماری محبت تو ہماری روایت حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہونے کا ایک مبیاد معلوم تک ہے یعنی جو شخص کہ تم میں سے سلم کرے وہ کمال معلوم یا دزن معلوم میں مبیاد معلوم تک عقید کرے۔ پس جب سلم خلافت قیاس ہو تو اس میں بدون دخل قیاس کے اتباع نص لازم ہوگی۔ ولانہ شرع خصمہ وفعالی جہ المفاہیس۔ اور اس وجہ سے کہ عقد سلم تو ایک وسعت اس واسطے دی گئی کہ مفلسوں کی حاجت پوری ہو۔ فلا بد من الاجل لیقدر علی التحصیل فیہ فی سلم۔ تو مبیاد ضرور ہوئی تاکہ اس مدت میں حاصل کرنے پر قادر ہو تو پھر ذکر ہے۔ ولو کان قادراً علی التسلیم لم یوجد المخص فی علی النافی۔ اور اگر وہ باطل سپرد کرنے پر قادر ہو تو اس کے حق میں وسعت دینے والا سبب نہیں پایا گیا تو اس کا حکم نفی کرنے والے پر رہا ہے یعنی رخصت تو اس کے واسطے جو بالفعل نہیں پاتا، پس جب بالفعل موجود ہو تو بیع غیر موجود کی مانعت پر حکم رہا یعنی سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے۔ مرف۔ بالجملہ مبیاد ضرور ہے۔ قال ولا یجوز الا باجل معلوم۔ اور سلم نہیں جائز مبیاد معلوم ہے۔ یعنی یہ مبیاد اگر محمول ہو تو بھی جائز نہیں بلکہ ضرور ہے کہ مبیاد مذکور معلوم ہو۔ لہذا روئیا۔ اس لیے کہ ہم نے حدیث میں مبیاد معلوم روایت کر دی۔ ولان الجملہ فیہ مقتضیۃ الی المنازعۃ اور اس لیے کہ مبیاد میں جمالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہنچا دیکاف۔ ادیہ مفسد ہے۔ کما فی البیع۔ جیسے بیع میں فن۔ ادائے ثمن کے واسطے مبیاد ہو تو ضرور معلوم ہو ورنہ فاسد ہے۔ اسی طرح سلم میں ادائے بیع کے واسطے مبیاد معلوم ہوگی۔ والا اجل او فاء شہر۔ اور مبیاد معلوم کمتر ایک ماہ ہے۔ وقیل ثلثۃ ایام۔ اور بعض نے کہا کہ تین روز ہیں۔ وقیل اکثر من نصف الیوم۔ اور بعض نے کہا کہ نصف یوم سے زیادہ ہو کر کہ جو۔ والا اول اصح۔ اور قول اول اصح ہوتے کہ کمتر ایک ماہ ہے۔ بھر واضح ہو کہ سلم میں بیانہ دوزن ایسی چیز نہ ہو جس کے کم ہو جانے کا خوف ہو اور سلم فیہ بھی نا در چیز خاص نہ ہو۔ لہذا فرمایا۔ ولا یجوز الا سلم بکیال رجل بعینہ۔ اور سلم جائز نہیں بعینہ شخص خاص کے بیانہ سے ہے جس کی مقدار معلوم نہیں۔ ولا پذیراع رجل بعینہ۔ اور جائز نہیں سلم بعینہ کسی شخص کے گز سے۔ معناہ لا یعرف مقداره۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی مقدار معلوم نہیں ہوتے یعنی اس شخص کا بیانہ یا گز فقط اسی کی ساخت ہے۔ اور اس کا اندازہ عام بیانہ یا گز سے نہیں معلوم ہو سکتا جو از سلم نہوگا۔ لانہ یتاخر فیہ التسلیم۔ اس واسطے کہ عقد سلم میں سلم فیہ سپرد کرنا مبیاد تک تاخیر سے ہوتا ہے۔ فرما فیض فیو دی الی المنازعۃ۔ پس شاید کہ وہ بیانہ خاص یا گز خاص ضائع ہو جاوے تو جھگڑے تک نوبت پہنچ سکی فن جس سے عقد فاسد ہوتا ہے۔ وقدم من قبل۔ اور یہ بیان پہلے گزر چکا ہے۔ یہ بھی نہیں ہے کہ اگر عام بیانہ یا دزن ہو تو مخفوا و مستمہو یعنی۔ ولا بد ان یكون المکیال مما لا یتقبض ولا یشبہ۔ اور یہ ضرور ہے کہ بیانہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھلتا نہیں ہوتے یعنی ربڑ کی طرح پھلتا اور سٹپتا نہ ہو۔ کالقتضاع مثلاً۔ جیسے شلکا کا سہ ہوتے خواہ مٹی ہو یا پتھر یا لوتا یا تانبا ہٹیل ہو۔ فان کان مائیکبس بالکبس کالزئیل و الجراب لا یجوز۔ اور اگر ایسا ہو جو داب کر بھرنے سے دب جاتا یعنی پھیل جاتا ہے جیسے زین پھیلتا ہوتا ہے تو سلم نہیں جائز ہے۔ للمنازعۃ۔ بوجہ باہمی جھگڑے کے فن کہ رب سلم خوب داب کر چاہیگا اور سلم الیہ لی کرے گا تو نازعت پیدا ہوگی۔ یہ بیع متایضہ وسلم دونوں میں منوع ہے۔ الا فی قرب الماء للقتول فیہ کذا

رومی عن ابی یوسف رحمہ سوائے بانی کی مشکون کے کہ زمین جائز ہو کیونکہ لوگوں کا عمل درآمد جاری ہو ایسا  
 ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے۔ ہدف باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہو اور کمی بھی ہو سکتی ہو۔  
 قال ولائی طعام قسمة لعینہا او شتر مخرجة لعینہا۔ اور کسی خاص گاؤن کے اناج میں یا کسی خاص درخت  
 کے پھلون میں مسلمین جائز ہو۔ لانه قد لعنہ آفة فلا یقدر علی التسليم۔ کیونکہ کسی اس اناج یا پھل پر کوئی آفت  
 طاری ہوتی ہو تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ مثلاً بانی کی سیل سے یا اگلے پلے سے اناج و پھل باطل  
 جاتے رہے تو مسلم الیہ کو نہیں لے سکتے پس سپردگی کی قدرت نہوگی۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال اذیت  
 لو اذہب اللہ تعالیٰ الشتر بمخل احدکم مال اخیہ۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشار فرمایا  
 چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالیٰ پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم میں کوئی اپنے بھائی کا مال حلال سمجھے گا۔  
 و رواہ البخاری و مسلم۔ اور جب یہ حدیث پہنچ میں ہو تو مسلم میں بدرجہ اولیٰ جواز ہوگا اور خود حضرت ابن عمر بن عباس  
 رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابو داؤد وغیرہ اوپر دربارہ مسلم کے اسی متن میں گذر چکی ہے۔ بجز سب ہفت  
 کہ اناج یا پھل خاص اسی گاؤن کے مقصود ہوں۔ ولو كانت النسبة الی قریة لبیان لصفة لا بأس بہ۔  
 اور اگر گاؤن کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو مضائقہ نہیں ہدف یعنی مقصود یہ ہو کہ وہ  
 کمرے ہوں جیسے فلان گاؤن کے ہوتے ہیں علی ما قالوا۔ یہ بنا بر قول مشائخ ہے۔ کا خشرانی بخارا و لبساحی  
 بفرغانہ۔ جیسے بخارا میں خشرانی کیوں یا فرغانہ میں بساحی کہلاتے ہیں۔ ایسے بخارا میں عمدہ کیوں خشران  
 کے اور فرغانہ میں بساخ کے کہلاتے ہیں۔ قال ولا یصح السلم عند ابی حنیفہ رحمہ البسج شراطاً۔ قدوری نے  
 کہا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عقد مسلم نہیں صحیح ہوتا مگر سات شرطوں کے ساتھ ہدف اول آنگہ۔ جنس معلوم  
 کقولنا حنظلہ او شتر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہ کہیں یا جو ہدف شرط دوم آنگہ۔ نوع معلوم کقولنا سقیہ او  
 نجسیہ۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ سقیہ یا نجسیہ ہدف سقیہ جو بانی سے پہنچے گئے ہوں۔ نجسیہ جو صرف بارش  
 کے بانی سے آتے ہیں۔ جیسے ہمارے بیان کردہ دوسرے وغیرہ کے کہلاتے ہیں۔ سوم آنگہ۔ وصفہ معلومہ کقولنا  
 جید اور وی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ جید یا وی ہدف یا متوسط۔ یعنی کمرے یا کھوٹے یا درمیانی  
 درجہ کے ہیں۔ چارم آنگہ۔ و مقدار معلوم کقولنا لذا کیلا بکیال معروف او کذا وزن۔ مقدار معلوم  
 ہو جیسے ہم کہیں کہ مقدار کیل یا پیمانہ معروف یا استعدرون ہدف یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔  
 پنجم آنگہ۔ و اہل معلوم۔ مبیاد معلوم ہدف مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ و اہل فیہ ماروینا۔ اور اصل دلیل اس  
 بارہ میں وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے ہدف کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی مسلم کرے چاہے کہ کیل یا وزن  
 معلوم و مبیاد معلوم میں کرے۔ و الفقہ فیہ ما بینا۔ اور حدیث میں فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے ہدف کہ اگر یہ بات  
 قبول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنگہ۔ و معرفۃ مقدار راس المال اذا کان متعلق لعقد  
 علی مقدارہ کامل و الموزون و المعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد مسلم کا تعلق  
 اسکی مقدار پر ہو جیسے کیل و موزون و معدود ہدف۔ پس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیل یا وزنی ہو یا ایسے  
 عددی ہو جو باہم متقارب ہیں تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہو اور حال یہ کہ مقابلہ میں قدر یا  
 جنس کی علت باج نہ ہو۔ تاکہ عقد مسلم صحیح ہو۔ شرط ہفتم آنگہ۔ وسمیۃ المكان الذی یوفیہ فیہ اذا کان کل  
 و مبیۃ۔ وہ جگہ جہاں مسلم نیہ ادا کر گیا بیان کیجاوے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اسکی بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔

وقال لا يحتاج الى تيمنه اس المال اذا كان معيناً۔ اور صاحبین نے کہا کہ راس المال بیان کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو۔ یعنی اشارہ سے وہ متعین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ ولا الى مكان التسليم۔ اور جہاں سپرد کرے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ وسلمه في موضع العقد۔ اور جہاں عقد طرہ وہیں سپرد کر چاہئے۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب اداے مسلم فیہ کی جگہ بیان نہ تو سلم جائز ہے۔ فہما ان مسئلتان۔ پس یہ دو مسئلہ ہیں۔ یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اور اس المال متعین ہو مابین کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک شرط ہے۔ دوم مکان تسلیم متعین کرنا شرط نہیں ہے۔ ولہذا فی الاصل ان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاکراة۔ اور صاحبین کی دلیل مسئلہ اول میں یہ ہے کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ثمن واجرت کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی اگر بیع میں ثمن کی طرف صرت اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو کافی ہے مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز ان درمون کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز ہے تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہی۔ وصار کا لثوب۔ اور یہ کپڑے کے مانند ہو گیا۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ پتھان تجھے دو من گیہوں کی سلم میں دیے۔ تو جائز ہے اور پتھان کے گزوں کا بیان بالاتفاق ضرور نہیں ہے کیونکہ وہ کیلی یا وزنی یا عددی نہیں ہے۔ ولہ انہ رہا یوجد بعضا زیوفا ولا یتبدل فی المجلس فلو لم یعلم قدره لا یدری کم بقی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہے کہ بسا اوقات ان درمون میں سے بعضے زیوف نکل جاتے ہیں اور اسی مجلس میں تبدیل نہیں کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہ ہو تو یہ دریافت نہ ہوگا کہ کس قدر باقی رہے۔ تو راس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی۔ اور بما لا یقدر علی تحصیل السلم فیحتاج الی راس المال۔ یا بسا اوقات سلم الیہ کہ مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہوتی تو اسکو راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پس اگر مقدار معلوم نہ ہو تو واپس کرنا مشکل ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال ہو ہو م ہو تو کیونکہ معتبر ہو۔ جواب یہ کہ ضرور معتبر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم فی ہذا العقد کا تحقق بشرع مع المنافی۔ اور جو چیز کہ سو ہو م ہو وہ اس عقد سلم میں متحقق کے مانند ہے کیونکہ وہ منافی کے ساتھ مشروع ہے۔ یعنی بیع معدوم بیان جائز کی لگی جو جواز کے منافی ہے تو اس میں احتیاط واجب ہے پس جو امر ہو م ہو وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا۔ پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت میں یا واپس کرنے کی ضرورت میں نفس مال مجہول ہو گیا۔ بخلاف ما اذا كان راس المال ثوباً۔ برخلاف اسکے جب اس مال پتھان ہو۔ تو اسکی ذات معلوم ہے اور صرف گزوں کی ناپ مجہول ہے۔ اور یہ صرت وصف ہے۔ لان للدرع وصف فیہ لا یتعلق العقد علی مقداره۔ اس واسطے کہ پتھان میں گزوں کا بیان ایک وصف ہے جسکی مقدار پر عقد متعلق نہیں ہوتا۔ اس واسطے اگر کپڑا گزوں میں زائد یا یا تو مشتری کے واسطے ہے اور اگر کم یا یا تو ثمن سے کچھ کم نہ ہوگا جیسا کہ شروع کتاب البیوع میں گزرا۔ پس گزوں سے عقد متعلق نہیں ہوتا اور ہمارا کلام اس میں نہیں بلکہ ایسے راس المال میں جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہے اور وہ کیلی یا وزنی یا عددی ہو۔ م۔ بالجملہ مقدار راس المال جائز امام ہمہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں شرط ہے۔ ومن فروعہ اذا سلم فی حینین ولم یسبب راس المال کل واحد منهما۔ اور اس اختلاف کے فروع میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر دو مجلس میں سلم ٹھہرائی لینے مال دیا اور سلم فیہ دو مجلس مختلف ٹھہرائیں اور ہر سلم فیہ کے مقابلہ میں راس المال



بیان نہیں کیا۔ تو امام رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے و صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور اسلام حبسین و لم  
 بسین مقدار احد ہما۔ دوم یہ ہے کہ مسلم بین دو حبس دین یعنی اس المال دو حبس دین حالانکہ دونوں میں  
 سے ایک کی مقدار بیان نہیں کی۔ تو امام رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ تو  
 اس المال کی معرفت میں اول مسئلہ تھا۔ ولہما فی الثانیہ۔ اور دوم مسئلہ میں صاحبین کی دلیل فہ یعنی مکان  
 ادار کے اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ۔ ان مکان العقیدتین لوجود العقد الموجب للتسليم  
 فیہ ولا نہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ۔ جہاں عقد عہد وہی ادار کرنے کی جگہ اس واسطے متعین ہوئی کہ یہ دہائی  
 کو واجب کرنے والا عقد بیان پایا گیا اور اس واسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ میں اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری  
 جگہ مزاحم نہیں ہے۔ یعنی بہر حال کسی جگہ سپرد کرنا لازم ہے لیکن سب مقامات میں سے وہ جگہ جہاں عقد واقع ہوا  
 اس وجہ سے متعین ہے کہ سپرد کرنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اسی جگہ بندھا تو یہیں سپرد کرنا لازم ہے اور اس واسطے  
 کہ سب مقامات میں سے کسی کو ترجیح نہیں سوائے مقام عقد کے کہ اسکو عقد کی وجہ سے ترجیح ہے اور اس صفت  
 میں اسکے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہیں ہے تو جب وہ جگہ جہاں عقد ہوا بدن بیان مرجع متعین ہو جاتی ہے تو  
 عقد میں اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ فیصیر نظیر اول اوقات الامکان فی الادامہ۔ تو یہ نظیر ہو گیا اور میں  
 اول وقت امکان کے فہ یعنی جیسے نماز کے واسطے حکم ادار ہے پس جو وقت گزر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح  
 نہ تھا اور جو آئندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہے تو جو وقت ادار کرنا ممکن ہے ایسے میں وجوب متعین ہے کیونکہ اسکے ساتھ  
 مزاحم نہ ارد ہے۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادار کرنے کے واسطے مزاحم نہونے سے متعین ہے۔ وصار  
 كالقرض والغصب۔ اور یہ مانند قرض وغصب کے ہو گیا۔ فہ کہ جہاں قرض لیا ہو یا جہاں غصب کی  
 ہو وہیں اسکا ادار کرنا متعین ہے جبکہ اس چیز کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو۔ ولابی حقیقہ ترم ان  
 التسليم غیر واجب فی الحال فلا متعین۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کوئی الحال سپرد کرنا واجب  
 نہیں تو عقد کی جگہ متعین نہونی فہ یعنی عقد نے مطلق سپرد کرنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بالفضل واجب  
 نہیں کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہیں ہوا۔ بخلاف القرض والغصب۔ برخلاف قرض وغصب  
 کے فہ کہ ہر ایک میں فی الحال سپرد اور واپس کرنا واجب ہے یا قابل مستحق ہے۔ لہذا انہیں جہاں قرض لینا یا  
 غصب کرنا واقع ہوا ہے فوراً سپرد اور واپس کرنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ مسلم میں عقد کی وجہ سے مقام عقد  
 متعین نہیں ہے۔ واول المتعین فابھالہ فیہ لفضی الی المنازعہ۔ اور جب مقام عقد واسطے ادار کے متعین  
 نہوا تو مقام ادار مجہول ہونے میں انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ فہ رب السلم کہیں مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری  
 جگہ سپرد کرے گا۔ لان قیما الاشیاء مختلف باختلاف المکان فلا بد من البیان۔ اس واسطے کہ چیزوں  
 کی قیمتیں باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہیں تو بیان کرنا ضرور ہوا۔ یعنی رب السلم ایسی جگہ طلب  
 کرے گا جہاں اس چیز کی قیمت گران ہے اور مسلم الیہ بقدر بار برداری سے منکر ہو کر دوسری جگہ سپرد کرے گا جھگڑا  
 ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہوتا کہ نزاع کی گنجائش نہتہ وصار کھالہ الصنفہ۔ اور ایسا ہوا جیسے صفت مجہول  
 ہو فہ یعنی نمٹن کے کھرے کھونٹے ہونے میں یا بیع کی صفت میں دونوں نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے  
 قیمت میں تفاوت ہوتا ہے۔ حتی کہ اگر دونوں عقد کو نے والوں نے صفت میں اختلاف کیا مثلاً لکھا کہ جید قسار  
 پائی ہے اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ اوسط درجہ کی ٹھری ہے تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیا جائے گا۔

یونہی جگہ کے اختلاف میں بھی قیمت میں تفاوت ہوتا ہے۔ وعن ہذا قال من قال من المشايخ ان لا اختلاف  
 فیہ عندہ یوجب التحالف کما فی الصنفۃ۔ اور یہی سب سے کہ اختلاف مذکور میں اختلاف صنفی و مشایخ میں سے  
 جسے کہا یون کہا کہ اداے مسلم فیہ کی جگہ میں اختلاف کرنا امام رہ کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرنا ہی جیسے صنف میں  
 اختلاف کی صورت میں حکم ہر ف۔ اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہیں ہے۔ وقیل علی عکس۔ اور بعض  
 مشایخ نے کہا کہ اسکے برعکس ہر ف یعنی ابو حنیفہ رہ کے نزدیک باہمی قسم کو موجب نہیں بلکہ مسلم الیہ کا قول قبول ہے۔ اور  
 صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہے۔ لان تعین المكان قضیۃ العقد عندہما۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک  
 مسلم فیہ ادا کرنے کی جگہ متعین ہو جانا مقتضایہ عقد ہر ف۔ اس واسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام مقدم مقام  
 ادا ٹھہرا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ۔ اور ثمن و اجرت و بیوارہ میں بھی اسی اختلاف پر  
 حکم ہر ف یعنی مثلاً بائع و مشتری نے یا موجد مستاجر نے ایسے ثمن میں یا اجرت میں اختلاف کیا جسکے ادا کرنے  
 کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہو مثلاً زین نے بکر سے ایک مکان خریدا ابو یوسف و س من گیسون  
 کھا در سر خرہ کھرے کے۔ پس اگر اسکے ادا کرنے کا مقام بیان کر دیا تو امام رہ کے نزدیک جائز ہے ورنہ نہیں ملکین  
 کے نزدیک مقام عقد متعین ہے۔ اسی طرح جب اسکے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور بیوارہ میں  
 بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ وصور تھا اذا اقتضا دارا وجلا مع نصیب احدہما شئاً لہ حمل و مؤتہ۔  
 اور بیوارہ کی صورت یہ ہے کہ دونوں نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے  
 ساتھ میں ایسی چیز طائی جسکے واسطے بار برداری و خرچہ ہر ف۔ تو خرچا ہو کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو  
 ورنہ جائز نہیں ہے یہ امام ابو حنیفہ رہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں بلکہ جہاں بیوارہ ہوا وہی  
 جگہ متعین ہے۔ وقیل لا یشترط ذلک فی الثمن۔ اور بعض مشایخ نے کہا کہ ثمن کی صورت میں یہ بالاتفاق شرط  
 نہیں ہے۔ واصلح انہ لیشترطا اذا کان مؤجلاً و ہوا اختیار ثمن الائمۃ السرخسی۔ اور صحیح یہ کہ امام ہم کے  
 نزدیک اداے ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جبکہ ثمن مذکور میعاد سی اودھار ہو اور اسی کو ثمن الائمۃ السرخسی نے  
 اختیار کیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رہ کے قول پر ہے۔ وعندہما تعین مکان الدار۔ اور صاحبین کے نزدیک  
 ادا کے لیے دار مذکور متعین ہر ف یعنی جہاں بیوارہ ہو وہی ہے یہ چیز ادا کر دے۔ و مکان تسلیم الدار  
 للایقار۔ اور جہاں جائز کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے۔ یعنی اگر ایک جائز کرایہ لیا اور مزدوری  
 اپنے ذمہ کوئی کپلی یا دزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہاں یہ جائز مستاجر کو سپرد کیا یہی اجرت  
 مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ مسلم میں مسلم فیہ ایسی چیز ہو جسکے منتقل کرنے و بدلہ کرنے  
 میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔ قال و ما لم یکن لہ حمل و مؤتہ لا یکتاج فیہ الی بیان مکان الایقار  
 بالاجملع لانه لا یختلف قیمتہ۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ بار برداری و خرچہ نہ ہو تو اسکے ادا کا مقام  
 بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور اس پر اتفاق ہے اس واسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہر فستو بیان  
 کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ویوفیہ فی المكان الذی سلم فیہ۔ اور جہاں مقدم سلم کیا ہے وہیں یہ چیز ادا کرے۔  
 قال رحمہ اللہ و ہذہ روایۃ اجماع الصغیر و البیوع۔ شیخ مصنف رہنے فرمایا کہ یہ جامع صغیر و مبسوط  
 کتاب البیوع کی روایت ہے کہ جہاں سلم ٹھہری وہیں ادا کرے۔ و ذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی اسے  
 مکان شارد ہوا المصحح۔ اور مبسوط کتاب الاجارات میں امام محمد نے ذکر کیا کہ جہاں جاہے ادا کر دے اور یہی

قول اصح ہوتے اور یہی اصح قول شامی ہے۔ لان الاماکن کلھا سوار ولا وجوب فی الحال۔ اس واسطے کہ  
 جگہیں سب برابر ہیں اور فی الحال وجوب نہیں ہوتے تاکہ جان عقد ہوا دین اور واجب ہو۔ کیونکہ مسلمین  
 عقد سے پہلے میعاد پر واجب الادا ہے۔ یہ اس وقت کہ دونوں نے باہم کوئی جگہ شرط نہیں کی۔ ولو عینا مکانا  
 قیل لا یستعین لائشہ البغید۔ اور اگر دونوں نے یعنی رب المسلم والمسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی تو عقد میں  
 شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جگہ متعین ہوئی اس واسطے کہ کچھ فائدہ نہیں ہوتے۔ اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہ ہو وہ  
 اصل باطل ہے۔ وقیل یغنی لائشہ یغنی سقوط خطر الطريق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہو جائیگی  
 اس واسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے۔ تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ بیع بہرہ کرنے کے متعلق ہے  
 تو خلاف مقتضای عقد بھی نہیں ہو لہذا عناہ میں لکھا کہ یہی اصح ہے۔ ولو عین المضر فیما حل وموتہ  
 یکفی بہ۔ اور اگر ایسی صورت میں کہ مسلم غیر کے واسطے بار برداری و خزیر پڑتا ہو ایک غیر متعین کر دیا تو ای  
 پر اکتفاء کیا جاوے۔ یعنی مثلاً عقد مسلمین کیوں ٹھہرے اور انکی ادائیگی کے واسطے بقول ابو حنیفہ ہم ایک  
 مقام متعین کر دیا اور وہ مقام ایک شہر بیان کیا یعنی خلا شہر ٹھہروں ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ لائشہ متعین  
 اطرافہ بقعۃ واحده فیما ذکرنا۔ کیونکہ جو جگہ ذکر کیا اس میں شہر یا وجود اپنے کناروں کے جدائی کے خلاف ایک  
 موضع کے ہوتے یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متباہن ہیں لیکن ان میں اختلاف قیمت نہیں ہوتا تو جس کنارہ میں بہرہ  
 کرے جائز ہے۔ محیط میں کہا کہ یہ اس وقت کہ شہر عظیم ہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اس کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ  
 تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو نہیں جائز ہے۔ مف۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے ملکوں میں باوجود اس قدر فرق  
 کے بچے قیمت میں تفاوت ایسا نہیں ہوتا جو معتبر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال والاصح اسلم حتی یقبض  
 راس المال قبل ان یفارقه فیہ قدوری نے کہا کہ مسلم صحیح نہیں ہو یہاں تک کہ اس مال کو اسی مجلس  
 میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرے۔ یعنی عقد مسلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہو کہ اس مال پر اسی مجلس  
 میں قبضہ ہو جاوے۔ اور دو حال سے خالی نہیں یا تو راس المال نقد میں سے ہوگا جو متعین نہیں ہوتے  
 اور سیلی وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہوگا یا دہن نہیں ہوگا۔ اما اذا کان من النقود۔ پس جس صورت میں کہ  
 راس المال از قبض نقد ہوتے تو قبضہ اس واسطے شرط ہو کہ۔ فلانہ افتراق دین بدین۔ یہ وہ شرط ہے  
 سے افتراق ہوتے یعنی مال نقد بھی دین غیر متعین ہوتا ہے اور مسلم نہیں بھی فی الحال نہیں ہوتا بلکہ میعاد پر بھی جاری  
 اور کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدائی ہوگی۔ وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکافی بالکافی  
 حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کالی بکالی سے مانعت فرمائی۔ یعنی اُدھار جو عرض اُدھار سے منع فرمایا  
 چنانچہ سابق میں حدیث مذکور کی تخریج گزری۔ اور یوں ہیں جب کیل یا مورذن ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ وان  
 کان عینا۔ اور اگر راس المال کوئی چیز متعین ہو۔ جیسے عتاق یا حیوان وغیرہ۔ تو اس میں بھی قبضہ شرط ہے  
 فلان اسلم اخذ عاجل باجل۔ اس واسطے کہ مسلم یہ کہ بعض میعاد پر چیز کے فی الحال لینا۔ یعنی فی الحال  
 مال اس قرار پر لینا کہ بیع میعاد پر ادا کرے گا۔ او الاسلام والاسلاف ینبئان عن التجمل فلا بد من  
 قبض احد العوضین تحقق فی الاسم۔ اس واسطے کہ مسلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونوں حفاظ فی الحال لینے سے  
 آگاہ کرتے ہیں تو اس اسم کے معنی تحقق ہونے کے واسطے دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ ہو جانا ضروری ہے  
 ف باجلہ سلم کے معنی کا تحقق شواہد میں اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہو جاوے اس واسطے بالفعل ہیں مال

پر قنہ شرط ہوا۔ ولانہ لایمن سلیم راس المال لیقلب لیسلم الیہ فیہ فیقدر علی التسلیم۔ اور سو اسے کہ رہا مال  
 سپرد کرتا ضرور ہوتا کہ مسلم الیہ سپن۔ کہنے طور پر تصرف کوئے تو مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو چکا یعنی کسی مال سے خرید کر  
 سپرد کوئے۔ ولانہ اقلنا لا یصح اسلم اذا کان فیہ خیار الشرط لہما ولا حد بالانہ یمنع تمام القبض۔ اور اسی وجہ سے  
 بتنے کہا کہ عقد سلیم صحیح نہیں ہوتا جب عقد میں رب اسلم و مسلم الیہ دونوں کے واسطے یا ایک کے واسطے ضرور خیار  
 ہو سو اسے کہ شرط ضرور قبضہ پورا ہونے سے مانع ہو۔ لکن نہ انا لیسلم من الالعیقادی حق احکم اسو اسے کہ خیار  
 الشرط ایسا امر ہے کہ حکم کے حق میں انعقاد سے مانع ہو ف یعنی خیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہو وہ ثابت نہیں  
 ہوتا حتیٰ کہ بیع میں اگر دونوں کا خیار ہو تو مشتری کی ملکیت بیع میں یا مانع کی ملکیت میں ثابت نہ ہوگی۔ ولانہ  
 لا یشیت فیہ خیار الرویۃ لانہ فیہ مفید۔ اور اسی طرح عقد سلیم میں خیار الرویۃ نہیں ثابت ہوتا سو اسے کہ خیار  
 ضرور کچھ مفید نہیں ہوتا سو اسے کہ خیار الرویۃ کا فائدہ یہ ہے کہ دیکھ کر بیع کو واپس کرے اور یہ بیع عین میں ہو  
 حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہے جو مسلم الیہ کے ذمہ ثابت ہے۔ پس جب وہ لایا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے  
 ذمہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتیٰ کہ حیث مال ٹھہرا ہو اسکی مثل داکر لگا۔ بہر حال عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مع۔ بخل  
 خیار العیب لانہ لا یمنع تمام القبض۔ برخلاف خیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا ف  
 تورب اسلم کو مسلم فیہ میں خیار عیب حاصل ہو کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ خیار عیب سے حکم حق ثبوت ہوتا ہے  
 پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔ اور خیار الشرط سے نہیں ثابت ہوتا ہو۔ ولو اسقط خیار الشرط قبل  
 الافتراق ور اس المال قائم جاز خلافا لفرم۔ اور اگر عقد سلیم میں جدائی سے پہلے خیار الشرط کو ساقط  
 دیا حالانکہ راس المال قائم ہو تو عقد جائز ہو گیا بخلاف قول زفر فرم کے ف یعنی اگر عقد سلیم میں کسی کے واسطے خیار شرط  
 ہو حتیٰ کہ عقد فاسد ہو مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ راس المال قائم ہو تو  
 بیاد سے نزدیک ستمنا عقد مذکور صحیح ہو گیا اور زفر فرم کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ و قد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر پہلے  
 گذری ف کہ اگرچہ مال میعاد یا مدعا خیر یا جہر میعاد سے پہلے۔ یہ مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا۔ اسی  
 علت سلیمیت ہے۔ اور راس المال قائم ہو نہ مسلم الیہ کسی تصرف سے سکونت کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہیں  
 ہوگا کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور حتیٰ تک ثابت نہیں محتا ثواب دین کے عوض دین کا عقد  
 جائز نہ ہوگا۔ مف۔ کہنا امام محمد نے ابراہیم رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض سلیم  
 محمدانی تو ابراہیم نے فرمایا کہ کچھ خیر نہیں بیان تک کہ اسکو رسول کر کے سلم کا عقد کرے۔ اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور  
 یہی ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ الآثار۔ و جملہ الشرط و جمیعہ فی قولہم اعلام راس المال۔ اور سلم کے جملہ  
 شروط و مستلحات نے اس قول میں جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا راس المال سے ف اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار  
 بیان کرے۔ بطرح ضرورت ہے۔ و تجملہ۔ اور راس المال کوئی احوال دیر سے ف یعنی نہیں بہت جدا ہونے  
 سے بلکہ جلدی جدائی سے پہلے ادا کرے۔ و اعلام المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ آگاہ کرے ف کہ اسکی جنس  
 و نوع و صفت و مقدار۔ جس طرح ضرورت ہو بیان کرے۔ و تا جمیلہ۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک  
 میں و معلوم مقرر ہے۔ و بیان مکان الایفار۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے ف جبکہ ضرورت  
 ہو۔ و القدرۃ علی تحویلہ۔ اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت ہو ف یعنی بازاری سے نفع منو اذ نہ عقد سے بہا و  
 تک انقطاع یا اجابہ۔ فان اسلم مائتی و رہم فی کر خطہ مائۃ متھا وین صلی المسلم الیہ و مائۃ نقد فالسلم

فی حصۃ الدین باطل۔ اور اگر دو سو درم ایک گز گھون کی سلم میں ٹھرا کے انہیں سے سو درم تو مسلم الیہ پر قرض  
ہیں اور سو درم نقد دیے تو حصہ قرضہ یعنی سو درم کی سلم باطل ہو۔ لقوات لقیض۔ کیونکہ قبضہ نماز رہی۔  
و یجوز فی حصۃ القصد۔ اور حصہ نقد یعنی سو درم کی سلم جائز ہو۔ لا اجتماع شرائط۔ کیونکہ شرائط سلم جمع  
ہیں نہ یعنی درم مذکور مع بیان مقدار قبضہ کے ہیں اور گھون کا وصف ایسے طور پر بیان کر دیا کہ متمسکین  
ہو سکتے ہیں پس جائز ہو۔ ولا شیخ الفساد۔ اور فساد مذکور پھیل بجائے گا۔ یعنی اگر گنا جاوے کہ جب سو درم  
قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہیے کہ نقد کی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہے تو فساد سب میں پھیل جائیگا۔ جواب  
دیا کہ فساد نہیں پھیل سکتا۔ لان الفساد طاری کیونکہ فساد مذکور طاری ہو گا۔ یعنی اصل عقد میں نہیں بلکہ بعد  
کو طاری ہوا۔ اذال سلم وقع صحیحاً۔ اس واسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سو درم پر ایک گز گھون میں بشرط طامع  
ہو۔ پھر جب سو درم قرضہ کے اس المال میں محسوب کیے اور نقد نہیں دیے تو اب فساد طاری ہوا پس صرف  
حصہ نقد میں سلم صحیح رہی۔ ولہذا لو نقد اس المال قبل الافتراق صحیح۔ اور اسی وجہ سے کہ اصل عقد  
ٹھیک تھا اگر وہ کل اس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کر دے تو عقد صحیح ہوگا۔ الا انہ یطعن بالافتراق  
لما بینا۔ لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہو گا بلکہ مذکورہ بالا ہے یعنی اگر اس المال پر قبضہ سے پہلے دونوں  
جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا۔ و ہذا لان الدین لا یتمین  
فی البیع۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع میں دین متعین نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ درم و دنیا کوئی متعین  
نہیں بلکہ دین ہوتے ہیں خواہ قرضہ ہوں یا ہون پس بالفعل قبضہ میں دنیا شرط ہے۔ اور جو درم کہ قرضہ دار  
پر ہیں کوئی متعین نہیں ہیں۔ الا ترسی انما لو بتالیعاً عیناً بدین ثم تصادق ان لا دین لا یطعن  
البیع۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دونوں نے مال عین بعوض دین کے فروخت کیا مثلاً گھوڑا بعوض سو درم  
کے بیجا جو بالغ پر قرضہ ہیں پھر دونوں نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بیع باطل نہیں ہوگی و  
اس واسطے کہ مشتری پر ثمن کے سو درم لازم ہیں اور وہ متعین نہیں کر سکتے ہیں تو قرضہ ہو یا نہ مشتری پر سو  
درم لازم ہیں وہ دیدے۔ فی عقد صحیحاً۔ تو بیع صحیح منعقد ہوگی۔ اسی طرح یہاں سلم بعوض دو سو درم  
کے صحیح منعقد ہوئی۔ صرف یہ لازم ہے کہ جدائی سے پہلے دو سو درم پر قبضہ ہو جاوے تاکہ دین بدین ہو۔ پھر  
جب اسے سو درم نقد دیے اور باقی نہیں دیے تو اُدھار کا حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور جو نہ دیا  
کچھ عقد میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا تو کل عقد فاسد ہوگا۔ بخلاف اسکے اگر دو سو درم قرضہ کے عوض جو  
تجبر آتے ہیں میں نے سلم ٹھرائی تو یہ باطل ہے۔ قال ولا یجوز التصرف فی راس مال المسلم والمسلم  
فیہ قبل لقیض۔ اور قبضہ سے پہلے سلم کے راس المال میں یا مسلم فیہ میں تصرف کرنا نہیں جائز ہے۔ مثلاً  
زیادہ بکرتے دو سو درم پر دو من گھون کی سلم ٹھرائی۔ پھر زیادہ ان دو سو درم کے عوض خالہ سے  
گھوڑا خریدا حالانکہ ابھی درم وصول نہیں پاسے ہیں یا کوئی اور تصرف کیا تو انہیں یہ تصرف صحیح نہیں ہے۔ اسی  
طرح اگر بکرتے سلم کے دو من گھون خالہ کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہیں جائز ہے۔ با کچھ قبضہ سے  
پہلے راس المال میں تصرف نہیں اور مسلم فیہ میں بھی تصرف نہیں جائز ہے۔ اما الاول فلما فیہ من  
تقویت لقیض المستحق بالعقد۔ اول اس وجہ سے نہیں جائز کہ اس میں قبضہ کھونا لازم آتا ہے جو عقد سے  
مستحق ہوا تھا۔ یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے



پہلے اس مال میں تصرف نہ ہو کر دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو کھویا اور یہ جائز نہیں ہو۔ واما  
 الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز۔ اور امر دوم یعنی مسلم فیہ میں قبضہ  
 سے پہلے تصرف جائز نہ ہونا اسوجہ سے ہو کہ مسلم فیہ ایک مبيع ہو اور قبضہ سے پہلے مبيع میں تصرف کرنا جائز  
 نہیں ہو۔ ولا يجوز الشراكة والتولية في المسلم فيه۔ اور مسلم فیہ میں شرکت و تولیہ نہیں جائز ہو و غرض انہ  
 نے کسی شخص سے کہا کہ تو مجھے میرا نصف اس مال دے تاکہ تو مسلم فیہ میں میرا برابر شریک ہو جاوے۔  
 تولیہ کی صورت یہ ہو کہ رب المسلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا برابر اس مال دے تو مسلم فیہ  
 ترے واسطے ہو۔ پس شرکت و تولیہ دونوں نہیں جائز ہیں کیونکہ اسے مبيع میں سے نصف حصہ یا مکمل  
 مبيع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہیں۔ لانه تصرف فيه۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں تصرف  
 ہونے جو ممنوع ہو۔ فان تعامل لم یکن لان الشترى من المسلم اليه براس المال شيئا يجبره دون  
 نے سلم کا اقالہ کر لیا تو رب المال کو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس مال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے  
 ف۔ یہ خرید بھی جائز نہ ہوگی۔ حتی قبضه كله۔ یہاں تک کہ کل اس مال کو وصول کر لے ف۔ یہ حرج  
 کل اس مال کو وصول کر لیا تو اب جابہ خریدے۔ لقوله عليه السلام لا تاخذ الا سلما ورسا لک۔  
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت لے مگر اپنی سلم کو یا اپنے اس مال کو ف۔ یعنی مسلم الیہ سے  
 مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا اس مال لے۔ اسی عند الفسخ۔ یعنی عقد سلم کے فسخ ہونے پر اپنا مال  
 لے ف۔ غرض کہ اسکے سوا کوئی مبادلہ نہیں کر سکتا۔ رواہ ابو داؤد و ابی داؤد و ابن ماجہ و الترمذی فی فضل البیہ  
 و قال حدیث حسن۔ اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول بروایت ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق بسند صحیح ہو۔ بالکملہ اس مال  
 پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے مبادلہ نہیں کر سکتا اسواسطے کہ حدیث حسن میں یون ہی حکم ہو۔ ولانه خذ شيئا  
 بالمبيع فلا يحل التصرف فيه قبل قبضه۔ اور اسواسطے کہ اس مال نے ایک شایستہ مبيع سے پیدا کر لی  
 تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف نہیں جائز ہو۔ و هذا لان الاقالة بيع جديد في حق ثالث۔ اور مبيع سے  
 شایستہ اس مال اسوجہ سے کہ اقالہ سوائے عاقدین کے تیسرے کے حق میں۔ بیع جدید ہوتا ہو ف۔  
 پس اس میں شمن و مبيع ہوگا۔ ولا یکن جعل المسلم فيه مبيعا سقوطه۔ اور مسلم فیہ کو مبيع قرار دینا اسوجہ سے  
 ممکن نہیں کہ وہ ساقط ہو۔ فجعل راس المال مبيعا لانه دين مثله۔ تو اس مال کو مبيع کیا گیا کیونکہ وہ بھی  
 مسلم فیہ کی طرح دین ہو۔ الا انه لا يحجب قبضه في المجلس۔ لیکن اتنی بات ہو کہ اقالہ میں اس مال کا قبضہ  
 ہونا مجلس میں واجب نہیں ہو۔ لانه ليس في حكم الابدان من كل وجه۔ کیونکہ یہ عقد ہر طرح سے ابتدائی  
 عقد کے حکم میں نہیں ہو۔ وفيه خلاف زفر زم۔ اور اس میں زفر زم کا اختلاف ہونے وہ کہتے ہیں کہ اقالہ کرنے کے بعد  
 اس مال کو مسلم الیہ پر قرضہ ہو گیا تو جیسے دیکھا قرضوں میں قرضدار سے مبادلہ کرنا جائز ہو اسی طرح اس میں بھی  
 جائز ہو۔ والحجة عليه ما ذكرناه۔ اور زفر زم پر حجت وہ ہو جو پہنچے اور پر بیان کیا ف۔ اول حدیث حسین سوائے  
 مسلم فیہ یا اس مال کے کچھ لینے سے مانع نہ ہو۔ دوم اسکو مبيع سے بوجہ اقالہ کے شایستہ ہو۔ قال ابن ابي  
 فی کراخطة۔ امام محمد رحمہ اللہ نے جامع من لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کرگیون میں سلم کی غلام  
 حل الاصل اشترى المسلم اليه من رجل كذا۔ پھر حرج ادے سلم کی بیعہ آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے  
 ایک کرگیون خریدا۔ و امر رب المسلم بقبضه فصار۔ اور رب المسلم کو اپنے حق میں اس قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ لم یکن قصار۔ تو یہ اسکا اداسے حق ہو جائیگا۔ وان امرہ ان یقبضہ لہ۔ اور اگر رب المسلم یون حکم دیا کہ پہلے مسلم ایک کے واسطے قبضہ کرے۔ یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بطور کالت قبضہ کرے۔ ثم یقبضہ لنفسہ پھر اسکو اپنے واسطے قبضہ میں لاوے۔ نکالتا لہ۔ پھر رب المسلم نے گیدون کو مسلم ایک کے واسطے بیان کیا۔ فان ما کہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا نصرت جائز ہوا۔ ثم اکتلہ لنفسہ۔ پھر اسکو اپنے واسطے بیان کر لیا۔ جائز۔ تو جائز ہوتے۔ اور رب المسلم کو اپنا حق پورا ہو چکا گیا۔ اور اناج میں بیان جاری ہونا شرط ہے۔ انہ اجتمعوا لہنفتان لہ شرط الکیل۔ اسواسطے کہ بیان ذوق فقہ بشرط بیان جمع ہونے میں ہوتے۔ یعنی اول خرید پر بیان سے ناپ لازم ہے اور دوسری فروخت پر بھی بیان لازم ہے۔ فلما بدین الکیل مرتین۔ تو دوم مرتبہ بیان کرنا ضرور ہوا۔ لہٰذا النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یمکری فیہ صاعان کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی الحج فروخت کرنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں۔ یعنی مشتری اپنے واسطے صلے سے بیان کرے پھر فروخت کرنے میں دوسرے مشتری کا بیان جاری ہے۔ و ہذا یجوز الحدیث علی ما مر۔ اور یہی حدیث کا مکمل ہے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے۔ یعنی دوم مرتبہ بیان کرنے کا جو حکم کہ حدیث میں گذرا اسکو ہی منہ ہین کہ بالکے نے جب اپنے واسطے خرید تو بیان کرے اور جب اس سے مشتری نے خریدا تو بیان کیا جائے۔ والسلم وان کان سابقا۔ اور سلم اگرچہ پہلے ہوتا ہے۔ یعنی اگرچہ مسلم الیہ کی خرید مذکور سے پہلے سلم کا عقد ہو چکا تھا۔ لکن قبض المسلم فیہ لاحق۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہوتا ہے۔ یعنی مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب سلم الیہ نے خریدا تو یہی مسلم فیہ میں ادا کیا۔ کوانہ بمنزلۃ ابتداء الحج۔ اور یہ بمنزلۃ ابتدائی بیع کے ہے۔ لان العین غیر الدین حقیقۃ۔ اسواسطے کہ مال عین و حقیقت خلاف دین ہوتا ہے۔ یعنی سلم پہلے دین تھا اور اب بیان مال عین ادا کیا تو جہیز ایک نہیں ہو۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ اگر دوسرے گھوٹ خرید کر ادا کرے تو جائز ہے پس عین و دین میں درحقیقت فرق ہے۔ وان حمل عینہ فی حق حکم خاص و ہو حرمت الاستبدال۔ اگرچہ عین و دین کو ایک حکم خاص میں ایک ہی سمجھا گیا اور وہ حکم یہ کہ بدل لینا حرام ہے۔ یعنی پناجیہ اور پندگور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اس کے قبض مبادر کرنا جائز نہیں ہے۔ تو یہ ایک خاص حکم ہے ورنہ عین و دین میں درحقیقت فرق ہے۔ فتحقق البیع بعد الشرع۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا تحقق ہوا تھا۔ یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی تھی کہ بیان لازم آیا پھر خرید کے بعد اسے رب المسلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع درحقیقت بعد کو واقع ہوئی۔ اگرچہ عقد سلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہ متعین نہیں تھا۔ پس یہ سلم میں ہے۔ و ان لم یکن سلا و کان قرضاً۔ اور اگر سلم ہو لکن قرض ہو۔ وامرہ یقبض الکر۔ اور قرضدار نے خرید کر قرض خواہ کو قبضہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور یون نہیں لیا کہ پہلے میسرے واسطے قبضہ کرے پھر اپنے واسطے قبضہ کرے۔ مف۔ جاز لان القرض اعارۃ۔ تو یہ جائز ہے اسواسطے کہ قرض عاریت سے لینے کا نام ہے۔ ولہذا یعقد بلفظ الاعارۃ فکان المراد و عین الماخوذ مطلقاً حکماً فلما یجتمع لہنفتان۔ اور اسی عاریت ہونے کی وجہ سے عاریت لینے کے لفظ سے قرض منع ہو جاتا ہے تو جو کچھ لیا تھا وہی میں نہیں دے ہی ہوتا ہے حکماً برصورت ہے تو دو صنف جمع ہونے کے ہوتے ہیں اگر کسی سے قرض اسطرط مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض ہو جائیگا اور عاریت میں جو چیز لیجاتی ہے وہی عینہ و اس میں لیجاتی ہے تو قرض میں بھی حکم یہی ہوا پس تو یہ قرض

نے جو کچھ خرید کر دیا یہ بعینہ وہی ہے جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو یہ مان کر نا لازم نہ ہوگا اور جب حکم میں یہ بعینہ وہی ہے  
 جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو اختیار ہو کہ چاہے اسے عوض مبادلہ کر لے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف نہیں ہے تاکہ بعینہ  
 کے جائز ہو قال ومن اسلم فی کفر فامر رب اسلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرار رب اسلم ففعل وہو غائب  
 لم یکن قضار۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے ایک کرگیون میں مسلم تمہرائی بھر رب اسلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو  
 میرے تحیلون میں ناپ دے پس اُس نے ایسی حالت میں ناپ دیا کہ رب اسلم غائب ہو تو یہ ادا ہے واجب ہوا  
 ف حتی کہ اگر ابھی یہ گیون تلف ہو جائیں تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا۔ ن۔ لان الامر بالکیل لم یصح لانه  
 لم یصادف ملک الامر لان حقہ فی الدین دون العین فصار المسلم الیہ مستقیم للغرار منہ وقد  
 جعل ملک لنفسہ فیہا۔ اس واسطے کہ رب اسلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہیں ہوا اس واسطے کہ یہ حکم اُس نے کسی  
 چیز کے ساتھ نہیں لگایا جو اسکی ملکیت ہو کیونکہ رب اسلم کا حق تو کسی مال معین میں نہیں ہے بلکہ دین یعنی غیر  
 معین میں ہے پس مسلم الیہ ان تحیلون کو رب اسلم سے عاریت لینے والا ہو لیا در حالیکہ اُس نے اپنی ذاتی چیز ان  
 تحیلون میں بھری ہے فصار کما لو کان علیہ وراہم دین فدرغ الیہ کیسا لیر نہا المدیون فیہ لم یصر  
 قابضاً۔ نہایا ہوا جیسے قرضدار پر ذرم تھے پس قرض خواہ نے اسکو اپنی قبلی اس واسطے دی کہ وہ درموت  
 کو اس میں وزن کر دے حالانکہ ایسا کرنے سے قرض خواہ اسے قرضہ کا مالک نہ ہوگا۔ ف اسی طرح رب اسلم قبلی نہیں  
 نہیں ہوا۔ ولو کانت الحنطہ مشترکۃ والمسالة سجا لہا صار قابضاً لان الامر قد صح حیث  
 صادف ملک لانه ملک العین بالبیع الا تری انہ لو امر بالظمن کان الظمین فی المسلم للمسلم الیہ  
 وفی الشری المشتري لصحة الامر۔ اور اگر یہ گیون سلم کے نمونہ بلکہ خریدے ہوئے ہوں اور کاپی ہو گات  
 مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری قابض ہو جائیگا اس واسطے کہ مشتری کا حکم دنیا میں صحیح ہو گیا  
 کیونکہ یہ حکم اسکی ملک کو چیز سے لاحق ہوا اس واسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال عین کا مالک ہو گیا  
 پس سلم میں بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہیں اور خرید میں بوجہ ملک عین کے صحیح ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر  
 اُس نے گیون پس ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت میں یہ آٹما مسلم الیہ کا ہوتا ہے اور خرید کی صورت میں مشتری  
 کا ہوتا ہے کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ وکذا اذا امرہ ان یصبہ فی البحر فی سلم ھلک من مال المسلم الیہ  
 وفی الشری من مال المشتري ویقرر الثمن علیہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر اُس نے حکم دیا ہو کہ مال  
 سمندر میں پھینک دے تو سلم کی صورت میں یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہوگا اور بیع کی صورت میں یہ مشتری  
 کا مال گیا اور اس پر ثمن واجب ہوا کیونکہ بیع نے بیان کر دیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ ولہذا یمکنی بذلک الکیل  
 فی الشری فی الصحیح لانه نائب عنہ فی الکیل والتقبض بالوقوف فی غرار المشتري۔ اور اس بوجہ سے  
 کہ مشتری کا حکم صحیح ہو جاتا ہے خرید کی صورت میں اسی بیان پر اکتفا کیا جائیگا یہی صحیح قول ہے کیونکہ بائع یہ مان  
 کرنے میں مشتری کا نائب ہو گیا اور مشتری کے تحیلون میں بھر جانے پر مشتری قابض ہو گیا۔ ولو امرہ فی  
 الشری ان یکیلہ فی غرار البائع ففعل لم یصر قابضاً لانه استعار غرارہ ولم یقبضها فلا تصیر الغرار  
 فی یدہ فلذا لم یقع فیہا۔ اور اگر مشتری نے بائع کو در صورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تحیلون  
 میں ناپ دے اور اُس نے ایسا ہی کیا تو مشتری قابض نہیں ہوگا کیونکہ اُس نے بائع کے تحیلے استعمال نہ کیے اور  
 قبضہ نہیں کیا پس تحیلے اسے قبضہ میں نہ آئے تو جو چیز تحیلون کے اندر ہے وہ بھی قبضہ میں نہیں آتی۔

کما لو امره ان يكيله ويعزله في ناحية من ست البائع لان لبست بواجبه في يده فلم يصير المشتري  
 قابضاً۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کو حکم کیا کہ اس الناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں جسا  
 رکھ دے اس واسطے کہ گھر سے اُسکے کو نوں کے بائع کے قبضہ میں ہو تو مشتری قابض بنوفا اور اگر سلم کی صورت  
 میں رب السلم نے جو تھیلے دیے ہیں انہیں رب السلم کا اناج ہو اور سلم الیہ کو حکم دیا کہ گھون انہیں ناپ کر گھر  
 تو میرے نزدیک آج یہ ہو کہ غلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اس  
 صورت میں ہو کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدين والعين  
 والغرض للمشتري ان بدأ بالعین صار قابضاً۔ اور اگر دین و عین دونوں جمع ہوئے اور تھیلے مشتری  
 کے ہن پس اگر اُسکے پہلے مال عین بھر تو مشتری قابض ہو جائیگا۔ مثلاً زید نے خالد سے ایک من گھون  
 معین خریدے اور خالد پر اسکا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہو اور زید نے اپنے تھیلے دیے کہ انہیں ناپ  
 دے تو دو حال سے خالی نہیں ہا تو پہلے اُسے خرید کے گھون ناپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اس کے برعکس ہو پس اگر  
 پہلے بیچ کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری دین دونوں کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فليصح الامر  
 فيه واما الدين فلا اتصال بملكه ومثله يصير قابضاً من استقر عن حنطة وامره ان يزرعها في ارضه  
 پس اناج معین کا قبضہ اس واسطے صحیح ہو کہ اُسین ناپے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اس واسطے صحیح ہو  
 کہ وہ مشتری کی ملکیت میں مل گیا اور ایسے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہے جیسے کسی نے گھون قرض سے اور زمین  
 دینے والے کو حکم دیا کہ ایک میری زمین زراعت کر دے ف توجب اُسے زراعت کر دی تو قرضدار قابض  
 ہو گیا کیونکہ اُسکی زمین میں مل گئے۔ وکمن وفع الى صالح خاتما وامره ان يريده من عنده نصف  
 ونیار۔ اور جیسے ایک شخص نے سنار کو انگوٹھی دی اور اسکو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اسین نصف دینا  
 بڑھا دے ف توجب اسے انگوٹھی میں استقر ملایا تو مالک اسکا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اس  
 صورت میں کہ اول سے مال عین کو تھیلوں میں بھرا ہو۔ وان بدأ بالدين لم يصير قابضاً۔ اور اگر اسے  
 پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اسے پہلے سلم کا اناج تھیلوں میں بھرا  
 تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم سپر قابض ہو بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہو بعد اس کے اسے مال عین کو بھر تو یہ  
 مشتری کی ملکیت ہو جو اسے اپنے مال میں خلط کر دی پس اسپر بھی قابض ہوا۔ چنانچہ مصنف نے فرمایا اما  
 الدين فليعدم صحته الامر۔ کہ دین سلم میں قابض ہونا اسوجہ سے کہ حکم صحیح ہوا۔ یعنی رب السلم کا  
 یہ حکم دینا کہ سلم میرے تھیلے میں ناپ دے۔ یہ صحیح ہوا اسوجہ سے کہ رب السلم کا حق دینی معین نہیں ہو بلکہ جہنگ  
 قبضہ میں آوے وہ اسکا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اسکا قبضہ ہوا پس وہ بھی تک  
 مسلم الیہ کا مال ہو۔ اما العین فلانه خلط بملكه قبل التسليم۔ رہا مال عین یعنی جو اسے بیچ مقایضہ میں مثلاً خرید کر  
 یا قرض ہو تو اسپر بھی قبضہ صحیح ہونا اسوجہ سے ہوا کہ اسنے سپرد کرنے سے پہلے اسکو اپنے مال سے خلط کر دیا تھا  
 مستملکا عند ابی حنیفہ فی حق البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ مال مستملک ہو گیا تو بیچ ٹوٹ  
 جائیگی۔ یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے بیچ کو اپنے مال سے اسطرح ملا دیا کہ اختیار نہیں ممکن ہو تو اسنے بیچ  
 کو غیر معین و گویا معدوم کر دیا پس بیچ ٹوٹ گئی۔ اگر کما جادے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ  
 کہ اپنے اپنے واسطے قبضہ جاتا۔ و ہذا الخلط غیر حرجی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی کے ساتھ نہیں ہو۔ مجوز ان کیوں مرادہ البدایہ بالعین۔ کیونکہ جائز ہو کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال میں کو بھرنے شروع کرے۔ تاکہ مشتری مال بیچ پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم ہو کہ بیچ ٹوٹ جائیگی کیونکہ غلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہے۔ وعندهما ہو باخیار ان شار نقض البیع کو ان شار شار کہ فی المخلوط لان المخلوط لیس باستلک عندہما اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے بیچ توڑ دے اور چاہے مخلوط میں بائع کے ساتھ شریک ہونا منظور کرے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک غلط کرنا بیچ کو تلف کرنے میں شمار نہیں ہوتا لیکن ایک امر مرغوب جاتا رہا اور شرکت کا ضرر دھیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیچ توڑنے کا اختیار ہو۔ قال من سلم جاریۃ فی کر حطۃ وقبضہا المسلم الیہ ثم تقایلا فماتت فی ید المشتري۔ جابح مغیرین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک گرجیوں کی سلم میں دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو اس المال پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی ف یعنی سلم الیہ کے پاس پہلے اس کے قبضہ کے مرگئی۔ تو اقالہ صحیح ہو گیا۔ فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا۔ پس سلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی۔ ف اگرچہ اس کے مرنے کے روز قیمت کم پیش ہو۔ ولو تقایلا بعد ہاک الجاریۃ جائز۔ اور اگر دونوں نے باندی مر جانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہے۔ بخلاف بیچ کے کہ وہ نہیں جائز ہے۔ لان صحۃ الاقالۃ یحتمل بقار العقد۔ اس واسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقاے عقد پر امتداد کرتا ہے۔ ف یعنی جب تک عقد باقی ہو اقالہ جائز ہے۔ پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہو تو فرمایا۔ وذلک لقیام المعقود علیہ۔ اور بقاے عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہے۔ وفی السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فی نصحت الاقالۃ حال بقاۃ۔ اور عقد سلم میں معقود علیہ وہ ہے جس پر سلم ٹھہری ہو یعنی سلم فیہ تو سلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ میں اقالہ صحیح ہوگا۔ واذ اجاز ابتداء اولی ان ینقی استئذان البقار اسل۔ لہذا جب ابتداء میں اقالہ جائز ہوا تو انتہا میں اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہے اس واسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہے۔ ف یعنی جب دوسرے مسئلہ میں باندی مر جانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ میں باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ واذ افسح العقد فی السلم فیہ الفسخ فی الجاریۃ بتعاقب علیہ واما۔ اور جب سلم فیہ میں عقد فسخ ہوا تو باغدی میں بھی اسکے تابع ہو کر فسخ ہوا پس سلم الیہ پر باندی واپس کرنا واجب ہوا۔ ف پھر جبکہ باندی باقی ہو تو تکن ہو لیکن ہلاک ہو گئی۔ وقد عجز فیمت علیہ روقیتہا۔ اور وہ واپسی سے عاجز ہو گیا تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی۔ ف اور یہی حکم ہو کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروز منقذہ واپس کرے اور اقالہ باقی رہیگا۔ مف۔ ولو اشتری جاریۃ بالف درهم۔ اور اگر کسی نے ایک باندی بوض ہزار درہم کے خریدی۔ ف یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی۔ ف تقایلا۔ پھر بائع مشتری نے بیچ کا اقالہ کر لیا۔ ف مائت فی ید المشتري لطلت الاقالۃ۔ پھر وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ ف یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب واپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مر گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ ولو تقایلا بعد موتہا قال اقالہ باطلہ لیسنا۔ اور اگر باندی مر جانے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہے۔ لان المعقود علیہ فی البیع انما ہوا جاریۃ فلا یصح العقد بعد ہاک کہا۔ اس واسطے کہ بیع صحیح جس چیز پر عقد ٹھہرا ہو وہ یہی باندی ہو تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہیں رہیگا۔ فلا یصح الاقالۃ ابتداء۔ و باندی



مرنے پر ابتدائی اقبال نہیں صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر ابتدائی اقبال کے وقت موجود ہو حتیٰ کہ اقبال مستعد ہو جاوے  
 بعد وہ مر جاوے۔ فلانہ سبقتی انتہائی لا تعدام محذ۔ تو اقبال انتہائی حالت میں باقی نہیں رہے گا اس واسطے کہ اقبال  
 کا نکل جاتا رہا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیچ میں عقد باقی رہتا ہے حال عین یعنی بیچ کے اقرار پر جو اس واسطے کہ  
 ختم تو دین ہے۔ بخلاف بیچ المقایض۔ بخلاف بیچ مقایض کے فقہ حنفی میں عقد عوض نہیں ہوتا بلکہ ایک مال  
 عین کے عوض مال عین ہوتا ہے۔ حیث لصحح الاقالات۔ بخلاف مقایض میں ابتداء اقبال صحیح ہوتا ہے۔ وقتی بعد  
 ہلاک احد العوضین لان کلوا احدہما مع قیہ۔ اور وہ دونوں عوض میں سے ایک کے تلف ہو جانے  
 کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس واسطے کہ مقایض میں دونوں عوض میں سے ہر ایک بیچ ہوتا ہے۔ فقہ حنفی  
 بیچ بھی باقی ہوتی تو عقد باقی و اقبال صحیح ہوگا۔ لان اگر دونوں عوض تلف ہو جاوے تو البتہ اقبال صحیح ہوگا۔  
**قال ومن سلم الی رجل دراہم فی کر حنظلہ۔** امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کسی نے دوسرے  
 کو ایک گڑبیل کی سلم میں دم دیے فش حتیٰ کہ سلم لینے قبضہ کر لے اور سلم بیچ ہو گئی۔ فقہ مال  
 سلم الیہ شرط روایا۔ پس سلم لینے دعویٰ کیا کہ میں نے ردی گیلون کی شرط لگائی تھی۔ وقال  
 رب السلم انشرہ شیئا۔ اور رب سلم نہ گناہ کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی۔ قال قول وان سلم الیہ نہ شرط  
 کا قول قبول ہو یا فش کیونکہ جب تک گیلون کا کوئی وصف بیان نہ ہو تب تک سلم صحیح نہیں ہے۔ پس سلم الیہ کے  
 سے سلم صحیح ہوتی ہے اور رب سلم کے قول سے باطل ہے۔ اور اگر اس کا قول قبول ہوگا۔ لان رب سلم مستحکم ہے لیکار  
 انتہی۔ اس واسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے میں رب سلم سرشتی کرنا عرف ہے۔ یعنی جو چیز کو نافع ہو اس سے  
 ہو کہ نہ عقد سلم تو فنی کے واسطے ٹھہرا جاتا ہے لہذا ان المسلم فیہ یہ یو علی راس المال فی العادۃ۔ کیونکہ عادت  
 میں جاری ہو کہ۔ سل مال سے مسلم فیہ میں فنی ہوتا ہے عرف۔ لہذا قائل آدمی کیونکہ عقد و بیع و سلم اور  
 سلم کا اوصاف ٹھہراوے۔ تو حسب سلم میں زیادتی و فنی ہو تو وہ رب سلم کے واسطے ہو جائے گا کہ رب سلم ٹھہرا  
 کرتا ہے جو صف بیان ہونے سے عقد سلم صحیح نہیں ہو تو وہ مستحکم یعنی شرع میں ہے فنی سے انکار کرنے والا شرع  
 ہو۔ و فی عکس۔ اور در حدیث اس کے عکس کے ف یعنی رب سلم لکھا ہو کہ گیلون کا وصف بیان ہو۔ پس سلم  
 صحیح تھی اور سلم الیہ لکھا ہو کہ نہیں بیان ہوا اور سلم فاسد ہو تو اس حدیث میں۔ قالوا یجب ان یقول  
 انقول لرب السلم عندی حنیثہ۔ شارح نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک رب سلم کا قول قبول ہوتا  
 و حسب ہو۔ لہذا یہ علمی اصحی وان کان صاحبہ منکر۔ کیونکہ رب سلم میں عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ  
 کرتا ہے اگرچہ اس کا معنی یہی سلم الیہ اس سے منکر ہے۔ و عندہما القول للمسلم الیہ لانه منکر۔ اور صاحبین کے  
 نزدیک سلم الیہ کہ قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر عرف اور منکر کا قول قبول ہو کر تا ہے بحکایت متواتر  
 وان انکر الصحیح۔ اگرچہ سلم الیہ نہ صحت سلم سے انکار کیا ہے یعنی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے  
 انکار کیا تو بھی قول ہی کا قبول ہوگا۔ و مستقرہ من بعد ان شاد اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اسکو بالذہن انشاء  
 اللہ تعالیٰ تحریر کر رہے ہیں۔ اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رب سلم و سلم و سلم  
 نے صحت سلم میں اختلاف کیا پس اگر دونوں میں سے کسی نے سرشتی کے طور پر بیان کیا یعنی ایسے سلم سے  
 انکار کیا جس میں اسی کا نفع ہو تو بلا اتفاق اس کا قول باطل ہو اور وہ سب کا قول قبول ہوگا۔ جو صحت سلم کا  
 دعویٰ ہو۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے بعد خصوصیت کو مابین ایسے سلم سے انکار کیا جو صحت میں ضروری

تو امام رہنے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہو گا جو صحت کا دعویٰ کرتا ہو بشرطیکہ دونوں ایک ہی عقد و اتفاق کریں۔ اگرچہ اس کا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو مگر۔ اور یہ بھی اہل ہر کہ ظاہر حال جس کے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ ن۔ یعنی یہ ہیں کہ اگر دوسرا گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہو اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم ہونے کا رسم۔ ولو قال المسلم اليه لم يكن له اهل وقال رب السلم كان له اهل فالقول قول رب السلم۔ اور اگر مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ یہاں دشمن تھی یعنی عقد سلم میں کچھ میعاد نہیں تھی تھی اور رب سلم نے کہا کہ نہیں بلکہ عقد سلم کے واسطے میعاد تھی تھی تو رب السلم کا قول قبول ہو گا۔ کیونکہ سلم صحیح ہونے میں رب السلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو تو مسلم الیہ کا قول قبول ہو گا۔ لان المسلم اليه تمت في انكاره حقاله وهو الاجل۔ اس واسطے کہ مسلم الیہ انکار میعاد میں اپنے حق کی وجہ سے کسرش ہوا اور حق میعاد ہر قسم یعنی میعاد ہونے میں مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا کسرشی ہو تو اس کی بات قبول نہو گی اور میعاد نہ ہونے سے سلم فاسد ہونا مستبر ہو گا۔ والفساد لعدم الاجل غير متيقن لكان الاجتهاد فلا يعتبر النفع في رد راس المال بخلاف عدم الوصف۔ اور میعاد نہ ہونے کی وجہ سے مقدسہ کا فاسد ہونا یقین نہیں ہو کیونکہ آئین اجتماع جاری ہو رہا تو اس المال پھرنے میں نفع نہ ہو گا بخلاف وصف بیان نہ ہونے کے۔ یعنی جب عقد سلم میں مسلم الیہ کا وصف بیان نہ ہو تو بالاتفاق عقد فاسد ہوتا ہے تو وصف سے انکار کرنے میں عقد فاسد ہے۔ یعنی ہر اور میعاد سے انکار کرنے میں یعنی ختمین کے نزدیک بغیر میعاد کے سلم جاری ہو تو عقد فاسد ہونا یقین نہیں ہوتا کہ کہا جاوے کہ اس المال پھرنے میں مسلم الیہ کا نفع ہو تو اسے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے کسرش نہ ٹھہرے۔ م۔ وفي عكس القول رب السلم عند مالائه ينكر حق غديه فيكون القول قوله وان انكر الحق كرب المال فيقال مضارب شرط لك نصف الرب الا عشرة وقال المضارب لابل شرط لي نصف الرب فالقول رب المال لانه ينكر استحقاق الرب وان انكر الحق۔ اور اسکے برعکس صورت میں یعنی مسلم الیہ نے فاسد فاسد ہونے کیا اور رب السلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اور ایک حق ہونے سے انکار کرتا ہے اور وہ نفع کی زیادتی ہے۔ م۔) تو قول اسی کا قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت سلم کا منکر ہو جسے مضاربیت کی صورت میں جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے نصف نفع کی سوا سے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہے اگرچہ اسے صحت مضاربیت سے انکار کیا۔ کیونکہ حصہ نفع میں سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استنار کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے پس وجود یک اسکے قول سے مضاربیت میں فساد لازم آتا تھا پھر بھی اس کا قول قبول ہو اسی وجہ سے کہ وہ اپنے اور پر زیادتی نفع سے منکر ہو پس یوں ہی عقد سلم میں بھی رب السلم اپنے اور مسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہو کیونکہ سلم صحیح ہو جانے میں مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو اور یہ فائدہ رب السلم پر عقد لازم ہونے سے ہو گا تو مثل مضاربیت کے بیان بھی رب السلم کا قول قبول ہونا چاہیے۔ وعند الی حنیفہ۔ والقول للمسلم لیس لانه يدعي النفع وقد اتفق على عقد واحد كانا متفقين على النفع ظاهر بخلاف مسأله المضارب

ولانہ لیس بلازم فلا یعتبر الاختلاف فیہ فقی مجہود دعوی استحقاق الربح اما المسلم فلازم۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت مسلم کا دعوی کرتا ہو حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو بظاہر دونوں اسکی صحت پر متفق ہونے بخلاف مسئلہ مضارب کے اور اس دلیل سے کہ مضارب بہ لازمی نہیں ہوتی ہے تو اسہن اختلاف متبرینا تو عالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور مسلم ایک عقد لازم ہر ف یعنی عقد مضارب کو رب المال و مضارب ہر ایک نفع کو ملتا ہے پس جب دونوں نے اختلاف کیا تو مضارب بت ٹوٹ جائیگی مجہد مضارب کا دعوی ایسے مال میں باقی رہا جو رب المال کی ملک ہے تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد مسلم تو وہ لازمی ہوتا ہے اور صرف دونوں کی رضامندی سے ٹوٹتا ہے اور بیان دونوں کی رضامندی نہیں بلکہ رب المسلم کیلئے مدعی ہے کہ سلم فاسد ہے تو وہ سرکش ہو کیونکہ انکار میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو جو شخص صحت کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور وہ مسلم الیہ ہے اور اسواسطے کہ عقد مسلم ایک ہی عقد ہے جسکے جائز یا فاسد ہونے میں اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہو گیا تو ظاہر یہ ہے کہ دونوں نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اسکے صحیح ہونے پر دونوں متفق ہیں بخلاف مضارب کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجسادہ ہو جاتا ہے جس میں مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہے۔ فصار الاصل ان من خرج کلامہ تعنا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومه ووقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی النصحۃ عنده وعندہما للفساد وان انکر النصحۃ۔ پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسے سرشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام احمد صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہے یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہے اور اگر کسی نے بطور خصومت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اسکو مضرب ہو حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو امام احمد کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہے اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو۔ قال ویجوز السلم فی الثیاب اذا بین طولاً وعرضاً ورقعۃ۔ ندوری نے فرمایا کہ کپڑوں میں سلم جائز ہے جبکہ اسکا طول و عرض اور رقعہ بیان کر دیا جائے۔ فق رقعہ سے مراد وہ کہ اسکا بائیک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کر دیا جائے اور یہ سونی کپڑے میں ہے۔ لانہ السلم فی معلوم مقدور تسلیم علی ما ذکرنا۔ کیونکہ اسنے ایسی چیز میں سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہے اور اسکا سیر کرنا ممکن ہے۔ فق یعنی بیان سے اسکی شناخت ایسے طور پر ہو جاتی ہے کہ جیسی چیز ٹھہری ہے ویسی ہی سیر کر سکتا ہے۔ وان کان فی حریر لا بد من بیان وزنه فیما لانہ مقصود فیہ۔ اور اگر ریشمی کپڑے ہوں تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہے کیونکہ خرید میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے۔ فق اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک وزن شرط نہیں ہے اور ہم کہتے ہیں کہ دیبا و مریر میں ہلکی و بھاری وزن کی راہ سے قیمت میں فرق ہو جاتا ہے تو بیان ضرور ہوا۔ ولایجوز السلم فی البجواہر ولا فی الخرز۔ اور جواہر و خرز میں سلم ٹھہرانا نہیں جائز ہے۔ فق جواہر یعنی گوہر مثل یاقوت و نیلم و غیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہیں جیسے موتی و غیرہ اور جواہر شاد کے تاج میں چڑے جادین انکو بھی خرز کہتے ہیں بالجملہ انہیں سلم نہیں جائز ہے۔ لان احاد ہا تفاوت تفاوتاً فاحشاً۔ اسواسطے کہ انکی افراد میں بہت کھلا ہوا تفاوت ہوتا ہے۔ فق یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے حقوڑے فرق میں بہت کم و بیش ہوتی ہے اور صرف صورت کے فرق میں بھی قیمت میں بہت فرق ہو جاتا ہے تو انہیں سلم کی کوئی راہ نہیں اور یہی حکم ہر ایسی چیز میں ہے جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خربزہ و تر بوز و غیرہ نجائات اسکے جسکی افراد میں لغات معتبرہ جو جیسے انار و اخروٹ وغیرہ تو نہیں سلم  
جائزہ ہر بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ منع۔ و فی صغار اللؤلؤ التي تبلى و زنا یجوز السلم لانه مما یعلم بالوزن  
در چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہیں یعنی جیسے سرسہ و دوامین ڈالے جاتے ہیں تو انہیں  
سلم جائزہ کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ و لا بأس بالسلم فی اللبن و الاجر اذا سمی لمبنا  
معلوماً لانه عدوی متقارب لاسیما اذا سمی اللبن۔ اور کچی نیکی ایٹکون میں سلم ٹھرانے میں کچھ مضائقہ  
نہیں ہر جبکہ کوئی سانچہ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہے جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم  
برابرے قریب ہوتی ہر خصوص جبکہ کوئی سانچہ معین کر دے۔ قال کل ما امكن ضبطاً صفة و معرفتہ  
مقدارہ حازا السلم فیہ لانه لا یغضی الی المنازعۃ۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو مضبوط کرنا اور اسکی  
مقدار پہچاننا ممکن ہو تو اس میں سلم جائزہ کیونکہ اس میں جھگڑتے تک نوبت نہیں ہو چکی ہے جیسے روئی و  
کتان و ریشم و تانبا و ہا و پتل و کانسہ۔ صف و لا یضبط صفتہ و لا یعرف مقدارہ لایجوز السلم  
فیہ لانه دین و بدون الوصف یعنی جھوٹا جہالت لغضی الی المنازعۃ۔ اور جس چیزکی صفت مضبوط نہیں  
ہو سکتی اور نہ اسکی مقدار معلوم ہوتی ہے تو ان میں سلم نہیں جائزہ ہر اس واسطے کہ وہ مال دین ہے اور بدون وصف  
کے وہ ایسے طور پر مجہول ہوگی کہ جھگڑتے تک نوبت ہو چکی۔ و لا بأس بالسلم فی طشت او قمعہ او خفین  
او نحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم و ان کان لا یعرف فلا یمیز فیہ لانه دین  
مجہول۔ اور مضائقہ نہیں کہ طشت یا قمعہ یا چمچے کے موزے یا اسکے مانند چیزوں میں سلم ٹھرانے بشرطیکہ  
معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہیں اور اگر شناخت ہوگی تو اسکی سلم میں بتری نہیں ہے یعنی جائزہ  
نہیں کیونکہ یہ مجہول دین ہے۔ اور دین مجہول سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے  
اسکے شناخت نہیں ہوتی۔ سمجھ واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سار سے کہا کہ مجھے ایسی بنائی  
سونے کی اس قدر وزن کی اس قدر روپیہ میں بنادے اور روپیہ مختور بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استھانا جائزہ واجب  
سار اسکو بنا کر لایا تو اسکو اختیار ہے چاہے غریبے یا نہیں اور جھگڑنے کے نزدیک یہ سلم نہیں بلکہ بیع ہی صحیح ہے  
ع۔ قال و ان استصنع شیئاً من ذلک بنیر اجل جاز استھانا۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں لکھا کہ  
اگر طشت و قمعہ و موزے وغیرہ میں سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی تو استھانا جائزہ ہے۔ لاجتماع الثابت  
بالتعال و فی القیاس لایجوز لانه بیع المعلوم۔ بدلیل اجتماع کے جو لوگوں کے باہمی عمل و رائے سے  
ثابت ہے اور بدلیل قیاس نہیں جائزہ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے۔ واضح صحیح انہ یجوز بیع المعلوم و المعلوم  
قد یعتبر موجوداً حکماً۔ اور صحیح یہ ہے کہ استصناع بطور بیع کے جائزہ نہ بطور وعدہ یعنی اس میں خرید کا وعدہ  
نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بیع ہے اور معدوم کو کبھی حکم میں موجود شمار کرتے ہیں۔ یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل  
نہی ہوئی نہیں ہے لیکن بغیر ذلت بیع کے واسطے گویا موجود ہے۔ و المعقود علیہ العین دون العمل حتی لو  
جاء بہ مفروضاً عنہ لامن صنعتہ او من صنعتہ قبل العقد فاخذہ جائز۔ او معقود علیہ بیان نہی ہوئی  
چیز نہ کارگیری حتی کہ اگر وہ نہی ہوئی کو جہین اب کچھ کام باقی نہیں ہے لایا جو اسکی بنائی ہوئی نہیں ہے بلکہ  
سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہے اور اسکو بنوانے والے نے لے لیا تو جائزہ ہے۔ یعنی اگر کاریگر کسی چیز کا بنوانا  
مختار یا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اس نے عقد سے پہلے زمانہ میں بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہے اور

بنوانے والے نے اسکو پسند کر کے لیا تو جائز ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کا ریکر کے کام پر نہیں ٹھہرا  
 کیونکہ اسے بعد عقد کے کوئی کام نہیں کیا بلکہ اُس میں مصنوعہ پر ٹھہرا لیکن وہ ابھی متین نہیں ہے۔ ولا یستعمل الا  
 بالاختیار حتی لو ماعدا الصلح قبل ان براہ المستصنع جائز۔ اور وہ اسی طور پر متین ہوگی کہ بنوانے  
 والا اسکو پسند کرے حتیٰ کہ اگر کار ریکر نے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے اسکو بیچ لیا تو جائز ہے۔ کیونکہ ابھی وہ  
 متین نہیں ہوئی تو بیچ بھی نہیں ہوئی۔ و ہذا کلمہ ہوا صحیح۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے یعنی تصنیع  
 وعدہ نہیں ہے بلکہ بیچ ہے اور یہ بیچ جس چیز پر واقع ہوئی وہ کار ریکر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے لیکن بنوانے  
 والے کے پسند کرنے سے پہلے وہ متین نہیں ہوتی حتیٰ کہ کار ریکر کو اختیار ہے کہ بنوانے والے کے دیکھنے دیکھنے دیکھنے  
 سے پہلے اسکو فروخت کر دے پھر دوسری بنا دے یہی صحیح ہے۔ قال و ہو با اختیار ان شاء راخذہ و ان  
 شاء ترکہ۔ اور جب کار ریکر بنا کر لایا تو بنوانے والے کو اختیار ہے کہ اسکو لے یا چھوڑ دے۔ لانه مشتری  
 شالہم یرہ ولا اختیار للصلح کذا ذکرہ فی المبسوط و ہوا الاصح لانه باع مالہ یرہ وعن ابی حنیفہ رحمہ  
 ان لا اختیار الا یضاً لانه لا یکنہ تسلیم معقود علیہ الا بضر و ہو قطع الصرم وغیرہ۔ اسواسطے کہ بنوانے والے  
 نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک متین دیکھی ہے اور کار ریکر کو کچھ اختیار نہیں ہے ایسا ہی مبسوط میں مذکور ہے اور یہی  
 اصح ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز فروخت کی جو متین دیکھی تھی یعنی بائع کو اختیار رویت نہیں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ سے  
 ایک روایت ہے کہ کار ریکر کو بھی اختیار ہوتا ہے یعنی چاہے بناوے یا نہ بناوے اسواسطے کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے اسکا  
 سپرد کرنا ممکن نہیں بغیر ضرر کے اور وہ چیز کا ٹنا وغیرہ ہر قسم یعنی اگر موزہ بنو یا تو وہ چیز کا ٹنا کر بنا دیا جائے  
 اگر بنوانے والے نے نہ لیا تو اسکا نقصان ہوگا لہذا اسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بناوے یہی مختار ہے جو اہل الاطالی  
 ہ۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ لا اختیار لاما الصلح فلما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ بنانے  
 والے اور بنوانے والے کسی کو اختیار نہیں ہے پس کار ریکر کو اختیار بنوانے کی وجہ وہی ہے جو ہنر اور پردہ کی۔  
 واما المستصنع فلان فی اثبات اختیار لہ اضرار ابا الصلح لانه لا یشترط غیرہ بمثلہ۔ اور بنوانے  
 والے کا اختیار اسوجہ سے نہیں ہے کہ اسکو اختیار ہے کہ بنانے والے کا ریکر کو ضرر پہنچاتا ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز  
 کو اتنے دامون کو نہیں خریدے گا۔ ولا یجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالتیاب لعدم الجوز۔ اور جن  
 چیزوں کے بنوانے میں لوگوں کا عمل درآمد نہیں ہے جیسے کپڑے تو انہیں استصناع نہیں جائز ہے کیونکہ جائز  
 کرنے والا امر بیان موجود نہیں ہے ہر قسم یعنی جائز ہونا جو لوگوں کے معاملہ کے عقائدہ بیان نہیں ہے۔ و فیما  
 فیہ تعامل انما یجوز اذا امكن اعلامہ بالوصف لیکن التسلیم۔ اور جن چیزوں میں لوگوں کا معاملہ  
 جاری ہے تو بھی استصناع جب ہی جائز ہے کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر کے ہر قسم یعنی وہ ایسی  
 چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہی ہو جائے تاکہ اسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ واما قال بغیر اجل  
 اور اصل مسئلہ میں جو امام محمد رحمہ نے بغیر ميعاد کی قید لگائی ہے ہر قسم یعنی کہا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر  
 ميعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے  
 لانه لو ضرب الاجل فیما فیہ تعامل یصیر سلماً عند ابی حنیفہ رحمہ خلافاً لہما۔ اسواسطے کہ اگر سے ميعاد لگائی  
 ایسی چیزوں میں جنہیں لوگوں کا عمل درآمد جاری ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صاحبین  
 کے ہر قسم یعنی بیان و قسم میں ایک یہ کہ ایسی چیز ہو جسکے بنوانے کا لوگوں میں تعامل ہو اور دوم یہ کہ ایسی چیز



جو حسین کو کون کا تعامل نہیں ہے۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے میں لوگوں کا تعامل جاری ہو اور ایک سیعاد لگائی مثلاً گما کہ میں نے اس قدر دام مجھے دیے تاکہ تو مجھے اس قدر موزے اس صفت کے بنا کر دو مہینہ پر دیدے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ عقد سلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے ہوتا بلکہ سلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اس میں صاحبین کا خلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک وہ متصنع ہوگا۔ یہ تو مدت لگائے ایسی چیز میں حسین بنوانے کا تعامل جاری ہو۔ ولو ضررہ فیما لا تعامل فیہ بصیر سلما بالالتفاق۔ اور اگر اسے ایسی چیز بنوانے میں مدت لگائی حسین بنوانے کا سلع جاری نہیں ہے تو یہ عقد بالالتفاق سلم ہو جائیگا۔ یعنی امام ہم اور صاحبین سب کے نزدیک یہ سلم ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہیں لگائی تو وہ بالالتفاق متصنع ہے۔ لہذا متصنع کے بیان میں امام محمد رحمہ نے قید لگائی کہ وہ عقد بغیر سیعاد کے ہو اور اگر سیعاد لگا کر ایسی چیز بنوائی حسین کو کون کا تعامل نہیں ہے تو وہ بالالتفاق سلم ہے اور اگر ایسی چیز میں مدت لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہے تو اختلاف ہے کہ امام ہم کے نزدیک سلم ہے اور صاحبین کے نزدیک سلم نہیں ہے۔ لہذا ان اللفظ حقیقۃ للاستصناع فیحافظ علی قضیتہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متصنع و بنوانے کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں استصناع کے واسطے ہے تو مقتضائے لفظ پر محافظت کیجاوے۔ یعنی جہاں تک یہ لفظ اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہے تو استصناع رکھا جاوے اور مجاز یعنی سلم کی طرف پھیرا نہجاوے اور وہ بیان ممکن ہو اس طرح کہ لفظ استصناع سے حقیقی معنی مراد ہوں کیونکہ ان چیزوں میں بنوانے کا عرف جاری ہے ان مدت البتہ ذکر کی تو اسکا کوئی حرج نہیں۔ وکیل لاجل علی التعمیل۔ اور سیعاد کو جلدی پر محمول کیا جاوے۔ یعنی مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ جلدی بنا کر اتنی مدت میں دیدے کیونکہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے کہ جلدی بناوے تو وہ بالالتفاق معتبر نہیں ہوتی ہے پس جب ہم نے مدت کو اسی معنی میں محمول کیا تو لفظ استصناع اپنے معنی میں رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضائے لفظ ہیں۔ بخلاف ما لا تعامل فیہ۔ بخلاف ایسی چیز کے جسکے بنوانے کا تعامل نہیں ہوتا۔ تو اس میں استصناع کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے۔ لان ذلک استصناع فاسد۔ اس واسطے کہ یہ استصناع فاسد ہوتا۔ اس واسطے کہ استصناع کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہے۔ تو جن چیزوں کے بنوانے میں تعامل ہوگا ان میں جواز ہوگا۔ اور جب اس چیز میں تعامل نہیں ہے اس میں جواز نہوا تو استصناع کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے ہیں۔ محمل علی السلام صحیح۔ تو وہ صحیح سلم پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی عقد کا صحیح ہونا اس طرح ممکن ہے کہ سیعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لیے جادین پس ہننے کلام و عقد کو صحیح کہنے کے واسطے استصناع سے مجازی معنی یعنی سلم لے لیے لہذا جن چیزوں میں تعامل نہوا تو مدت بیان کرنے کی صورت میں سلم ہو اور حسین استصناع خود جاری ہو تو استصناع ہو۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزوں میں استصناع جاری نہوا اور مدت بھی مذکور نہوا تو عقد فاسد ہے۔ ولای صیغۃ رحمہ انہ وہین یتمل السلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بنوائی ہو وہ ابھی دین ہے یعنی مال میں نہیں ہے کہ وہ سلم کو محتمل ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ استصناع ہو اور ممکن ہو کہ سلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کریں تو درحقیقت استصناع ہے لیکن استصناع جائز ہونے کی دلیل صرف لوگوں کا تعامل ہے اور تعامل ایک کثرہ درجہ کی دلیل ہے۔ وجواز السلم باجماع لا شبہہ فیہ۔ اور سلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ ہے جس میں کچھ شبہ نہیں ہوتا۔ یعنی سلم بالاجمل جائز ہے۔ وہی تعاملہم الاستصناع نہا شبہہ۔ اور لوگوں کے استصناع پر تعامل کرنے میں ایک طرح کا شبہ ہوتا ہے جس کی

امام شافعی رحمہ وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ فکان المحل علی المسلم اولى والله تعالیٰ اعلم  
تو مسلم پر محمول کرنا اولیٰ ہے والد تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنانے کا تعامل جاری  
ہو پس اگر مدت مذکور نہ ہو تو مسلم کا احتمال نہیں پس لامحالہ وہ متصنع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہو تو متصنع و مسلم  
دونوں ہو سکتا ہے۔ لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہے اور مسلم کا جواز قطعی ہے تو یہی ارجح ہے پس مسلم ہونا واجب  
ہو فافہم والد تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (مفروض)۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دنیا نہیں جائز ہے۔ المبسوط  
درم دیے زعفران کی سلم میں تو جائز ہے اور فلوس کو لوہے یا رانگ واسکے مانند کی سلم میں دنیا کچھ مضائقہ  
نہیں۔ اور اگر فلوس کو تانبے کے فلوس میں دے تو نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد ہیں  
اور اگر رائج نہ ہوں تو انکو لوہے و رانگ وغیرہ کے اسلام میں دنیا نہیں جائز ہے اور اگر تلوار وغیرہ کے پھل  
کو لوہے کی سلم میں دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر تلوار کو پتیل کی سلم میں دے تو جائز ہے جبکہ تلوار کی فروخت کفنی  
سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ حاصل مقام یہ ہے کہ سلم میں سلم فیہ لامحالہ دین ہے پس  
جس چیز دن میں بیاج جاری ہوتا ہے خواہ نقد میں یا ادھار میں تو انکی باہم سلم نہیں جائز ہے پس تلوار اگرچہ  
لوہا ہو اور پتیل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہے تو اس میں زیادتی جائز ہے مگر ادھار میں جائز ہے اس واسطے سلم  
جائز نہیں ہے۔ م۔ اور اگر کیلی چیز میں بحساب وزن کے سلم ٹھرائی۔ جیسے گہون یا جو میں وزن سے سلم ٹھرائی  
تو معتد یہ کہ جائز ہے اور اسی طرح اگر وزنی میں بحساب پیمانہ کے ٹھرائی۔ البحر اگر نئے گہون میں انکے پیدا  
ہونے سے پہلے سلم ٹھرائی تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف انلاج کی نسبت کی  
توصیح یہ ہے کہ اگر غالباً و لاکھا انلاج ندارد نہیں ہو جاتا تو جائز ہے خواہ صوبہ ہو یا شہر کلاں ہو۔ اور اگر منقطع  
ہونا محتمل ہو تو سلم جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ جس چیز کے افراد میں قیمت کا  
تفاوت ہو جیسے خربزہ تو وہ عددی متفاوت ہے۔ اور جسکی افراد میں تفاوت قیمت نہ ہو وہ عددی متقارب ہے  
المحیط۔ مٹی کے برتنوں میں اگر ایسی نوع بیان کر دے جو لوگوں میں معلوم ہے تو جائز ہے اور ایسی ہی کوزہ میں  
ہے۔ الظہیر۔ گر گریا وغیرہ جو حیوانات کہ متفاوت نہیں ہوتے ہیں انہیں بھی علی الاصح سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہ حکم  
انہیں جو بچوں کے واسطے پائے نہیں جاتے ہیں اور جو اس طرح پائے جاتے ہیں انہیں بالاتفاق جائز ہے یہی صحیح ہے  
محیط السرخسی۔ ایسے گہون میں سلم ٹھرائی جو اس سال پیدا ہونے کے جائز نہیں ہے۔ المحیط۔ شہیر و دھینون میں جب  
قسم معلوم و موٹائی بیان کر دے اور زیادہ اور ادا کرنے کی جگہ بیان کر دے تو سلم جائز ہے۔ اور یہی سب قسم  
کی لکڑیوں و نرکل میں ہے جبکہ بندش کو بیان کر دے۔ المبسوط۔ فلوس میں ظاہر الروایۃ میں شام سلم جائز  
الینا ہے۔ یہی صحیح ہے۔ النساء۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔ یہی صحیح ہے  
التاثر غانیہ۔ اور جو چیزیں مثلی ہیں انکا قرض لینا جائز ہے اور جو مثلی نہیں ہیں انہیں جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ لکڑی  
و ایندھن و زکل و ساگ کا قرض نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ قرض کا حکم یہ ہے کہ جو لیا اسکے مثل واپس کرے۔ م۔ گوندھا  
آٹا ہمارے شہر دن میں قرض لینا جائز ہے یہی مختار ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل  
ہو مکروہ تحریمی ہے۔ اسی طرح درم یا دینار اس واسطے قرض دنیا کہ قرض خواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو  
خریدے۔ المحیط۔ قرضدار کا ہر یہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہیں اگر اسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھجا ہو یا سخاوت  
میں معروف ہو ورنہ اس سے برہنہ افضل ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہیں کرتا تھا اور اب

قرض کے دعوت کرنے لگایا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام میں برسا دیا تو دعوت حلال نہیں ہے۔ محیط جس چیز کا قرض دینا جائز ہے جب وہ عاریت کی توقع نہ ہوگی اور جس کا قرض نہیں جائز ہے وہ عدیت ہوگی۔ محیط السخسی۔ ایک شخص کے دو سب پر درم قرض ہیں اور قرضدار ادائین کرتا ہے قرض خواہ نے قرضدار کے درمیں پر قابو پایا پس اگر قرض کی میعاد نہ ہو تو اسے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درم اس سے کھرے بہتر ہوں اور اگر اسے قرضدار کے دیناروں پر قابو پایا تو ظاہر الروایہ میں نہیں لے سکتا ہو اور ہی صحیح ہے۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا درم ادا کیے تو قرض خواہ پر قبول کرنا واجب نہیں ہے لیکن قبول کرے تو جائز ہو ہی صحیح ہے۔ اور اگر قرضدار نے مقدار میں زیادہ دیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو دباؤ و زن میں واقع ہوتی ہو اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سود درم میں ایک دانگ خفیف ہے۔ القاضی خان شمس الدین ابتدائین اجارہ ہوتا ہے اور آخر میں سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیج ہو جاتا ہے ہی صحیح ہے۔ جو اہر الا خلاطی۔ اور واضح ہو کہ کتاب میں سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

### مسائل منثورہ

یعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان

قال ويجوز بيع الكلب والقط والسبع۔ قدوری نے فرمایا کہ کتا و چنیا و درندے بیچا جائز ہے ہوش خواہ شکاری پرند ہوں جیسے باز و جرح و عقاب وغیرہ یا حیوانات جار پائے وغیرہ ہوں۔ جیسے شیر و بلی و بند و غیرہ۔ المعلم وغیر المعلم فی ذلک سوار۔ سیکھا ہوا اور بغیر سیکھا ہوا اس حکم میں برابر ہے ہوش یعنی کتا و درندے وغیرہ خواہ شکار کیڑا سیکھے ہوئے ہوں یا نہیں دونوں کی بیع جائز ہے اور سیکھا ہوا کتاب لہید میں ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر میں تحت قولہ تعالیٰ و ما علمتم من الجوارح مکملین قلمونین الا یہ۔ میں مذکور ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا يجوز بيع الكلب العقور۔ اور ابو یوسف سے (نواور میں) روایت ہے کہ۔ لئے کتے کی بیع نہیں جائز ہے۔ وہ کھلانے سے نہیں سیکھتا ہے۔ لانا غیر منتفع بہ۔ اس واسطے کہ وہ نفع اٹھانے کے قابل نہیں ہے ہوش لانا اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے میں یہ لحاظ ہے کہ وہ چیز قابل نفع ہو اس واسطے سترے ہوئے اور پڑے کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ وقال الشافعی لا يجوز بيع الكلب۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ کتے کی بیع نہیں جائز ہے ہوش یعنی مطلقاً کسی قسم کے کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام ان من السحت مہزنی و من الكلب۔ اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ خبیث حرامین سے زنا کی اجرت اور کتے کے دام ہین ف۔ اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زنا کی اجرت اور کتے کا خمن اور حجام کی مزدوری سخت یعنی حرام میں سے ہے۔ ورواہ الدارقطنی۔ اور حدیث ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے دام سے اور زنا کی اجرت سے اور کاہن کی اجرت سے سنی فرمائی۔ ورواہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث مافع بن خدیج میں ہے کہ کتے کے دام خبیث ہیں اور زنا کی اجرت خبیث ہے اور بچنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہے۔ ورواہ مسلم۔ اور حدیث جارحہ میں ہے کہ آپ نے کتے کی خمن سے زجر فرمایا۔ ورواہ مسلم۔ ولہذا امام مالک رحمہ اللہ نے بھی مطلقاً کتب کلب کو حرام کر دیا۔ ولانہ نجس العین۔ اور اسلئے کہ کتا ذاتی نجس ہے والنجاستہ کثرت ہوان المحل۔ اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہے کہ یہ محل خوار ہوتے ہیں۔ یعنی کتاب حسین نجاست ذاتی ہے خوار و پلید حقیر ہے۔ وجواز البیوع لیتم  
 باعرا زہ۔ راوی بیع جائز ہونا اس محل کے اغراز سے آگاہ کرتا ہے۔ یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت  
 ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ فکان متقیا۔ تو بیع جائز ہونا بھی متنبی ہوا۔ پس  
 بیع جائز ہوئی۔ ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع الکلب الا کلب صیدا و ماشیہ۔ اور ہماری دلیل  
 یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی کھن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے۔ فکلب صید  
 وہ کہ جو سکھلا کر شکار رکھنے کے واسطے پالا جاتا ہے۔ یعنی بعض لوگ ایسے جگہوں میں رہتے ہیں جنکو بھوک سے  
 شکار کی ضرورت ہوتی ہے تو انکو جائز ہے کہ کتے کو سکھلا کر تکیہ و تنسیہ کیلئے چھوڑ دیں کہ وہ شکار کو پکڑ کر قتل کرے  
 تو اسکا کھانا جائز ہے۔ اور کلب ماشیہ وہ کہ گھر و دیوڑ کی حفاظت کے لیے کتا پالتے ہیں تاکہ بھڑکے وغیرہ سے  
 بچاؤ ہو۔ اور حدیث کو ترمذی و نسائی نے روایت کیا لیکن دونوں نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ  
 میں یہ استثنائین ہیں۔ ف۔ زر قانی رحمہ نے حدیث نسائی کو کہا کہ باتفاق علمای حدیث یہ حدیث ضعیف ہے  
 ت۔ علاوہ ازین اس حدیث میں استثنائین ہیں جسکے حکم سے سکوت ہے جیسا کہ اصول میں مقرر ہے پس شاید یہ معنی  
 ہوں کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے کہ انکو پالنا جائز ہے۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رحمہ نے مسند میں ہیثم عن عکرمہ عن  
 ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب صید کے کھن میں خست دی۔ یہ اسناد جدید ہے کیونکہ  
 بیہیم کو ابن حبان نے نقات تابعین میں ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے حنفیہ ایسی ہے کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہے۔ ف۔  
 اس سے استثنائین کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہیں غیر از نیکہ لوگون کو اس امر میں کلام ہے کہ جو کتاب بنام مسند ابو حنیفہ جرائع  
 ہے وہ واقع طور پر مسند امام رحمہ یا نہیں ہے اور یہ کلام طویل ہے۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمائی میں دیگر احادیث  
 صحیحہ میں خود جواز آیا ہے اور خود آپ نے ہتھ لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق میں  
 منسوخ ہوا اور باقیوں کی حرمت باقی ہے لیکن مترجم کہتا ہے کہ خست کے معنی متروک ہیں شاید کہ خست بلحاظ فعل  
 مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہے فعلی ہذا کتے کے دام بھی ایک شخص جانور  
 کے ذریعہ سے ہوتے ہیں تو کراہت بمعنی ذریعہ سے و نہیہ ہے نہ بھنے حرام تو جواز ہو گا اور خست بھی حرمت برض  
 نہیں ہے کیونکہ خست باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہے تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ ولانہ منتفع بہ حرام  
 و اصطیاد افکان مالا۔ اور اسلئے کہتے ہیں حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہے تو وہ مال محظوف اور  
 مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ یہ مجوز معیہ۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ بخلاف الہوام الموزونہ  
 لانہ لا ینتفع بہا۔ بخلاف موزنی کیرے مڑون کے (جیسے سانپ بچہ وغیرہ انکی بیع نہیں جائز ہے) اسواسطے  
 لیسے انتفاع نہیں ہوتا۔ و احادیث محمول علی الابدان قلعاً لہم عن الاقتدار۔ اور حدیث مذکور ابتداء اسلام  
 پر محمول ہے تاکہ کتے پلے سے بالکلیہ جدا ہوں۔ ف۔ یعنی جس حدیث میں کتے کا شن حرام کیا وہ محمول ہے کہ ابتداء  
 اسلام میں البیاع حکم دیا تھا کتے پلے سے بالکل نفرت ہو جائے بھر عادت چھوٹ گئی تو یہ حکم جاتا رہا۔ ولانہ  
 نجاست العین۔ اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کتا ذاتی نجس ہے۔ بلکہ اسکا لعاب نجس ہے اور جب ذاتی نجاست  
 نہی تو اسکی بیع جائز ہے اگرچہ گوشت حرام ہے۔ و لو سلم فحرم التناول وون البیوع۔ اور اگر ہم مان لیں کہ  
 کتا ذاتی نجس ہے تو اسکا کھانا حرام ہو گا نہ بیع نہ چاہیہ گوشت و مینگی کی بیع اور غلیظ کھاد کی بیع ہمارے نزدیک  
 جائز ہے کیونکہ اس سے برابر لگ نفع اٹھانے چلے آتے ہیں اور کسی زمانہ میں انکار نہیں ہوا۔ اور گوہ کی بیع جب ہی

ف۔  
 بلکہ یہ  
 ماحضہ  
 لیسے

جائز ہو کہ مٹی میں لکڑی کا دھوا ہو جائے ورنہ خالی گود سے انتفاع نہیں ہوتا۔ اور زرقانی نے معارضہ کسب کے  
 کتے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسکی بیج بھی جائز ہو جیسے امام الولد سے انتفاع جائز ہو جو  
 بیج منع ہو اور جواب یہ ہو سکتا ہو کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیج ممنوع ہو کیونکہ وہ ایک جہ سے آزاد ہو گئی۔  
 واضح ہو کہ ابتدائین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث میں وارد ہو کہ  
 جس شخص نے کتا پالا ہر روز اسکی پانچ نیکیاں کم ہو جائیں گی۔ واحدیث صحیح۔ اور ایسے کتے میں ہر جسکی ضرورت  
 ہو ورنہ احادیث صحیحہ میں ایسے کتوں کی اجازت ہو جو شکار کے واسطے یا محبتی دگلہ کی حفاظت کے واسطے یا  
 جاوین اور امین کسی نے خلاف نہیں کیا دلی ہذا چورون سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہو۔ اور عبد اللہ  
 بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اسپر چالیس درم واجب ہیں۔ رواہ الطحاوی  
 بسند صحیح۔ لیکن ممکن ہو کہ یہ صمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت میں کلب ماشہ میں ایک بکری کا لحم  
 دیا اور زراعت کے کتے میں ایک فرق النج کا حکم دیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فروع) منیڈک و کیکڑا وغیرہ جو سمندر  
 میں رہتے ہیں سوائے مچھلی کے کسی کی بیج جائز اور انکی کھال دھڑی سے انتفاع جائز ہو۔ المیٹ۔ اور سانپ اگر  
 دوا وغیرہ میں کام آوے تو بیج جائز ہو ورنہ نہیں اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیج جائز ہو۔  
 التاثر خانیہ۔ بغیر سکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم ہو تو اسکی بیج نہیں جائز ہو یہی صحیح ہو۔ جو اہل الاخلاطی۔ بندر کی بیج  
 ایک روایت میں جائز ہو یہی مختار ہو۔ محیط السرخسی۔ سوائے سور کے جمع حیوانات کی بیج جائز ہو یہی مختار ہو۔  
 جو اہل الاخلاطی۔ مکہ میں زمین کی بیج نہیں جائز ہو اور عمارت کی بیج جائز ہو۔ الکاوسی۔ محال و لا یجوز  
 الخمر و الخنزیر۔ اور شراب و سور کی بیج نہیں جائز ہو۔ یعنی باطل ہو۔ لقولہ علیہ السلام فیسان  
 الذی حرم شرابا حرم بیہا و اکل ثمنہا و لانه لیس بال فی حقنا و قد ذکرناہ۔ اسواسطے کہ  
 شراب کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اسکا پینا حرام کیا اسنے اسکا بیچنا اور اسکا من کمانا بھی  
 حرام کیا۔ رواہ محمد فی الآثار و البخاری و مسلم من حدیث عمرو جابر و ابی ہریرۃ و ابن عباس و ابی سعید۔ اور  
 اسلیے کہ مسلمانوں کے حق میں شراب یا سور کچھ مال نہیں ہیں اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ یعنی شرع  
 باب بیع الفاسد میں بیان کیا کہ شرع نے ان چیزوں کا قیمتی ہونا مسلمانوں کے حق میں مٹا دیا اور مسلمانوں کی عظمت  
 اسواسطے ہو کہ ذمیوں کے حق میں شراب و سور مال ہو لہذا فقط شراب و سور میں ذمیوں کی خصوصیت ہو لہذا  
 فرمایا۔ قال و اہل الذمۃ فی البیعات کالمسلمین۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع میں مسلمانوں کے مانند ہیں۔  
 لقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث فاعلم ان لہم بالمسلمین و علیہم ما علی المسلمین و لا یسألون  
 مکلفون محتاجون کالمسلمین۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور میں فرمایا کہ کافروں کو  
 اس بات سے آگاہ کر دے کہ جو مسلمانوں کے واسطے ہر وہ انکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانوں پر لازم ہو وہ انپر لازم  
 ہوگا یعنی حلت و حرمت میں اور نفع و ضرر میں انکا حال مثل مسلمانوں کے ہوگا۔ کما فی الجہاد۔ اور اسلیے ذمی  
 لوگ مکلف مختلف ہیں جیسے مسلمانوں کا حال ہو۔ یعنی انھوں نے ہماری ملک میں رہ کر دنیاوی بتاؤں  
 ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع میں بھی ہماری طرح ہونگے۔ قال الانی الخمر و الخنزیر مباحۃ۔ مگر  
 خاص کر شراب و سور میں نہ کہ انکی بیج فقط ذمیوں میں جائز ہو مسلمانوں میں جائز نہیں۔ فان عقدہم  
 علی الخمر عقد المسلم علی العصیر و عقدہم علی الخنزیر عقد المسلم علی الشاة لانہا اموال فی اعتقادہم



و نحن امرنا بان نترکم و ما یعتقدون ان علیہ قول عمر رضی اللہ عنہما و خذوا العشر من اثمانہما۔ چنانچہ شراب پر ذمیون کا عقد کرنا ایسا ہو کہ جیسے مسلمانوں کا شیراء نگور پر عقد کیج کرنا اور سور کی بیج کرنا ذمیون میں ایسا ہی جیسے مسلمانوں میں بکری کی بیج کرنا اس واسطے کہ ذمیون کے اعتقاد میں شراب دس سو مال ہیں اور ہر کو حکم دیا گیا ہے کہ ذمیون کو اُنکے اعتقاد پر چھوڑ دین اور اسی پر دلالت کرتا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ذمیون کو شراب و سور کی بیج کرنے دو اور تم اُسکے حق سے عشر لیلو۔ چنانچہ سوید بن غفلہ نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر پہنچی کہ مسلمان حکام لینے فارس و شلم و غیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہیں تو آپ نے اُنکو تین مرتبہ قسم دلائی پس بلال نے عرض کیا کہ ہاں یہ لوگ ایسا کرتے ہیں تو حکم فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ اُنکو خود نیچے دو میر تم گئے جزیہ میں نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیوں پر جزیہ حرام کی گئی تھی تو اُنہوں نے گلا کر اسکو بچا اور اُس کے دامن کھائے یعنی یہ حرام تھا۔ برواہ عبد الزراق و ابو عبید۔ قال اوج من قال بغیر بیع عبدک من فلان بالف و رہم علی انی ضامن لک خمس مائۃ من اثنی سوی الالف ففعل فهو جائز و یاخذ الالف بن المشتري و اثنی مائۃ من الضامن و ان کان لم یقل من اثنی جائز البیع بالف و رہم و لائے علی الضمین۔ امام محمد رحمہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنا غلام فلان شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کر اس شرط پر کہ میں تیرے واسطے اثنی مین سے سوائے ہزار درم کے پانچ سو درم کا ضامن ہوں۔ بھر بائع نے فروخت کیا تو یہ جائز ہے اور بائع مذکور ہزار درم مشتری سے اور بائع سو درم ضامن سے لے لے گا اور اگر گئے یہ لفظ (اثنی مین سے) نہیں کہا تو ہزار درم کے عوض بیع جائز ہوگی اور ضامن پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ یعنی سوائے ہزار درم کو جو مشتری پر ہیں ضامن پر کچھ زائد واجب نہیں ہوگا۔ و اصلہ ان الزیادۃ علی اثنی و اثنی جائزۃ عندنا و یحق بائع العقد خلافاً لفرق الشافعی۔ اور کلیہ قاعدہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اثنی مین پر زیادہ کرنا اور اثنی مین پر زیادہ کرنا جائز ہے اور یہ زیادتی اصل عقد سے مجاتی ہے۔ برخلاف قول زفر و شافعی رحمہ کے فقہ یعنی خواہ اثنی مین پر زیادہ کرے یا بیس مین پر زیادہ کرے خواہ مشتری یا بائع یا غیر تو یہ جائز ہے اور وہ ایسی سمجھی جاتی ہے کہ گویا اصل عقد اسی پر واقع ہوا اگرچہ اس میں زفر و شافعی رحمہ کا خلاف ہے۔ لانا تفسیر للعقد من وصف مشروع الی وصف مشروع۔ اس واسطے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہے۔ یعنی عقد کے تین اوصاف میں سے کوئی ہوتا ہے ایک یہ کہ عقد برابر ہو نہ نفع ہو اور نہ خسارہ ہو۔ دوم یہ کہ دونوں میں سے کسی کو نفع ہو۔ سوم یہ کہ خسارہ ہو پس اگر مشتری نے مثلاً سو درم کو خریدا حالانکہ بائع کو خسارہ ہو پس یہ عقد خسارہ کے وصف سے تھا پھر مشتری نے دام بڑھا کر برابر یا نفع کر دیا تو دوسرے وصف پر متغیر کیا تو ایک مشروع وصف سے متغیر کر کے دوسرے مشروع وصف پر کر دیا۔ و ہو کو نہ عدلاً او خاسراً اور ایسا۔ اور وصف مشروع اس عقد کا برابر یا خسارہ یا نفع ہوتا ہے۔ لیکن یہ امر صرف بائع و مشتری کے حق میں ہو سکتا ہے حالانکہ تم جائز رکھتے ہو کہ اجنبی کا زیادہ کرنا صحیح ہے لہذا فرمایا۔ ثم قد لا یقید المشتري بما شئنا بان زاد فی اثنی و ہو یسلوی المبیع بدونہما۔ سمجھو کہ مشتری کو اس تغیر میں کچھ فائدہ نہیں ہوتا ہے مثلاً اثنی مین پہلے سے بیس کی قیمت کے برابر تھا اس حالت میں مشتری نے کچھ بڑھا یا فسخ تو اُسے عیب یا خسارہ اٹھایا پس معلوم ہوا کہ زیادتی بیس ہونے کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ ہو۔ فصیحاً اشتراک علی الاجنبی کبدل الخلع۔ تو اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہے جیسے خلع کا عوض ہے و فسخ مثلاً زید نے بکری سے کہا کہ میں ہزار درم عوض دوں گا

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اسے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہیں اسی طرح بیان اجنبی پر زیادتی لازم آوے گی۔ لیکن من شرطها المقابلة تسميته وصورة فافذا قال من الشئ جبه بشرطها مبيع وان لم يقبل لم يوجب فلم يصح۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط میں سے یہ ہے کہ ازراہ لفظ ومعنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے کس شخص کو کین سے لینی یہ لفظ کیا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اسے یہ لفظ نہیں کہا تو شرط نہیں پائی گئی پس زیادتی صحیح نہیں ہوتی۔ حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ مبیع کے ہو مثلاً کہ مبیع کے شخص میں زیادہ کیا یا بمقابلہ مبیع کے زیادہ کیا حتیٰ کہ اگر یہ ہو تو زیادتی صحیح نہیں اور لازم نہ ہوگی۔ قال ومن اشترى جارية ولم يقضها حتى زوجها فوطيها الزوج فالنكاح جائز۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ ایک مرد سے اس کا نکاح کر دیا پس شوہر نے اس سے وطی کر لی تو نکاح جائز ہے۔ فاسواسطی کہ بیع سے وہ اس کا مالک ہو گیا اور مومن کو نیز بیع کی ولایت حاصل ہے۔ لوجود سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر رقبہ کی ملکیت ہے اور شوہر پر مہر لازم ہوگا۔ اگر لکھا جاوے کہ مومن کا یہاں قبضہ موجود نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ بذات خود قبضہ نہیں ہو مگر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ وهذا قبض لان وطى الزوج حصل تسليط من جهة فصار فعلة كفعله۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کر لینا قبضہ ہی اس واسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مومن کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلماً کرنے سے پیدا ہوا ہے تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مومن کے ہو گیا۔ فنتیجہ یہ کہ مومن اگر خود وطی کرتا تو قابض ہو جاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہو گیا۔ وان لم يظلم فليس بقبض والقياس ان يصير قابضاً لانه تعيب حكمي فيعتبر بالتعيب الحقيقي۔ اور اگر شوہر نے اس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہیں ہے (حتیٰ کہ اگر ابھی مرگئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مومن قابض ہو جائے کیونکہ حکم یہ عیب دار کرنے کے معنی میں ہے تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہوگا۔ اور اگر بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کر دیا تو وہ قابض ہو جاتا ہے پس یون ہی حکماً عیب دار کرنے میں قابض ہونا چاہیے لیکن استقامتا قابض نہیں ہوگا۔ وجه الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على اهل وبه يصير قابضاً ولا كذلك حكمي فافترقا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی عیب دار کرنے میں محل پر غلبہ ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا اس پر لوہا قابو پایا اور اسی سے قابض ہو جاتا ہے اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے میں نہیں ہے تو دونوں میں فرق ہو گیا۔ کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہ ہے کہ لوگوں کی رغبت کم ہو جائے مثلاً جب لوگوں نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہو گیا ہے تو خریداری کی رغبت کم ہو جائے گی۔ قال ومن اشترى عبداً فتاب والعبد في يده البائع واقام البائع له بيتاً له باعاً يراه فان كانت في بيته معروفة لم يجمع في ذم البائع۔ جو شخص ایک غلام خرید کر قاتب ہو گیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ میں ہے اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کر دیا ہے پس اگر مشتری کا قاتب ہونا معروف ہو یعنی اس کا چہرہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائیگا۔ فنتیجہ یہ کہ بائع کا شخص جو مشتری پر قرضہ ہو اس کے لیے یہ غلام فروخت نہ ہوگا۔ لانه يمين البائع الى حقّه بدون البيع وفيه ابطال حق للشعري۔ اس واسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیع کے ممکن ہے حالانکہ بیع کرنے میں مشتری کا حق باطل ہوتا ہے۔ تو غلام بیع نہ کیا جائے بلکہ جان مشتری موجود ہو بائع اس سے اسبغہ دام وصول کرے۔

وان لم یدر این ہوجع العبد واولی النہن لان ملک المشتري طرہ با قرارہ فی نظر علی الوجہ لاری  
اقرہ مشکو لا بقتہ واذ انقضاء استيفارہ من المشتري بیعیہ القاسمۃ فیہ کالراہن اذ امانات  
والمشتري اذ امانات مفلسا والبيع لم یقبض۔ اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کمان ہو تو غلام فرسخ  
کیا جائے اور بائع کا شئ ادا کیا جائے اس واسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع کے اقرار سے ظاہر ہوا تو مضطر  
پر اسے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہوگا یعنی وہ غلام بائع کے حق میں بیعتا ہوا ہے یعنی بیع سے بائع کے دام  
وصول ہوتا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہو تو غلام کو قاضی اس حق میں فروخت کرے  
جیسے اگر راہن مر گیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہے اور جیسے مشتری مفلس مر گیا حالانکہ بیع مقبوضہ نہیں ہے تو بیع  
فروخت ہوتی ہے۔ بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقا بہ۔ بخلاف اسکے جب قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ  
بائع کا حق بیع سے متعلق نہیں رہا ہے یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا اس طرح کہ اسکا پتہ نہیں معلوم  
ہو تو بائع کے دعوے پر بیع فروخت ہوگی اس واسطے کہ وہ بائع کے دام میں گرفتار نہیں ہے بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ  
ہو اور وہ قاضی کے نزدیک گواہوں سے ثابت نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دنیا ہمارے  
نزدیک قبول نہیں ہن۔ ن۔ پس یہ حکم جب ہی صحیح ہو کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کر کے بائع کے  
دام ادا کیے جائینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہیں ہو۔ ثم ان فضل شیء بمیک للمشتري لانه بدل حقہ وان نقص۔ بیع  
ہو ایضا۔ پھر اگر غلام کے دھون سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے مکہ جھوڑا  
جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہے اور اگر گھٹا تو بائع اسکا دامن گیر ہوگا۔ فان کان المشتري اثنین  
فغائب احدہما فلیلحا ضرر ان یدفع الشئ کلہ ویقبضہ واذ احضر الآخر لم یأخذ نصیبہ حتی ینقذ شریک شئ  
اور اگر مشتری دو شخص ہوں کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہے کہ پورے دام کا غلام  
پر قبضہ کرے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہیں لے سکتا یا تنگ کہ شریک کو اپنا حصہ شئ ادا کرے سو قبول  
اسے حقیقہ و محمد۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رحمہما اذا دفع الحاضر الشئ  
کلہ لم یقبض الا النصیبہ وکان متطوعا بما ادری عن صاحبہ لانه یقضي دین غیرہ بغیر امرہ فلا یرجع  
علیہ و ہوا جہنی عن نصیبہ ما جہلا یقبضہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا شئ  
ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کر سکتا ہے یعنی باری سے اپنے حصہ کے روزانے کام میں لادے اور جو کچھ اپنے  
شریک کی طرف سے ہوا کیا اس میں احسان کرنے والا قرار پاوے گا کیونکہ اس نے غیر کا قرضہ بدون اس کے حکم کے  
ادا کیا تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہے تو اس کے حصہ پر قبضہ  
بھی نہیں کر سکتا ہے۔ ولہذا انہ مضطر فیہ لانه لا یکنہ الاشتغال بنصیبہ الا با وارجح النہن لان لا یسبح  
صفقۃ واحدة ولہ حق العین البقی سنی منہ والمضطر یرجع۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ شریک  
حاضر پورا شئ دینے میں مضطر و لاچار ہے اس واسطے کہ اسکو اپنے حصہ سے نفع اٹھانا بدون پورا شئ ادا کرنے کے  
مکن نہیں کیونکہ بیع بصفتہ واحدہ ہے اور جب تک شئ میں کچھ باقی ہو بائع کو بیع روکنے کا حق ہے۔ پھر اگر  
مضطر ہو کر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہے کہ اگر راہن و اذاکان لہ ان ینص علیہ کان لہ۔ پس عنہ الی  
ان یستوفی حقہ کا لوکیل بالشرار اذ انکس الشئ من مال نفسه۔ جیسے رہن کا عاریت دینے والا  
اور جب شریک کو یہ اختیار ہوا کہ غائب سے اسکا حصہ واپس لے لے تو اسکو یہ بھی اختیار ہوا کہ اپنا حق وصول کرنے تک

لری  
ن  
از  
م  
م  
م

فما جب کو بیچ دینے سے روکے جیسے کہ دلیل خرید ہوتا ہے جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے فت حال یہ ہو کہ  
شریک حاضر بیان کل دام ادا کرنے میں مضطر ہو اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہے جیسے زید نے خانہ کو ایک  
انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھے پھر خالد رہن رکھ کر غائب ہو گیا اور میاں آگئی پس زید نے لاچار ہو کر  
مرتن کو اسکا قرضہ دیجا اپنی انگوٹھی چھوڑائی تو اسکو اختیار ہو کہ خالد سے جو اسنے ادا کیا ہو واپس لے کر جب  
راہن نے اسکو ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے  
کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اسکے دام اپنے مال سے ادا کر دیے تو موکل کو دینے سے روکے یہاں تک کہ اپنا مال  
پورا وصول کرے۔ نف۔ قال ومن اشترى جارية بآلف مثقال ذهب ونفضه فمما لنصفان۔ اگر  
کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہو گئی فت  
یعنے کہا کہ میں نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی  
موجب ہو پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ لانه اضاف لمثقال اليهما  
السوار۔ اسواسطے کہ اسنے مثقال کو سونے و چاندی دونوں کی طرف یکساں مضاف کیا فجب من کل واحد  
منها خمس مائة مثقال لعدم الاولوية۔ تو دونوں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ  
اولویت کی وجہ نہیں ہے فت یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا بحدہ ترجیح ہے تو ہر ایک میں سے سادسی واجب  
ہے۔ وبمثلہ لو اشترى جارية بآلف من الذهب والنفضة بحجب من الذهب مثاقيل ومن افضته ودام  
وزن سبعة۔ اور ایسی ہی صورت کا دوسرا مسئلہ جبکہ حکم بخالف ہے یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے  
و چاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سب سے درم  
واجب ہونگے فت یعنی اگر صرف ہزار کا اور مثقال وغیرہ نہیں کہا تو ہزار میں سے نصف سونے سے اور نصف  
چاندی سے ہیں لیکن سونے سے پانچ سو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے اور مجبورہ درم  
ہونگے جنہیں ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جیسا کہ ذکرہ میں مذکور ہے۔ مع۔ لانه اضاف للآلف  
اليهما۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسنے ہزار کو سونے و چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا۔ فیتصرف الى الوزن  
المعروف في كل واحد منهما۔ تو ہر ایک میں سے جو وزن معلوم ہو اسکی طرف مزاج ہو گا فت پس سونے  
میں سے معلوم وزن مثقال ہو اور چاندی میں سے وزن معلوم درم سب میں اسی طرف مزاج ہو گا۔ قال  
ومن له على آخر عشرة دراهم جيا ونقصاه زيوفا۔ جس شخص کے دو سہرے ہر دس درم کھرے ہیں پس ہزار  
نے اسکو کھوتے درم ادا کر دیے۔ کو ہوا لا یعلم۔ حالانکہ قرضہ اسکو معلوم نہیں ہے فت اسنے کھوتے درم سے  
فانقصا اوله لکلت فموقضا عنده الى حنیفة ومحمد درم۔ پس انکو خرچ کر دیا یا وہ تلت ہو گئے تو یہ امام جعفر  
و محمد کے نزدیک ادا ہے فت یعنی قرضہ اس سے قرضہ آگیا۔ وقال ابو یوسف یرد مثل زیوف  
یروح بدر اتمہ۔ اور امام ابو یوسف مدہ نے کہا کہ کھوٹوں کے مثل واپس کر دے اور اپنے درم واپس لے  
فت یعنی کھرے درم لے۔ لان حق فی الوصف مرغی کہونی الاصل۔ اسواسطے کہ قرضہ خواہ کا حق پس  
وصف جید میں بھی مانند اصل کے مرغی ہے فت یعنی جیسے وہ درمون کا سخن ہے اسبطرح کھرے صفت کا بھی سخن ہے  
ولا یکن رعایة بل یجاب ضمان الوصف۔ اور اس حق کی رعایت اسطرح ممکن نہیں کہ وصف  
تامان واجب کیا جاوے فت یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے ہونے کا ضامن ہے۔ لانه لا یتمتع بعین المعانی

بجائے۔ اس واسطے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت بروقت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہیں ہو فسی یعنی جب اپنی جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہو۔ فوجب المصیر الی ما قلنا۔ تو مزج وہی ہو جو ہنہ بیان کیا۔ کہ کھونٹے کے شل واپس کر کے کھرے لے۔ ولہذا انہ من جنس حقہ۔ اور امام ابوحنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک کھونٹے درم بھی اسکے حق کی جنس سے ہیں۔ حتی لو تجوز بہ فیما لایجوز الاستبدال جاز۔ حتی کہ اگر اسے چشم پوشی کر کے کھونٹے درم لیے مقدمین لے لیے حسین بدل لینا جائز نہیں ہو تو جائز ہو فسی یعنی اشرفی بھونائی یا سلمین راس المال دیا حالانکہ طردن کی جگہ کھونٹے درم دیے اور دونوں جدا ہو گئے پھر معلوم ہوا کہ درم کھونٹے ہیں مگر اسے چشم پوشی کر کے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہے پس اس واسطے جائز ہے کہ یہ درم بھی درم ہیں۔ فیقع بہ الاستیفا روا لایعنی حقہ الا فی الجودۃ ولا لکن تدارکھا فایجاب ضمانہما لما ذکرنا۔ تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہو جائیگا اور سوائے کھرے ہونے کے اسکا کوئی حق باقی نہیں رہیگا اور کھرے ہونے کا تدارک اس طرح نہیں ممکن ہو کہ کھرے ہونے کا تادان واجب کیا جائے کیونکہ ہنہ اور بیان کیا کہ مقابلہ جنس کی صورت میں کھرے ہونے کی کوئی قیمت نہیں ہو۔ وکذا بایجاب ضمان الاصل لانہ ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ۔ اور اسی طرح اصل کا تادان واجب کرنے سے بھی ممکن نہیں کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہے اور اسکی کوئی نظیر نہیں ہو فسی یعنی اگر ہم اصل درم کا تادان اس واسطے واجب کریں کہ کھرے ہونے کا تادان وصول ہو تو یہ ممکن نہیں ہو اس واسطے کہ اس صورت میں صفت کا تادان ہوا بلکہ اصل درم کا تادان ہوا حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ اسے اپنا اصل حق پایا ہو صرف کھرے ہونے کی صفت باقی ہو تو صفت کے واسطے اصل حق واجب کرنا گونا گویا کے لیے حق واجب کرنا ہو گیا حالانکہ شرع میں اسکی نظیر نہیں ہو کہ اصل حق واجب ہو اور حق میں جو صفت ہو اسکے واسطے بھی حق واجب ہو مہ۔ قال واذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو لمن اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تلکس فیہا ظبی۔ اگر کسی شخص کی زمین میں پرندہ سنپے نکالے تو جو شخص اُنکو پہلے پکڑے وہ مالک ہو جائیگا اور اسی طرح اگر پرندہ نے دھان انڈے دیے تو بھی جو لے اسکا مالک ہوگا اور اسی طرح اگر اس زمین میں ہرن نے گھرنایا تو جو پکڑے مالک ہو جائیگا۔ لانہ مبلح سبقت یدہ الیہ ولانہ صید وان کان یؤخذ بغیر حیلۃ والصید لمن اخذہ۔ اس واسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز جو پکڑے پکڑنے والے کا ہاتھ پہلے پہنچا تو وہ مالک ہوا اور اس لیے کہ یہ ہر ایک صید ہے اگرچہ وہ بغیر حیلہ کے پکڑی جائے اور صید اس شخص کی ملک ہو کر تھی جو اُسکو پکڑے۔ فسی یہی حدیث سے ثابت ہو۔ وکذا التمسۃ لانہ اصل الصید۔ اور یہی حکم اندون کا ہے کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہے۔ ولہذا یجب الجزار علی المحرم بلکسرہ او شیه وصاحب الارض لایعذر عنہ لذلك۔ اور اس واسطے جو شخص احرام میں ہوا سیرانڈا توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی وہ صید کے مانند ہو اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اس واسطے نہیں رکھا فسی یعنی اسے اپنی زمین اس واسطے نہیں رکھی تھی کہ اس میں چڑیاں اٹھے بچے دین اور ہرن وغیرہ مگر شادین تاکہ وہ ان چیزوں کا تحقق ہوتا جیسے گھاس کے واسطے زمین آراستہ کرنے میں یا میٹھ کا بانی جمع ہونے کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے میں گھاس و بانی کا مالک ہو جاتا ہے پس بیان جبکہ زمین اس واسطے تھی تو بغیر کپڑے ہوئے مالک ہوگا۔ فصار کتصیب شبکہ للبحفاف۔ تو ایسا ہو گیا جیسے خشک کرنے کے واسطے جال بچھایا یا فسی یعنی مثلاً شکاری کا جال بچھیک گیا اُسکو خشک کرنے کے واسطے زمین میں بچھلایا اور اتفاق سے اس میں



کوئی جانور چننے گیا تو جو شخص پہلے اُسکو بکڑے وہی مالک ہوئے اور اگر اُسنے شکار کے واسطے پھیلا یا ہوتو چننے ہی مالک ہو جائیگا۔ وگذا اذا دخل الصيد واره۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ میں کوئی شکار گھس آیا تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک نہ ہوگا بلکہ جو شخص پہلے بکڑے وہی مالک ہوگا۔ او وقع ماثر من السکر والدرہم فی ثیاب لم یکن له مال لم یفہ او کان مستعدا۔ یا جیسے شکر یا درہم لٹانے میں اُسکے کپڑے میں گری تو اُسکا مالک نہ ہوگا تاوقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسنے اپنا کپڑا سیوا سٹے پھیلا یا ہونے یعنی اگر شکر یا چھوہارے یا درہم لٹائے یا نشانہ رکھنے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے میں گرے پس اگر اُسنے اپنا کپڑا سیوا سٹے پھیلا یا ہوتو گرتے ہی اُنکا مالک ہو گیا پھر کسی کو اس میں سے لینا حلال نہیں ہے اور اگر اُسنے اسوسٹ نہ پھیلا یا ہو پس اگر اُسنے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہو گیا ورنہ دوسرے کو لے لینا جائز ہے اسی طرح جب زمین بڑوں کے اندون بچوں دھرن وغیرہ کے واسطے میانہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک نہ ہوگا جتنک نہ بکڑے۔ یہ حکم ان چیزوں میں ہے جو زمین کے پیداوار و حاصلات میں شمار نہ ہوں۔ بخلاف ما اذا غسل التحل فی الارض لانه عدم من انزالہ فی ملک تبارضہ۔ بخلاف اس کے جب اُسکی زمین میں شہد کی مکھڑوں نے شہد جمع کیا تو وہ مالک ہو کیونکہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہے تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہو جائیگا۔ کالشجر النابت فیہ۔ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین میں اُگا ہے۔ تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہے اگرچہ اُسنے نہیں بویا۔ والشراب لجمع فی ارضہ بجران الماء۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین میں مجتمع ہو جائے وہ مالک ہو جاتا ہے (متفرقات فروع) بھلون کے نیچے بن چند صورتیں ہیں۔ اگر ظاہر ہونے سے پہلے اُنکو فروخت کیا تو بالاتفاق نہیں صحیح ہے اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہو گئی کہ اُسے نفع اُٹھایا جائے تو صحیح ہے اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل نہ ہو تو بھی صحیح یہ کہ جائز ہے اور مشتری برفی الحال اٹھا تو برفیاد واجب ہے اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہے اور یہ سب اسوقت تک کہ اُنکی بڑھادور پوری نہ ہو اور اگر بڑھادور پوری ہو چکی پھر اُنکو مطلق بیجا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہے اور اگر چھوڑنے کی شرط کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ اور اسرار میں لکھا کہ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ الکافی۔ اور تحفہ بین فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف رحمہ کا قول صحیح ہے۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نیچے حالانکہ بعضے نکل گئے اور بعضے نہیں نکلے تو ظاہر المذہب میں صحیح نہیں ہے اور یہی اصح ہے اور شیخ حلوانی وشیخ فضلی استحسانا بھلون وبنکین وخرنوب وکھیرے وگلگڑی وغیرہ میں جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہے کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کرے اور بعد فصل کے زمین کی بیج اقالہ کرے۔ مگھاس کا چننا اور اُسکا اجارہ جائز نہیں ہے اگرچہ اپنی مملوک زمین میں ہو۔ یہ حکم اسوقت ہے کہ خود بھی ہو اور اگر اُسنے لگاس کے واسطے زمین بیچی و آراستہ کی ہو تو بغیرہ و محیط و نوازل میں مذکور ہے کہ اسکی بیج جائز ہے کیونکہ اُسکا مالک ہو گیا اور یہی صدر الشہید کا مقررہ ہے۔ اور اسی طرح اگر نزل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق عمودے تو نزل کا مالک ہو جائیگا اور اکثر علماء اسی پر ہیں۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے بغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہے نہ مختار ہے جو کہہ الاغلاطی اور مگھاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہے کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ دے اس شرط سے کہ وہاں اپنے جانور رکھیکا تو دونوں کا مقصود حاصل ہو جائیگا۔ البحر۔ بیج سرہون عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہے یعنی صحیح ہے نہ

اور جب مرغن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے قبضہ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو فسخ کر دے۔ المحیط۔ اور مرغن کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہے یہی صحیح ہے الغیاثمہ اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہو اسکی بیع نظیر بیع مرہون پر بیع مرہون کی طرح موقوف ہے اور مشتری کو اختیار ہے کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے۔ خواہ اسکو خریدے کے وقت علم ہو کہ مرہون یا مستاجر ہو یا علم نہ ہو۔ یہی ظاہر اردایہ اور صحیح ہے اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے الغیاثمہ والنفول۔ اور اگر مال مضروب کو فاضل کے سوا سے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہے یہی صحیح ہے۔ پس اگر فاضل نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہو گئی اور اگر فاضل نے انکار کیا حالانکہ مضروب منہ کے پاس گواہ موجود ہیں تو بھی یہی حکم ہے۔ الغیاثمہ۔ اور اگر اسکے پاس گواہ نہ ہوں اور فاضل نے نہ دی حتیٰ کہ مبیع تلف ہو گئی تو بیع ٹوٹ گئی۔ الذخیرہ۔ اور فاضل خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی فاضل کو وکیل کرے کافی اجماع وغیرہ۔ ارض الماکارہ۔ یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے یہی تو جائز ہے اور کاشتکاری بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر زمین میں پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار ادلی ہے تخم و دون میں سے چاہے جسکی طرف سے ہوں اور اگر اسنے اجازت دیدی تو دونوں حصے مشتری کے ہیں اور کاشتکار کو انچہ کام کی اجرت نہیں ملے گی۔ اور اگر اجازت نہیں دی تو بیع جائز نہیں ہے۔ یہی حکم باغ انگور وغیرہ میں ہے خواہ بھل ظاہر ہوئے ہوں یا نہیں۔ بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ میں حکم تفصیلی ہے کہ اگر کاشتکار کی طرف سے بیع ہوں تو اسکے حق میں بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر بیع از جانب مالک زمین ہوں اور کاشتکار نے زمین میں بونے ہیں تو جائز نہیں ہے اور اگر ابھی زمین فاسخ ہو تو جائز ہے اور یہی حکم باغ انگور میں ہے اگر بھل ظاہر ہوئے ہوں اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ المحیط۔ اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ زمین کو جوتا اور نہرین وغیرہ درست کی ہوں تو ظاہر اردایہ میں بیع نافذ ہوگی اور یہی اصح ہے۔ اور اگر باغ انگور فروخت کیا تو ثبانی پر کام کرنے والے کے حق میں صحیح نہیں خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ النفول۔ اگر گاونہ فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استنفاک کیا تو صحیح ہے اور حدود و سجد بیان کرنا علی المختار شرط نہیں۔ دبیفتی۔ اور مقبرہ میں حدود بیان کرنا جبکہ ٹیکر امتناز نہ ضروری ہے مختار الفتاویٰ۔ اور اگر استنفاک نہ کیا تو بیع فاسد ہے۔ یہ اسوقت کہ سجد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہوا اور لوگ اس سے مستغنی ہو گئے تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر کوئی کھیت خرید یا حسین کوئی قطعہ وقف ہو تو قبول رکن الاسلام جائز ہے اور یہی مختار ہے۔ الفتاویٰ۔ اگر سیبی خریدی اور موتی کا نام نہ لیا تو جائز ہے اور موتی بھی مشتری کا ہوگا۔ المختار۔ اگر وہ بیج جو خریدنے کے اندر ہیں خریدے اور باغ غریبہ کاٹنے پر راضی ہوا تو بھی بیع باطل ہے یہی صحیح ہے۔ البجواہر۔ اور ایسی ہی ٹھلی جو چھارے میں ہے اور تیل جو تل میں ہے یا زیتون میں ہے تو یہی حکم ہے اور اگر باغ نے یہ چیز مشتری کے سپرد کر دی تو بھی نہیں جائز ہے۔ دیو ارین سے وحشی ہاشمیر کی جگہ جینا یا ہبہ کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ اور ابو حنیفہ سے نواد میں روایت ہے کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ باغ ثمن میں سے مشتری کے بیٹے یا اجنبی کو اسقدر دے تو بیع فاسد ہے۔ البحر۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دستوری جائز نہیں ہے۔ م۔ اگر ہزار درم کو کوئی چیز اس شرط پر بھی کہ ثمن بچے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع فاسد ہے اور اگر ایک مہینہ کے اوجہ ہزار درم کو اس شرط پر بیٹے کہ ثمن مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع اور صحیح جائز ہے اور دوسرے شہر میں ادا کرنے کی شرط باطل ہے لیکن اگر بجائے ہزار درم کے ثمن ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو تو

تو اس کے پورا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہے اور بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس درم کو ادیا دھار پندرہ درم کے عوض ہے یا لکھا کہ ایک مہینہ کے ادھار پندرہ درم کے عوض ہے اور دو مہینہ کے ادھار پندرہ درم کو ہے تو بیع ناجائز نہیں ہے۔ اخصاصہ۔ بکری اس شرط پر بھی کہ وہ گاجھن ہے تو بیع فاسد ہے۔ تعلیم ہے۔ اور اگر اس شرط پر بھی کہ وہ اس قدر دودھ دیتی ہے تو بالاتفاق بیع فاسد ہے اور اگر اس شرط پر بھی کہ ایک مہینہ بڑبچہ جنسی تو بھی فاسد ہے۔ الذخیرہ۔ اگر خریدہ اس شرط پر خریدا کہ وہ شیریں ہو یا ان تلون میں اس قدر تیل ہو یا ان دھانوں میں فی من اس قدر جانول ہین یا کوئی گائے بیل زندہ اس شرط پر خریدا کہ اس میں اس قدر گوشت ہے تو کل بیع فاسد ہین۔ القنیہ۔ اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اتنے کو فلان شخص کے واسطے خریدا اور بائع کشا ہے کہ میں نے تیرے ہاتھ بچا تو اصح روایت میں باطل ہے۔ اتھو اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع کے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ بچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہی اور فضولی پر نافذ نہ ہوگی۔ المحیط۔ واضح ہو کہ بیع بہ نسبت بکاح و اجارہ و رہن کے مقدم و راجح ہے چنانچہ اگر کسی فضولی نے زید کی باندہ سی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اُسکو کسی کے ساتھ بھاہ و یا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا اور زید نے دونوں فضولیوں کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتیق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجح مقدم ہین اور یہ اجارہ بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے بہ مقدم ہے اور مکان کے معاملہ میں بہ سے بیع مقدم ہے اور غلام وغیرہ کے معاملہ میں دونوں برابر ہین۔ الکافی۔ اور واضح ہو کہ باپ کا اپنے سپر صغیر کے ہاتھ بیچنا یا اس سے خریدنا استحساناً جائز ہے اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے فرزند فلان سے اُسکی یہ چیز اتنے کو خریدی یا اپنی یہ چیز اُسکے ہاتھ اتنے کو بیچی یہی کافی ہے اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ پھر اگر باپ نیک خصلت ہو یا اُسکا حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول مثل قیمت بچنا جائز ہے۔ اور اگر وہ مفسد ہو تو نہیں جائز ہے یہی صحیح ہے اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہے تو جائز نہیں مگر جبکہ اس میں صغیر کی بہتری ہو یہی اصح ہے۔ فرزند بائع اگر مجنون ہو پس اگر جنون طویل یعنی ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اُسکی طرف سے باپ کا بیچنا جائز ہے اور اگر ایک مہینہ سے کم ہو تو نہیں جائز ہے یہی اصح ہے۔ محیط السرخسی۔ ہنود کے ہاتھ زنا رنجنا اور مجوس کے ہاتھ ٹوپی بیچنا مکروہ نہیں ہے۔ اور امر و غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ فسق و اغلام کرے گا مکروہ ہے۔ ہذا شخص ایسے راستہ میں بیٹھ کر بیچے کہ تنگی سے لوگوں کو ضرر ہو تو مختار یہ ہے کہ اُس سے خریدنا جائز ہے۔ النہاشیہ کہ شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اسپر بوجھنا لازم ہے کہ حرام یا حلال ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ دیکھا جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اُسکے بازار میں حلال چیز آتی ہے تو مشتری پر بوجھنا واجب نہیں ہے اور ظاہر حال ہے اُسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اُسکے بازاروں میں حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام و حلال جتنا ہو تو احتیاط کر کے اُس سے دریافت کرے۔ ایک شخص مرا اور اُسکی کمائی حرام ہے تو دار ثون کو چلائے کہ متعین کو تلاش کر کے اُنکو واپس دین اور اگر نہ پاوین تو صدقہ کر دین۔ القاضی خان۔ اور یہ صدقہ بہ نیت ثواب منوگا بلکہ مستحق کی طرف سے فقر کو پہونچے اور ثواب اصل مالک کو ملے۔ م۔ انکو یا شیرہ انکو یا ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اُس سے شراب بنادے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے۔ اخصاصہ۔ و علی ہذا ہندو کے ہاتھ مردہ جلانے کو لکڑی بیچنا۔ م۔ ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہواری دیگا اور ہزار درم پر قبضہ کر کے اس سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہے۔ المحیط۔ احتکار مکروہ ہے یعنی شہر میں انبیج خرید کر بیچ روکنا حالانکہ یہ لوگوں کو مضر ہے تو یہ احتکار مکروہ ہے۔ المحامی۔ اور اگر مضرنہ تو مضائقہ نہیں۔ ابجلیس۔ اور اسی طرح قریب شہر کا انبیج لیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ جواہر الاصلاحی۔ جوامع میں ہے کہ جو دور سے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع ہوگا۔ التائید غایہ۔ ایک شہر سے قریب کر دوسرے شہر میں لے جا کر احتکار کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ المحیط۔ اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار ذخیرہ کرے تو احتکار نہیں۔ المحامی۔ اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانوں کی ضرورت کے وقت فروخت کرے۔ المضمرات۔ مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ ہو کر اور اگر اس سے کم ہو تو احتکار نہیں ہے۔ گرائی کا اشتہار کرنے سے قحط کا انتظار کرنے میں وبال شدید ہے۔ بالجملہ انبیج کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے۔ المحیط۔ احتکار ہر ایسی چیز میں جو عامہ کو مضر ہو اور امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ وہ ایسی چیز میں ہے جس سے آدمی و بہائم کا نفوت ہے۔ المحامی۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ مسلمانوں کے سردار کو اختیار ہے کہ جب شہر والوں پر ہلاکت کا خوف ہو تو مختار ہے انبیج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگوں کے دامن پر بیع اس قدر زیادتی کے جو اندازہ میں اٹھائی جاتی ہے فروخت کر۔ القاضی خان۔ اور اجلاء ہے کہ امام کوئی بجا و نہیں کاٹے گا۔ لیکن اگر انبیج واسلے زیادہ بار ڈالے اور قیمت میں حد سے تجاوز کرتے ہوں اور مسلمانوں کے حقوق محفوظ رکھنے سے قاضی عاجز ہو تو اوہل رائے دشورہ کے اصول پر سے نرخ مقرر کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ یہی مختار ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جادوے۔ الفصول۔ پھر جس صورت میں نرخ مقرر کیا ہو پس اگر ناوائی سے نرخ سے زیادہ کے ساتھ نرخت کیا تو اسکی بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اور جس مقدار میں کو امام رحمہ اللہ نے مقرر کیا اس کے عوض بھی بیع جائز ہے۔ التائید غایہ۔ مختار کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ مانا تو دوبارہ حکم و خط و نصیحت کے ساتھ دہمکا دے۔ پھر اگر نہیں مانا تو تیسری مرتبہ جعفر رحمت ہو فیہ کہے۔ قدوری رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ جب امام رحمہ اللہ کو اوہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو مختارین سے انبیج لیکر محتاجین میں تقسیم و تفریق کر دے پھر جب ان لوگوں کو ملیگا تو انبیج کی مثل انبیج دیدینگے۔ اور یہ قول صحیح ہے۔ المحیط۔ اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہے کہ مختار کی طرف سے بغیر رضامندی انبیج فروخت کر دے یعنی قاضی اگر مختار کے سرکشی کے وقت خود مختار کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ بیع اس مختار پر جائز ہوگی۔ المضمرات۔ شہر سے کلکچہ دور ٹھہر کر قافلہ والوں سے ملکر خریدنا مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کو مضر ہو اور اگر مضرنہ تو مکروہ نہیں ہے بشرطیکہ قافلہ والوں پر شہر کا بھاؤ چھپایا نہ ہو اور انکو قریب نہ دیا ہو مثلاً بیچ کدیا کہ شہر میں یہ بھاؤ ہے اور اگر بھاؤ میں دھوکا دے دیا ہو تو مکروہ ہے۔ المحیط۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ کچھ لوگ گائوں سے کوفہ میں آئے اور جاہل کہ یہاں سے غلہ خرید لیا میں حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہاں سے ضرور تو انکو اس بات سے دعا جائیگا جیسے شہر والوں کو روکا جاتا ہے۔ سلطان نے اگر ناوائیوں کو حکم دیا کہ ایک درم کی پچیس روٹیوں کے حساب سے عیو اور اس سے کم مت کر د پھر کسی شخص نے درم کی پچیس خریدیں تو ناوائی کو خوف ہے کہ اگر کم کرے تو سلطان مارے گا تو مشتری کو کھانا حلال نہیں ہے اور حیلہ یہ ہے کہ مشتری اس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیاں مہربان تو پسند کرتا ہوں دیکھ تو بیچ دے گا کھانا حلال ہوگا اگر ایک درم کی پچیس موافق حکم سلطانی کے خریدیں بڑا نالی نے کہا کہ میں نے اس بیچ کی اجازت دی تو جائز ہے اور مشتری کو کھانا حلال ہے۔ الفتاویٰ الکبریٰ۔ مکرمہ تلب

[illegible]

میں کوئی دوا ملا کر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتار خانیہ۔ اقول اس سے معلوم ہوا کہ جو ٹاڈ کیا بنانا مکروہ تحریمی بلکہ غش حرام ہے۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہے کہ دنیا میں ہر چیز صنعت الہیہ اپنی صورت نوعیہ پر ہی مبنی ہے جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہے اسی طرح چاندی کو قلب ماہیت کر کے سونا بنانا وغیرہ محال ہے اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہیں ہو سکتی ہر ذرہ سا حرا فرعون نے فرعون سے اجرو انعام زرد جو اہر مانگا تھا اگر وہ قلب کر سکتے تو ہزاروں پتھر و کنگر کو جو اہر بنالیتے اور یہ صریح ہے کہ اس کے اثر دہر صرف سحر سے نظر بندی تھی۔ ہاں اللہ تعالیٰ عزوجل کی قدرت و اختیار میں ہے کہ جب چاہے جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل و قلب فرما دے و لہذا عصاے موسیٰ جو درحقیقت اصل ظہور میں لکڑی تھی بار بار اثر دہا بنایا اور یہ حقیقی اثر دہا ہو جاتا تھا۔ اسی واسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً یقین کر لیا کہ یہ امر آئی عزوجل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیائی صنعت محض باطل ہے اور جو شخص ایسا کرے اسے قریب و دھوکا کیا۔ ہاں جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور اظہار کرامت یا استدراج ضلالت کے اس کے خل سے کوئی قلب ماہیت فرما دے تو ہو گا مگر اس میں ترکیب کو کچھ دخل نہیں ہے فافہم فذہ تحقیق۔ م۔ اگر اپنے گھر والوں کے واسطے چاندی کا کوئی زبور وغیرہ بنوایا اور اس میں کچھ تاہا وغیرہ ملا یا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ بڑا نگو جائز ہے کہ سخاں بہ کلب وغیرہ کر دے سکھنے کو گھرے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ ہے۔ جس چیز میں میل ہوا اگر میل کھانا ظاہر ہو جیسے گہون میں خاک یا سنمنا وغیرہ تو اس کے نیچے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر اسے یسوا لے تو بیجا نہیں جائز ہے یہاں تک کہ اُسکو بیان کر دے۔ نانوائی یا قصاب یا بقال وغیرہ کے پاس درم رکھنے تاکہ جو چاہے اس سے لیگا تو یہ مکروہ ہے اور اگر اس کے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم وغیرہ بیان کر کے اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہے اور اگر بطور بیع کے اُسکو دی تھی تو وہ ضامن رہیگا۔ اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھا دے التاتار خانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا اناج لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر میں کام آتی ہے جیسے نمک و صابن و ہلدی و مرج تو دو کاغذار کو اس کے ہاتھ بیجا روا ہے اور اگر ایسی چیز مانگی جو بیچنے کے لئے ہے اسے خریدتے ہیں جیسے کشمش و مصری و گلو وغیرہ تو بقال اس کے ہاتھ فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں بالغ ہوں پھر اس کے بعد اس نے دعویٰ کیا کہ میں بالغ نہیں ہوں تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ بتلائے کہ وقت اس کا سن قابل بلوغ تھا بارہ برس یا زیادہ ہو تو اس کا انکار معتبر نہ ہوگا اور اگر اس وقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہے۔ القاضی خان ایک شخص کے پاس کپڑا ہے وہ کہتا ہے کہ مجھے زید نے اس کے فروخت کا دلیل کیا اور میں دس سے کم نہیں دوں گا پھر ایک شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہو گیا پس اگر مشتری کے دہین آیا کہ اس نے اپنا اسباب رائج کہنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہیں دوں گا تو اُسکو خریدنا جائز ہے ورنہ خریدنا جائز نہیں ہے۔ اخلاصہ۔ بچہ کے بھلانے کو مٹی کا گھڑیا بیل وغیرہ خریدنا تو صحیح نہیں ہے اور ان کی کچھ قیمت نہیں ہے اور اس کا تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ القینہ۔ حرام سے مال لیا یا پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ کہے پلیدم دیکر پھر اس کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہیں اور بالغ صدقہ کر دے اور اگر بچہ وہ چیز خریدی پھر اُسکو یہ درم دے تو کرخی کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہے اور اگر درم پہلے بچہ بلکہ انھیں درمون کے عوض خریدی مگر یہی دم ادا کیے تو بیخ ابو نصر نے فرمایا کہ حلال ہے اور یہی کرخی کا قول ہے



اور فقیہ ابو بکر اسلمی نے کہا کہ حلال نہیں اور یہی مختار ہے لیکن اس زمانہ میں کرنی کے قول پر فتویٰ ہو چکا ہے  
 الکبریٰ۔ ایک مکان خریدا اُس کے شہر میں روپے پلے تو بائع کو واپس کرے پھر اُسے اگر قبول نہ کیے تو نہ  
 کر دے اور یہی ٹھیک ہے۔ القاضی خان۔ اگر خانہ کعبہ کا پردہ کسی ساون یعنی دربان سے خریدا تو جائز نہیں ہے  
 اور اگر اُسکو کسی دوسرے شہر میں لے گیا تو اُسپر واجب ہو کہ فقیروں پر صدقہ کر دے۔ جسکی چٹائی اگر بڑائی ہوئی  
 تو اُسکو بیچنا جائز ہے اور اُس کے دامین میں بڑھا کر دوسری خریدا جائز ہے۔ ایک شخص اپنے دوست کے باغ میں  
 گیا اور اُس میں سے کچھ کھایا حالانکہ اُس کے دوست نے یہ باغ فروخت کر دیا تھا مگر اُسکو معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا  
 کہ اس شخص پر گناہ نہیں ہے اور چاہیے کہ مشتری سے معافی لے لے یا اُسکو تاوان دیوے۔ القاضی۔ اور ہم پسند  
 نہیں کرتے کہ آدمی بازار میں فواکہ خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھائے جسکی کچھ قیمت ہو جسکے کہ  
 مالک سے اجازت نہ ہو۔ التاتاریخانیہ۔ ایک شخص نے عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اُسکو عیب معلوم ہوا تو اُس پر پلین  
 کر دینا واجب ہے۔ المختصر۔ ہمارے زمانہ میں لوگوں نے بیاج کھانے کا ایک حیلہ نکالا اور بیج الوفا اسکا نام رکھا  
 اور درحقیقت رہن ہے اور یہ بیج مثل رہن کے مشتری کے قبضہ میں رہتی ہے کہ وہ اسکا مالک نہیں ہوتا اور  
 اور بغیر اجازت مالک کے کوئی نسخ نہیں اُسٹھا سکتا ہے اور اگر اُس میں سے پھل کھائے یا کوئی بیج بیچ لیا تو اُسکا  
 ضامن ہوگا اور اگر اُس کے قبضہ میں یہ بیج تلف ہو جاوے تو قرضہ ساقط ہو جائیگا بشرطیکہ اس سے ادائے قرضہ نہ  
 ہو اور بیج میں جو زیادتی مثل پھل وغیرہ کے پیدا ہوئی اور بغیر اس کے فعل کے وہ ضائع ہوئی تو ضامن ہوگا اور  
 بائع نے جو قرضہ ادا کیا واپس لے سکتا ہے اور اس بیج میں اور رہن میں ہمارے نزدیک کسی حکم میں فرق نہیں  
 ہے الفضول العادیه۔ اور اسی پر سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی شمدی نے فتویٰ دیا اور بہت سے  
 آئمہ مشائخ اسی قول پر ہیں۔ المحیط۔ اور صحیح یہ ہے کہ جو مقدان دونوں میں جلدی ہوا اگر بلفظ بیج ہو تو وہ  
 رہن نہیں بھرد لکھا جاوے کہ اگر دونوں نے بیج میں شرط نسخ بیان کی تو بیج فاسد ہو ورنہ اگر بیج بشرط وفاق یا بیج جائز  
 لکھا حالانکہ اس لفظ سے مراد یہی بیج غیر لازم ہے تو بھی بیج فاسد ہو اور اگر بیج کا ایجاب قبول بلا شرط ہو پھر اس کے  
 بعد دونوں نے باہم یہ وعدہ ذکر کیا کہ جب تو یہ مال دین مجھے دیگا تو میں تجھے یہ مال میں بھردونگا تو بیج  
 جائز ہوگی اور وعدہ پورا کرنا ازراہ دیانت لازم ہے

## کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان میں ہے۔

صرف مثل سلم کے ایک قسم بیج کی ہے اور اسکی تعریف ورکن و حکم و شرط کا بیان یہ ہے۔ قال الصرف  
 هو البیع اذا کان کل واحد من عوضیه من جنس للاثمان۔ صرف بھی بیج ہے جبکہ دونوں جنس میں  
 سے ہر ایک از جنس ثمن ہوں خواہ پیدایشی مثل سونا و چاندی کے یا معاملہ میں جیسے کیلی و وزنی جبکہ  
 معین ہو اور عوض قرار دیا جائے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ثمن ہو پس اس میں درم و دینار و فلوس و  
 زبور وغیرہ داخل ہو گئے اگرچہ صرف جنس فقط درم و دینار میں پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزیں جنس ثمن سے  
 ہیں اُنکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیج ہے جسکا نام صرف ہے۔ سببی۔ للہاجۃ الی التعلیل فی ہر ایہ من ہر لے  
 ید و الصرف ہو الی و اولاً لا یطلب منه الا الزیادۃ اذ لا یتفق بعینہ و الصرف

ہو الزیادۃ لغتہ کذا قالہ الخلیل۔ اس عقد کا نام صرف اس واسطے رکھا گیا کہ اس کے دونوں عوض کو  
 ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہو اور صرف لغت میں بمعنی منتقل کرنا و پھیرنا یا اس واسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے  
 بمعہ مقصود نہیں ہوتا ہے سوائے زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہیں لیا جاتا اور صرف لغت میں  
 بمعنی زیادت ہیں ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہے۔ ومنہ سمیت العبادۃ النافلۃ صرفاً۔ اور چونکہ صرف  
 بسنے زیادت آیا ہے اسی سے عبادت نافلہ کو صرف کہتے ہیں۔ کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہو  
 پس زائد ہونے کی وجہ سے اس کا نام صرف رکھا گیا چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑ کر دوسرے  
 کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالیٰ اس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہیں کرے گا یعنی نقل یا فرض کوئی عبادت  
 قبول نہیں ہوگی۔ مف۔ صرف کا رکن بھی وہی ہے جو ہر بیع کے واسطے ہے۔ البیہ۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں عاقدین  
 میں سے ہر ایک نے جو دوسرے سے خرید یا ابتداء سے اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ محیط الشری۔ یعنی اس میں شرط خیار  
 نہیں اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھر ہے۔ م۔ اور اس کی شرائط چند ہیں از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر  
 قبضہ ہے۔ البدائع۔ اور بیان قبضہ سے مراد قدرت نہیں بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو مف۔ اور بدنی جدائی  
 یہ ہے کہ مجلس سے ایک عاقد اٹھ کر ایک طرف جادے اور دوسرا دوسری طرف جادے یا بیٹھا رہے اور اگر مجلس  
 سے جدا ہوں تو متفرق ہونے لگے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس میں دونوں سو گئے یا انعام سے  
 بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہو کر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا ہونے  
 تو متفرق ہونے لگے۔ البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ ہونے۔ م۔ اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی قرضہ کی بیج کی یا لمپی  
 بھیجا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بدنی جدائی ہے۔ محیط الشری۔ اور مجلس متحد ہونا صرف ایک مسئلہ میں معتبر ہے جب  
 باپ نے کہا کہ تم کو واہ رہو کہ میں نے یہ اشرفی اپنے فرزند صغیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تو لینے سے  
 پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس یہاں اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار ملین  
 نہیں کیونکہ باپ اکیلا اس بیج میں دونوں طرف سے عاقد ہے۔ البیہ۔ درم کو درم کے عوض بیچنے اور دنیا کو دنیا  
 کے عوض بیچنے میں فلس کو درم یا دنیا کے عوض بیچنے سے فرق ہے کیونکہ فلس کو بوض درم و دنیا بیچنے میں  
 جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ شرط نہیں کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہے۔ محیط۔ از انجملہ یہ  
 شرط ہے کہ اس عقد میں دونوں میں سے کسی کے واسطے شرط خیار نہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ میعاد نہ ہو۔ النہایہ۔ اور اگر  
 میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونوں نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا ٹھہرا پس عقد صحیح ہو جائیگا اور  
 اگر دونوں نے خیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا خیار باطل کر دیا تو بیع استحسانا جائز ہے جیسے قبل جدائی کے  
 میعاد ساقط کرنے میں استحسانا جائز ہے۔ الحامی۔ اور اگر بیع درم بدینار واسطے مانڈ میں کسی ایک عوض میں  
 دھار شرط کیا پھر جبکہ واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اُس نے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ اُدھار رکھ لیا تو امام  
 ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں کل صرف باطل ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک اشرفی بوض دس درم کے بوعده ایک  
 ماہ خریدی پھر اُس نے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونوں جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی صرف بھی جائز نہ ہوگی  
 اور اگر یہ صورت ہو کہ اُس نے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ اُدھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد  
 دیا جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہے اور اگر دس نقد ادا کر دیے تو صرف جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور واضح ہو کہ خیار  
 یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہے اور قبضہ ہونے سے جو

نسا و ہوتا ہے وہ عقد صحیح ہونے کے بعد طاری ہوتا ہے اس واسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہے  
یہی بعض کا قول اور یہی صحیح ہے حتیٰ کہ اگر ایک گھوڑی مہلی گردن میں چاندی کی ہیکل ہے جو عرض چاندی کے خریدی  
اور قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو حصہ ہیکل کا عقد صرف بوجہ قبضہ ہونے کے باطل ہے اور گھوڑی کی بیج  
صحیح رہی اور یہی صحیح ہے اور اگر گھوڑی صحیح چاندی کی ہیکل کے عوض درمون کے بشرط اختیار یا بیع و خریدی تو  
دام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک صرف بیج دونوں باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک ہیکل کی صرف باطل ہے اور گھوڑی  
کی بیج فاسد ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات میں ہمارے نزدیک درم و دنیا متعین نہیں ہوتے  
ہیں۔ اتحادی۔ قال فان باع فضة ففضة او ذهباً فذهب لا يجوز الا مثلاً بثلث وان اختلفت  
فی اچودۃ و الصیاغۃ۔ اگر چاندی کو عوض چاندی کے یا سونا عوض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہیں  
مگر برابر برابر اگرچہ دونوں میں کھربے ہونے اور ڈھلائی کا فرق ہو ف یعنی ایک بنسبت دوسرے کے زیادہ کھری  
ہو یا ایک سے جو چیز باقی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ لقولہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلاً بثلث  
و ثلثا بوزن یا بید و الفضل ربوا الحدیث و قال علیہ السلام جیدھا و رویھا سوار۔ کیونکہ  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو عوض سونے کے برابر برابر وزن بوزن یا مٹھوں یا مٹھ  
اور زیادتی بیاج ہے آخر تک اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالون کا کھرا و کھوٹا یکساں ہے۔ و  
قد ذکرناہ فی البیوع۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں ف یعنی باب ربوا میں  
مفصل مذکور ہے۔ اور واضح ہو کہ ہا ہم برابر ہونا شرط عام ہے خواہ درم و دنیا رسکہ دار ہوں یا دھارا ہوا  
تربوہ وغیرہ مخمس ہو یا پتر ہو۔ کما فی اتحادی ص۔ قال ولا بد من قبض العوضین قبل الافراق۔ اور  
اور بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہو جائے ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ لمارونیا و لقول  
عمر رضوان استظہر ان یرخل بیتہ فلما نظره۔ اسلئے کہ ہم نے مٹھوں یا مٹھ قبضہ کی حدیث اور روایت  
کی اور اسلئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ تجھے اتنی مٹھ لائے کہ اپنے گھر میں جائے تو اسکو نقد  
مٹھت مٹ دے ف یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضرور ہے۔ رواہ مالک و عبد الرزاق۔ اور باہمی قبضہ  
کی حدیث طلحہ بن عبید اللہ بروایت مالک و بخاری و مسلم و ترمذی ہے۔ ولانہ لا بد من قبض احدہما  
لیخرج العقد عن الکالی بالکالی۔ اور اسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ اسواسطے ضرور ہے  
کہ اُدھار عوض اُدھار ہونے سے یہ عقد خارج ہو جائے ف یعنی اُدھار عوض اُدھار بیج کرنا  
ممنوع ہے تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونوں میں سے ایک پر قبضہ ہو جائے تاکہ ایک اُدھار نہ ہے تو اب  
دوسرے کا حال قابل غور ہے کہ اسپر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہیں تو جواب دیا۔ ثم لا بد من قبض الآخر تحقیقا  
للمساواة فلا تحقق الاولان احدہما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہا سوار کانا تعینان  
کالمصوغ اولای تعینان کالمضروب او تعین احدہما ولا تعین الآخر لا طلاق مارونیا ولانہ  
ان کان تعین ففیہ شبهۃ عدم التیقین لکونہ ثمنا خلقہ فی شرط قبضہ اعتبار اللشبتہ فی الزنہ  
پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا ضرور ہوتا کہ برابر ہی متحقق ہو کر بیاج پیدا نہ ہو اور اسلئے کہ جس ایک کا  
قبضہ چاہیے تو ان دونوں میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہے کہ اسکو ترجیح و بجاوے پس ہی واجب  
ہوا کہ دونوں عوض پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونوں عوض ایسے ہوں جو معین کرنے سے متعین ہوتے ہیں

جیسے تو حالی ہوئی چیز یعنی مانند زبور و برتن کے یا ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے شہین نہیں ہوتی جیسے سکدار و دروینار یا ایسی چیز کہ دونوں میں ایک تعین ہوا اور دوسری شہین ہو اسلئے کہ جو حدیث پہنچے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہو اور اسلئے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو تعین ہو جائے تو بھی اس میں معین ہونے کا شبہ نہ ہو کیونکہ یہ عوض اپنی پیدائش کی راہ سے شہین ہی یعنی اصل میں سونا یا چاندی ہو تو اس کا قبضہ شرط ہوا کیونکہ بیان میں شبہ معتبر ہو نہ یعنی جس صورت میں کہ بیاج کا شبہ پیدا ہو تو شبہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیاج کے واجب ہو پس ن دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا شرط ہو۔ والہ الم او مستہ الا فتراق بالابدان حتی لو دہبا عن المجلس بمشيان معافی جتہ واجدہ او نافی المجلس وافی علیہما لا یبطل الصرف لقول ابن عمر رضوان و شب من سطح فشب معہ۔ اور جدائی سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے تن سے جدا ہوں یعنی قوی جدائی مراد نہیں ہے حتی کہ اگر دونوں مجلس سے اٹھ کر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی میں دونوں سو گئے یا دونوں پراغاؤں کی بیوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل ہوگا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والی جہت پر کوڑا جائے پس تب بھی اس کا ساتھ کوڑا جائے یعنی اس کا ساتھ مت چھوڑ یہاں تک کہ باہمی قبضہ ہو جائے اور یہ مبسوط میں مذکور ہے لیکن حدیث میں اس کا کہیں پتہ نہیں لگتا مف۔ الحاصل جب تک بدن کی راہ سے باہم جدا نہ ہو جائیں کہ ایک دوسرے کو نہ کھینچے تب تک جدائی نہ ہوگی۔ و کذا المعبر ما ذکرناہ فی قبض راس مال المسلم۔ اور سلم کے راس مال پر قبضہ کرنے میں بھی معتبر یہی بدنی جدائی ہے مف۔ یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہیں ہے اور نفرت سے پوشیدہ ہونا جدائی ہے بخلاف خیار الخیرۃ لانہ یبطل بالاعراض۔ بخلاف ایسی عورت کے جس کے قبضہ میں طلاق کا اختیار دیا گیا اس واسطے کہ منہ موڑنے سے اس کا خیار باطل ہو جاتا ہے مف۔ یعنی اگر ایک عورت کو اس کے شوہر نے کہا کہ طلاق تیرے اختیار میں ہے پس وہ کھڑی ہو گئی یا کسی کام میں مشغول ہو گئی تو عورت کو اختیار باقی رہا کہ اگر مجلس بدل دینا کو یاد کرنے کی دلیل ہے تو جب شوہر نے اس کو طلاق کا مالک کیا اور اسے ملکیت کو روک دیا پھر اختیار جاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان نفوذ میں سے کوئی چیز اپنی جنس کے عوض فسخ و خست کی گئی اور دونوں عاقدین کو دونوں عوض کا وزن نہیں معلوم یا دونوں کو ایک کا وزن معلوم ہو دوسرے کا نہیں معلوم یا دونوں عاقدین میں سے ایک کو معلوم ہو اور دوسرے کو نہیں معلوم پھر دونوں جدا ہونے کے بعد دونوں نے وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تو بھی بیج فاسد ہے اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے وزن کر لیا اور برابر پایا تو استحساناً بیج جائز ہے۔ الحاوی۔ اور اگر ترازو کے دونوں پلوں میں دونوں نے اپنی اپنی چاندی رکھ دی پھر کیا تو بیج جائز ہو اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیج میں ترازو میں رکھ کر برابر کر لیا تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ وان باع الذهب بالفضۃ جازاً تفاضل لعدم المحالۃ۔ اور اگر سونا بوجہ چاندی کے بیچا تو کمی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں۔ و وجب التفاضل لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الا ہارو ہار۔ اور مجلس میں باہمی قبضہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بوجہ چاندی کے بیاج ہے مگر ہاتھوں ہاتھ لے اور دے ف۔ رواہ الائمۃ السنۃ۔ اور اسی طرح چھوڑا دے کیونکہ وجوہ تک اجناس مختلفہ ہیں یہی جمہور کا قول ہے۔ فان افرقانی الصرف قبل قبض الموضین او احدهما بطل العقد۔ پھر اگر عقد صرف میں دونوں عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو گیا۔ لفوات الشرط و هو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل لان باحدهما لا يبقى القبض مستحقا والثاني كيفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخيار في المجلس فعود الى الجواز لا ارتفاعه قبل تقرر وفيه خلاف زفره۔ کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یعنی باہمی قبضہ ہو جانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد میں خیاری شرط لگانا صحیح نہیں ہے اور میعاد شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خیاری شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہیں رہتا ہے اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر خیاری ساقط کر دیا گیا تو عقد جائز ہو جائیگا کیونکہ جو کچھ فساد و متحاذہ جم جانے سے پہلے اٹھ گیا اور اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہے یعنی اُس کے نزدیک قیاساً نہیں جائز ہے چنانچہ بیع و میعاد مجہول میں بطلان ہو گیا۔ قال ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو بلع ونيار العشرة وراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد۔ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا مددہ وغیرہ کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک دینار عوض دس درم کے بجا اور ہنوز دس درم پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ اُس نے ان دس کے عوض ایک کپڑا خریدا تو کپڑے کی بیع فاسد ہو گئی لان القبض مستحق بالعقد حقاً للہ تعالیٰ و فی تجوزہ فواء وکان یمنی ان یجوز العقد فی الثوب كما نقل عن زفره لان الدراهم لا تسحق فیتصرف العقد الى مطلقها۔ اس واسطے کہ عقد صرف میں قبضہ واجب ہے بحق الکی عز وجل حالانکہ ایسا تصرف جائز کہنے میں حق الکی عز وجل فوت ہوتا ہے اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفرہ سے روایت کیا جاتا ہے اس واسطے کہ درم ایسی چیز نہیں ہیں جو متعین ہوں تو کپڑے کی بیع مطلق درمون کی طرف راجع ہوگی فن واجب کپڑے کے معاوضہ میں مطلق درم واجب ہوتے تو ان درمون کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو عقد صرف میں معاوضہ میں پس ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو کپڑے کا ثمن مطلق دس درم واجب ہوتے جو کہیں سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکننا نقول ان ثمن فی باب الصرف مبیع لان البيع لا بد له منه ولا شیء سوى الثمن فجعل کل واحد منها مبیعا لعدم الاولیۃ وبع المبیع قبل القبض لایجوز۔ ولکن ہم کہتے ہیں کہ ثمن تو عقد صرف میں مبیع ہوتا ہے اس واسطے کہ بیع کے لیے مبیع ہونا ضرور ہے حالانکہ صرف میں سوائے دونوں ثمن کے کچھ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جاتا ہے کیونکہ کسی کی اولیت نہیں ہے اور بیع کو قبضہ سے پہلے بیچا جائز نہیں ہے فن یعنی دونوں ثمن میں کسی کو مبیع بنانے کی ترجیح نہیں ہے اور چونکہ مبیع ہونے کی ضرورت ہے تو لا محالہ دونوں کو مبیع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار بیع اور دس درم اسکا ثمن ہے اور دس درم مبیع و دینار اسکا ثمن ہے۔ اگر کہا جائے کہ مبیع کیونکہ ہو جبکہ درم یا دینار متعین نہیں ہوتے ہیں تو جواب دیا۔ ولیس من ضرورة کونه مبیعا ان یكون متعینا لما فی المسلم فیہ۔ اور اُس کے مبیع ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ یعنی سلم میں بالاتفاق بیع وہ ہے جو مسلم الیہ میعاد پر ادا کر گیا یعنی گھوٹ وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہے تو فی الحال متعین نہیں ہو ابس معلوم ہوا کہ مبیع کے لیے متعین ہونا ضرور نہیں ہے۔ و يجوز بیع الذہب بالفضة مجازفہ۔ سونے کو چاندی کے عوض اکل سے بیچا جائز ہے۔ لان المساواة غیر مشروطہ فیہ ولکن یشترط القبض فی المجلس لما ذکرنا بخلاف بیعہ بحبہ مجازفہ لما فیہ من احتمال الربوا۔ اس واسطے کہ خلاف مجلس



میں برابر ہونا شرط نہیں ہے، لیکن اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے بدلیل حدیث مذکورہ سابق بخلاف اسکے  
 اگر اپنی جنس کے عوض اکل سے بھی تو جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہے ف۔ اور یہ احتمال بمنزلہ  
 امر واقعہ کے قرار دیا جاتا ہے لہذا اگر اکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے معلوم ہوا کہ دونوں برابر ہیں تو بھی  
 بیع باطل ہے بلکہ نئے سرے سے بیع کریں۔ ع۔ ابن سماعہ نے ابو یوسف سے روایت کی کہ اگر ایک  
 نے دوسرے سے ہزار درم بوجھ سو دینار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن میں تصدیق کی اور  
 وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھاوے۔ اور  
 اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ میں ہیں بوجھ ان دیناروں کے جو میرے ہاتھ میں ہیں فروخت کر دے حالانکہ  
 دونوں نے کوئی شمار یا وزن نہیں بیان کیا اور باہمی قبضہ کر لیا تو جائز ہے اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنے سے  
 پہلے اپنی خریدی ہوئی چیز سے استغناء جائز ہے اور اسکو بیع مجاز فہ کہتے ہیں یعنی اکل و تخمینہ سے بیع کرنا اور اگر کہا  
 کہ ہزار درم بوجھ ہزار درم کے میسرے ہاتھ بیچ اور اُسے بیچے اور دونوں نے بغیر وزن کے قبضہ کر لیا اور ہر ایک  
 نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ مقبوضہ ہزار درم ہے پھر ہر ایک نے جدا ہونے سے پہلے یا اسکے بعد وزن کیا  
 تو دونوں کو برابر پایا تو یہ جائز ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان وزن کی تصدیق نہ کی  
 اور دونوں نے جدا ہو کر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہیں جائز ہے اس واسطے کہ جدا ہونے کے وقت  
 انکو یہ علم تھا کہ ہم نے اپنا حق بھر پایا ہے۔ الحیظ۔ اگر چاندی کا کنگن جسکا وزن نہیں معلوم ہے بوجھ درم کے  
 خریدا تو بیع باطل ہے۔ الحادی۔ جن درم میں میل ہے اور کھونٹے ہیں تو انکو کھرے درم سے جیسا جب ہی جائز ہے  
 کہ دونوں برابر ہوں بحیظ السہری۔ اگر سیاہ یا سرخ چاندی بوجھ دو دھیا چاندی کے فروخت کی گئی تو برابری  
 شرط ہے الحادی۔ اگر درم میں میل ہے مگر چاندی غالب ہے تو وہ چاندی کے حکم میں ہے جیسے اگر اشرفی میں سونا غالب  
 ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہے حتیٰ کہ کھرے درم یا دینار میں جیسے ایک جنس میں زیادتی حرام ہے ویسی ہی نہیں  
 بھی حرام ہوگی حتیٰ کہ خالص درم یا دینار کو بوجھ میل کے درم یا دینار کے اپنی جنس کے ساتھ جیسا یا میل واسطے درم  
 و دینار کو اپنی جنس کے عوض جیسا جب ہی جائز ہوگا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو عرض لینا شمار سے نہیں جائز  
 ہے بلکہ وزن سے جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر درم یا دینار میں میل زیادہ ہو تو یہ درم یا دینار کے حکم میں نہیں ہیں  
 بلکہ عرض یعنی اسباب کے حکم میں ہیں اور متصفیٰ میں فرمایا کہ عرض ہونے کا حکم اسوقت ہے کہ میل سے جدا کرنا  
 ممکن ہو بلکہ چاندی یا سونا اس میں کھپ گیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے غول میں تانبہ بھرا ہو تو جب ایسے  
 درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہی جیسے تانبے یا چاندی کی فروخت پس بطریق عبارت کے جائز ہے  
 یعنی کھونٹے درم میں چاندی تانبہ دو چیزیں ہیں تو جب اسکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے  
 مقابل خالص چاندی میں سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو گئی پھر خالص میں سے  
 جس قدر چاندی کچی وہ درم کے پتلے کے مقابلہ میں ہو گئی لہذا شرط ہے کہ درم میں جس قدر چاندی ہو اس سے  
 خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس بیان اگرچہ مساوات شرط نہیں مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اور اگر  
 میل و چاندی دونوں برابر ہوں تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے میں وزن کی برابری شرط ہے۔ السراج  
 قال ومن باع جاریۃ قیمتھا الف مثقال فضتہ وفی عنقھا طوق فضتہ قیمتہ الف مثقال  
 بالنفی مثقال فضتہ ولقد من الثمن الف مثقال ثم افرقا فالذی نقد ثمن الفضتہ۔ ایک شخص نے

ایک باندی بی بی سے ہزار شقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار شقال میں نقد ادا کیا پھر یہ دونوں  
 اسکو بعض دہ ہزار شقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار شقال میں نقد ادا کیا پھر یہ دونوں  
 جدا ہو گئے تو جو کچھ اُس نے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہے۔ تو بیچ جائز ہوگی اور اگر یہ باندی کی قسمت ہو تو بیچ باطل  
 ہوگی لیکن بنظر ظاہر حال و بنظر صحت عقد ہی ہے کہ اس نے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصہ الطوق واجب  
 ہے اب مجلس لکونہ بدل الصرف والظاہر منہ الاتیان بالواجب۔ اسواسطے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا  
 اسی مجلس میں بحق شرعی واجب ہو کیونکہ یہ صرف کا عوض ہے اور بائع کی طرف سے ظاہر ہی ہے کہ جو قبضہ اُس پر  
 واجب تھا وہی اُس نے پورا کیا۔ اور باندی کا ثمن اسی مجلس میں قبضہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہ تصریح نہیں ہے  
 کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا ثمن ہے۔ وکذا الواشتر لهما بالفی شقال الف نسیتہ و الف نقد فالنقد  
 ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع التجارۃ والمباشرة علی وجه الجواز  
 ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی و طوق دونوں کو بعض دہ ہزار شقال کے اسطرح خریدا کہ ہزار ادا کیا  
 و ہزار نقد ہو تو نقد اُس طوق کے دام ہیں اسواسطے کہ صرف کے اندمیا و باطل ہوتی ہے اور باندی کی بیع  
 میں اُدھار جائز ہے اور دونوں عائدین کے حال سے ظاہر ہی ہے کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہے۔ وکذا لک  
 لو بیع سیفاً محلی بمائتہ و رہم و حلیۃ خمسون و دفع من الثمن خمسين جازاً بیع فکان لمقبوض  
 حصۃ الفضة و ان لم یسین فکذا لم یبایا۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تلو الخوض سو درم کے عی لور  
 اُسکا حلیہ بچاس درم ہے اور اُس نے ثمن میں بچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہوگئی اور جو کچھ وصول پایا وہ حلیہ کا حصہ  
 اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُس پر واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہوگا۔ وکذا لک ان قال  
 خذ ہذہ الخمسين من ثمنہا۔ اسی طرح اگر اُس نے کہا کہ تو یہ بچاس درم ان دونوں کے ثمن میں سے لے تو بھی یہ حلیہ  
 کا حصہ ہے گویا یون کہا کہ ان دونوں کے ثمن میں سے جو قدر قبضہ کرنا واجب ہو وہ لے۔ لان الاثنین قدر ادا  
 ہذا کر ہما الواحد قال اللہ تعالیٰ یخرج منها اللؤلؤ والمرجان والمراد واحدہما یعمل علیہ بظاہر حالہ۔  
 اسواسطے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یخرج منها اللؤلؤ والمرجان اور ان  
 سمندرون میٹھے و کھاری میں سے موتی و مرجان نکلتے ہیں یعنی ان دونوں سمندریں سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہیں  
 پس بظاہر حال اسی پر محمول ہوگا۔ یعنی یہ کہنا کہ دونوں کے ثمن میں بچاس درم لے اسی پر محمول ہوگا کہ اُس نے  
 دونوں کے ثمن میں دینے سے یہ مقصد کیا کہ ہائز طریقہ پر ہو یعنی دونوں ثمن میں سے جسکا قبضہ بالفعل واجب ہے  
 یعنی حصہ حلیہ وہ قبضہ کرے۔ فان لم یتقا بضاحتی افترقا بطل العقد فی الحلیۃ لانه صرف فیہا۔ اور اگر  
 باہمی قبضہ نہوا ہوا تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو حلیہ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہے نہ عینی کجائی  
 سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہے اور تلوار کے بارہ میں یہ دیکھنا ضرور ہے کہ اُس سے حلیہ ملا ضرر الگ ہو سکتا ہے  
 یا نہیں پس اسی بنا پر حکم مختلف ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لایخص الالبصر لانه  
 لایکین تسلیمہ بدون الضرر و لہذا لایجوز افرادہ بالبیع کا بخرع فی السقف و ان کان یخص  
 السیف بغیر ضرر جازا بیع فی السیف و بطل فی الحلیۃ لانه لکن افرادہ بالبیع فصار کا لطوق  
 و التجارۃ و ہذا اذا کانت الفضة المفروۃ ازیدمانیہ فان کانت مثلاً او اقل منہ او لایدر  
 لایجوز البیع للؤلؤ و الاحتمال و جہۃ الصحتہ من وجہ وجہ الفساد من وجہین فرحت۔ اور اسطرح

تلوار کے حق میں بھی بیع باطل ہو جائیگی اگر علیہ بدون ضرر جدا ہونے کے کیونکہ تلوار کا سپرد کرنا بدون ضرر ممکن نہ ہوگا یعنی  
 ضرر اٹھانا اسپر لازم نہیں ہے اور اس واسطے ایسی صورت میں فقط تلوار کی بیع جائز نہیں ہے جیسے بھت میں سے  
 کسی شے کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر تلوار سے علیہ بغیر ضرر جدا ہونے کے تو تلوار کی بیع جائز رہے گی اور علیہ کی  
 بیع باطل ہوگی اس واسطے کہ ایسی تلوار کی بیع ممکن ہے تو طوق اور باندی کی طرح اس کا حکم ہو گیا یعنی بلا ضرر علیحدہ  
 ہونا ممکن ہے اور یہ سب حکم اس صورت میں ہے کہ جو چاندی عوض دی جاتی ہو وہ اس چاندی سے زیادہ ہو  
 جس قدر تلوار میں ہے یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو جائے اور باقی بمقابلہ تلوار ہو اور اگر شن کی چاندی  
 تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اسکی مقدار ہی معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہیں ہو کیونکہ برابر یا کمی کی صورت میں  
 تو بیع موجود ہے اور معلوم ہونے کی صورت میں بیع کا شہدہ موجود ہے اور بیع کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہوتا ہے  
 فاسد ہونا دو وجہ سے ہے تو نساہی غالب رہے پھر واضح ہو کہ باندی و طوق کا مسادہ ہونا یا تلوار و علیہ  
 کا مسادہ ہونا کچھ شرط نہیں ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ جب نقد میں سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر بعض ایسے شن  
 کے جو اسی جنس سے ہو فروخت ہو تو کھانا نکور ضرور ہے کہ شن اس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہو  
 مف۔ اگر ایک تھان مع چاندی کے بعض ایک تھان مع چاندی کے خریدا تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی  
 بمقابلہ چاندی کے ہر بشرطیکہ دونوں برابر ہوں اور اگر دونوں چاندی میں سے کوئی زیادہ ہو تو نقد زیادتی کے  
 اسکے کپڑے کے ساتھ ملکر بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہو جائیگا پھر اگر باہمی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو  
 اس بیع میں سے بقدر حصہ صرف کے باطل ہو گیا اور کپڑا بعض اپنے مقابل کے باقی رہا کھادی۔ اگر کوئی چیز  
 بعض دین قرض کے خریدی جائے حالانکہ دونوں یقین جانتے ہیں کہ اسپر کچھ دین نہیں ہے تو خرید جائز نہیں ہے اور  
 یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے بغیر شن خرید کی اور اگر اسے بعض ایسے قرضہ کے خرید کہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہے یعنی اسکے  
 گمان میں قرضہ ہو پھر دونوں نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں ہے تو خرید صحیح ہے اور قرضہ کی مثل دیکھا۔ المبیط۔  
 اور اگر نہر اور دم معین بعض سودینار کے خریدے اور یہ درم دو دھیا چاندی کے ہیں اور بجائے انکے سیامادا  
 کیے اور بائع راضی ہو گیا تو جائز ہے۔ المبیط۔ اور اگر تلوار کا علیہ سونے کا ہو اور بعض درم کے خرید واقع ہوئی  
 تو ہر صورت سے بیع جائز ہے خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہ ہو۔ اور اگر ادا سے شن کے واسطے میا د ٹھہری حالانکہ  
 شن اسی جنس سے ہے جسکا علیہ ہے یا بغیر جنس ہے تو کل تلوار کی بیع باطل ہے خواہ علیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو  
 یا بغیر ضرر جدا ہونے کے اور اسی طرح اگر دونوں جدا ہوئے حالانکہ ایک کے واسطے اختیار شرط ہے تو بھی کل تلوار  
 کی بیع باطل ہے اور اگر بیع میں ادا سے شن کی مدت ٹھہری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے شن میں سے بقدر  
 علیہ کے دیدیا تو اٹھانا جائز ہے اگرچہ اسے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ علیہ کا حصہ ہے۔ کھادی۔ اگر مشتری  
 چاندی و ایک مثقال تانیا خرید بعض ایک مثقال چاندی و تین مثقال لوہے کے تو یہ بیع اس طریق سے  
 جائز ہے کہ مثقال چاندی بمقابلہ مثقال چاندی کے ہے اور باقی ایک مثقال چاندی و ایک مثقال تانیا ملکر بمقابلہ  
 تین مثقال لوہے کے ہے تو آئین بیع کی جگہ ہوگی۔ المبیط۔ تجرید میں ہے کہ چنل و لوہے سے جو برتن بنائے  
 جاتے ہیں وہ لوگوں کے عمل درآمد پر ہمدی ہو جاتے ہیں یعنی وزنی نہیں رہتے ہیں تو باہم بعض کو بعض کے  
 عوض جسطرح چاہے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اور اگر رواج میں یہ برتن کتنی سے نہیں بلکہ وزن سے  
 بکتے ہوں تو اپنی جنس کے عوض انکی بیع صرف برابر جائز ہے۔ النہر۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیور جسمین موتی و جواہر چڑے ہین بوض دنیارون کے بیا اور مشتری نے زیور پر قبضہ کیا پس اگر دنیارون کا وزن اسی قدر ہو جب قدر زیور میں سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہ ہو تو بیع بالکل نہیں جائز ہے یعنی سونے یا موتی وغیرہ کی بیع نہیں جائز ہے خواہ جواہر کو بغیر ضرر چھوڑا نا ممکن ہو یا نہ ہو اور اگر دشمن کے دنیارون کا وزن زیور کے سونے سے زیادہ ہو تو سونے و جواہر سب کی بیع جائز ہے پھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسے جدا ہونے سے پہلے پورا دشمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اُسے کچھ نقد نہیں دیا یا تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو زیور میں سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور با حصہ جواہر کا عقد تو دیکھا جائے کہ اگر جواہرات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہیں ہو تو اسکا عقد بھی باطل ہوا اور اگر جواہر کا حصہ ہونا بدون ضرر ممکن ہو تو اسکا عقد فاسد نہ ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہیں ہو گا آنکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کر لے پس اُسے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہے اور اگر بدون شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہے اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونوں الگ ہو گئے تو باطل ہے اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی و طوق کے مسئلہ میں صحیح کہا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا بخش لے پھر دونوں جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہوئی۔ الفتح۔

**قال ومن باع اناء فضة ثم افرقا وقد قبض بعض ثم لبطل البيع فيما لم يقبض و صح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما۔** اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے تمبوڑا دشمن ادا کیا تھا تو جب قدر نہیں ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع باطل ہو گئی اور جب قدر ادا کیا اُسکے حصہ کی صحیح ہے اور یہ برتن بائع و مشتری دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا ف مثلاً سودرم وزن کا برتن اُسے سودرم کو خرید پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن میں سے اسقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو گئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہے تو برتن میں سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہوگا۔ لانه صرف كل فصع فيما وجد شرطه و لبطل فيما لم يوجد و انفسا و طار لانه فصع ثم لبطل بالافتراق فلا يشيع۔ اسواسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہے تو جب قدر میں صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اسقدر میں صحیح ہو اور جب قدر میں نہ پایا گیا دشمن باطل ہوا اور عقد فساد بیان بعد کو طاری ہوا ہے کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سب میں نہیں پھیلے گا ف جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو جو باقی رہا اُسکی بیع باقی رہی اور دوسرے کی بیع باطل ہوگی اسی طرح بیان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جب قدر حصہ نقد ادا کیا اُسکی بیع صحیح ہوگی اور باقی باطل ہوگی کلیہ قاعدہ یہ ہوا کہ اگر ابتداء سے عقد میں فساد ہو تو کل عقد فاسد ہے اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ ولو استحق بعض الاناء فافلت مشتری باختيار ان شار اخذ الباقي بخصته وان شار رده لان الشرع عيب في الاناء۔ اور اگر اس چاندی کے برتن میں سے کسی حصہ پر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بوض اُسکے حصہ میں لے لے اور چاہے بھروسے اسواسطے کہ برتن میں شرکت پیدا ہو جائے عیب ہے۔ ومن باع قطعة نقره ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بخصته ولا خيار له لانه لا يفرق بينهما بعض

اور جس شخص نے گمانی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اس میں سے تھوڑا استحقاق میں دیا گیا تو مشتری  
 باقی کو بعض اُسکے حصہ میں لے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اس میں ٹکڑے ہونا کچھ مضربین ہے۔ قال  
 ومن باع وزمین و دینار بدرہم و دینارین جاز المیع و جیل کل جنس منہما بخلافہ۔ اور  
 شخص نے دو درم و ایک دینار کو بعض دو درم و ایک دینار کے بجا تو بیع جائز ہے اور دونوں جنس میں سے  
 ہر ایک اپنی مخالف کے مقابلہ میں فرار دیا جائیگی۔ یعنی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک  
 درم کے قرار دیا جاوے تاکہ یہ عقد صحیح ہو۔ وقال زفر و شافعی لایجوز۔ اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ  
 یہ عقد نہیں جائز ہے۔ علی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر و کر خطہ یکر سی خطہ و کر سی شعیر۔ و علی ہذا اگر ایک  
 کر گیون و ایک کر جو کو بعض دو کر گیون و دو کر جو کے بجا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ کہ ہمارے نزدیک  
 جائز ہے اسی طرح کہ اُسے ایک کر جو کو بعض دو کر گیون کے بجا اور ایک کر گیون کو بعض دو کر جو کے بجا  
 پس اختلاف جنس کی وجہ سے جائز ہے اور زفر و شافعی کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ لہذا ان فی الصرف فی  
 خلاف جنس تغیر تصرف لانه قابل اجماع باجماع ومن قضیتہ الا لقسام علی الشیوع لا علی  
 التعمین والتغیر لایجوز وان کان فیہ تصحیح التصرف۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی  
 طرف پھرنے میں اُسکے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جاسکے  
 دو درم و ایک دینار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درم و دو دینار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہے کہ مشترک طور پر پوراہ  
 ہونہ بطور تعین لینے خلاف جنس کی طرف معین کر کے نہیں کر سکتے ورنہ تغیر ہوگا اور تغیر کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ  
 اس میں تصرف کا صحیح بنانا ثابت ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہوتا کہ جس طرفہ پر اُسے  
 تصرف کیا ہے وہ اپنے طور پر باقی رہے اور بیان باقی نہیں رہتا کیونکہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک  
 مقابلہ ہو اس میں معین کر کے مقابلہ بنانا تغیرنا جائز ہے اور ایسا تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا چنانچہ اسکی مثال  
 کئی مسئلہ میں موجود ہے۔ کما اذا اشتری قلیا بعشرة و ثوبا بعشرة ثم باعہما مرا بعة لایجوز وان امكن  
 صرف الریح الی الثوب۔ جیسے کسی نے ایک لنگن دس درم کو اور ایک کپڑا دس درم کو خرید پھر  
 دونوں کو بیس درم مرا بچہ بیچنا چاہا تو جائز نہیں ہوتا ہے اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اس طرح ممکن ہے کہ نفع کو کیرے  
 کی طرف پھیر دیا جاوے۔ و کذا اذا اشتری عبدا باللف و درہم ثم باعہ قبل نقد الثمن من البائع  
 مع عبداً خربالفاً خمس مائة لایجوز فی المشتري باللف وان امكن تصحیحہ بصرف الالف الیہ۔  
 اور اسی طرح اگر ایک غلام نہار درم کو خرید پھر دام دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ مع دوسرے غلام  
 کے ایک نہار پانچ سو درم کو فروخت کیا تو نہار کو خریدے ہوئے غلام میں یہ بیع جائز نہیں ہوتی ہے اگرچہ اسکو  
 صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ جو نہار کو خرید استعادہ نہار ہی کو بیع یعنی جب دو غلام بعض ایک نہار پانچ سو  
 کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ نہار سے کم بڑا پس جو غلام نہار کو خرید استعادہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع  
 کے ہاتھ کم کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہیں تو اس طرح ممکن ہو سکتا ہے  
 کہ ایک نہار پانچ سو میں سے نہار درم اسکی قیمت ہے جو نہار کو خرید استعادہ باقی پانچ سو درم دوسرے کی قیمت  
 ہے لیکن یہ اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ اُسے دونوں کا مجموعہ بعض ایک نہار پانچ سو کے قرار دیا تو تغیر کے  
 کو بعض نہار کے اور دوسرے کو بعض پانچ سو کے نہیں بنا سکتے۔ و کذا اذا اشتری عبداً و عبداً غیرہ و



وقال بئسك احدهما لا يجوز وان المن يصح بصرفه الى عبده۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور  
 دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہوتی ہے  
 حالانکہ اسکو صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ بیع مذکور اُس کے غلام کی طرف پھیری جاوے۔ اسوجہ سے کہ اُس کا تصرف  
 مقتضی تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی بیع ہو اور خاص اُس کے غلام کی طرف پھرنے میں تغیر لازم آتا ہے تو تغیر کر کے  
 صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا ہے۔ وکذا اذا باع ورہما وثوبا بدرہم وثوب وافر قاسن غیر قبض فسد العقد  
 فی الدرہم ولا یصرف الدرہم الی الثوب لما ذکرنا۔ اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بعض  
 ایک درہم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونوں عقد کرنے والے بغیر قبضہ کے جدا ہو گئے تو دونوں درہم کا  
 عقد فاسد ہو جاتا ہے اور صحیح بنانے کے واسطے یہ نہیں کیا جاتا کہ درہم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف  
 کا تغیر لازم آتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے یعنی جب اُسے ایک درہم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درہم و ایک  
 کپڑے سے قرار دیا تو حصہ نقد کا عقد فاسد ہے حالانکہ اگر ایک طرف کا درہم بمقابلہ دوسرے طرف کپڑے کے اور دوسرے  
 کیا جاوے تو بیع ہو جاوے لیکن یہ اسوجہ سے نہیں کیا جاتا کہ اُسے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا  
 تو اس طریقہ سے صحیح نہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کر کے صحیح کی گئی اور یہ جائز نہیں ہے اسی طرح ہمارے  
 مسئلہ میں بھی دو درہم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم کے معین کرنا اس کے مجموعی مقابلہ کے  
 خلاف ہے اسوجہ سے جائز نہیں ہے۔ جواب سکا اس طرح ہے کہ بیان مقابلہ الگ الگ ممکن ہے اور عقد کی ذات میں  
 تغیر نہیں ہوتا بلکہ وصف میں تغیر ہوتا ہے اور جو نظائر ذکر کیے ہیں میں ذاتی تغیر ہوتا ہے بیان یہ ہے کہ ولنا  
 ان المقابلہ المطلقۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو مقابلہ مطلقہ ہوتا ہے حین تصریح ہو کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہے  
 یا مقابلہ فرد بفرد ہے بلکہ مطلقاً ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں لایا تو یہ جیسے محتمل ہے کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے  
 بطور شیوع ہو اسی طرح۔ محتمل مقابلہ الفرد بالفرد کما فی مقابلہ الجنس بالجنس۔ محتمل ہے کہ فرد کا فرد سے  
 مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس میں ہے۔ مثلاً دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ میں لایا تو بالافتاق ایک دینار  
 بمقابلہ ایک دینار ہو سکتا ہے۔ پس بیان مقابلہ مطلقہ میں بھی احتمال موجود ہے کہ دو دینار بمقابلہ دو درہم کے ہوں  
 اور ایک درہم بمقابلہ ایک دینار کے ہو۔ اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہے اور ہر کمومائش بالغ کا فعل جہاں تک ممکن  
 ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہے۔ وانشی طریق متعین تصحیحہ۔ اور حال یہ ہے کہ اسی طرح فرد بفرد مقابلہ کرنا ایک طریقہ  
 اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہے۔ محتمل علیہ تصحیح التصرف۔ تو اس کا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی  
 طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے۔ کیونکہ مقابلہ مطلقہ ہے جنس فرد بفرد کا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اور یہ جو ہم نے  
 کہا کہ ایسا کرنے میں اس کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے تو جواب یہ کہ یہ لازم نہیں آتا کیونکہ تصرف مطلقہ میں  
 دونوں طرح کا خود احتمال تھا کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرد ہو تو ہم نے تصرف صحیح کرنے کو ایک  
 احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرد لے لیا اور اس سے کچھ تغیر نہیں ہوا۔ و فیہ اخیر وصفہ لا اصلۃ اور ایسا احتمال  
 لے لینے میں عقد کے وصف میں البتہ تغیر نہ اسکی اصل میں ہے۔ یعنی اگر ایسا کرنے میں تغیر ہو تو وہ تصرف  
 وصف میں ہے کہ احتمال مجموعی مقابلہ میں ایک شیوع معاوضہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا کہ جنس الگ  
 الگ مقابلہ ہے مگر علیحدہ علیحدہ ملا کر ایک طرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات میں کچھ تغیر  
 نہوا۔ لانا باقی موجبہ الاصلی۔ کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہے۔ و ہو ثبوت الملك فی کل

علیحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت بمقابلہ کل کے حاصل ہوئی مگر اس طریقہ سے کہ مقابلہ فرد بفرد ہو۔ دھارنہ  
 لگاؤ ابلع نصف عبد مشترک بنیہ و بین غیر تبصرف الی نصیب صحیحاً تبصرف۔ اور یہ ایسا ہو گیا  
 جیسے کسی نے ایک غلام میں سے آدھا فروخت کیا حالانکہ یہ غلام اس بلع وغیرہ کے درمیان مساوی مشترک ہے  
 تو یہ بیع اسی بلع کے نصف حصہ کی طرف پھرتی ہوتا کہ اسکا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو ف کیونکہ نصف اسے  
 مطلق رکھا پس مختل ہو کہ اپنا نصف حصہ مراد لیا ہو یا غیر کا نصف حصہ مراد لیا ہو لیکن تصرف جب صحیح ہو کہ اسکا  
 نصف حصہ رکھا جاوے پس تصرف بیع کو صحیح کرنے کے واسطے مطلق سے یہی احتمال لیا گیا کہ اسے اپنا نصف  
 حصہ فروخت کیا ہو۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں مقابلہ مطلق سے ہننے مجموعی مقابلہ نہیں لیا بلکہ مقابلہ فرد  
 بفرد مراد لیا تاکہ تصرف بیع صحیح ہو۔ رہا یہ وہم کہ جو مسائل اوپر بیان ہوئے ہیں انہیں تصحیح نہیں کی گئی تو اسکی  
 وجہ یہ ہے کہ ہمارے مسئلہ میں تصحیح ممکن ہو۔ بخلاف ما عد من المسائل۔ بخلاف ان مسائل کے جو زفرہ  
 یا شخمی نے شارح کے ف کے انہیں تصحیح ممکن نہیں ہے۔ اما مسائل المراجعة۔ چنانچہ تفصیل یہ ہے کہ مسائل مراجعہ  
 میں ف نفع کو فقط کپڑے کی طرف پھیرنا ممکن نہیں۔ لانه یصیر تولیۃ فی اقلب بصرف الرجح کل الے  
 الثوب۔ کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے میں عقد بدلہ مراجعہ سے تولیہ ہو جائیگا ف حالانکہ اسے  
 یون کہا کہ میں تجھے دونوں کو مراجعہ پر میں درم میں دیتا ہوں اور معلوم ہے کہ دونوں کا مجموعہ ثمن صرف میں  
 درم میں پس اگر یون قرار دیا جاوے کہ دس درم کا کپڑا اور دس درم نفع پر میں درم میں مراجعہ کیا حالانکہ  
 دوسری چیز بھی دیدی تو حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں جب قدر ثمن میں خریدی تھیں اسقدر ثمن پر دیدیں  
 اور یہ تولیہ ہو گیا جو مراجعہ کے خلاف ہو پس ہم اس بیع کو بیع مراجعہ نہیں کر سکتے کیونکہ اصل عقد بدل جاتا ہے  
 اور یہ تصحیح نہیں بلکہ تبدیل ہے۔ اگر کو کہ اچھا دوسرے مسئلہ میں بتلاؤ کہ ہزار کو غلام خرید کر دام دینے سے پہلے  
 اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملا کر ایک ہزار پانچ سو درم میں بلع کے ہاتھ بیچا تو خریدار غلام کے واسطے  
 ہزار درم رکھو کہ فروخت صحیح ہو۔ جواب یہ کہ ایسا کرنا جب ہو کہ یہی طریقہ بنتا ہو۔ والی طریق فی المسائل  
 الثانیہ غیر متعین۔ حالانکہ اس دوسرے مسئلہ میں طریقہ یہی متعین نہیں ہے۔ لانه یلزم صرف الزیادۃ  
 علی الالف الی المشتري۔ اسواسطے کہ ہزار سے زائد بھی خریدار غلام کی طرف پھیرنا ممکن ہو ف یعنی  
 ممنوع تو یہ ہے کہ جب قدر دام کو خریدار محتاج اس سے کم پر ادا سے ثمن سے پہلے بلع کے ہاتھ فروخت نہ کرے  
 تو زیادہ داموں کو فروخت کر سکتا ہے پس بیان جیسے یہ ممکن ہے کہ ہزار درم بمقابلہ خریدہ غلام کے ساتھ اور  
 درم بمقابلہ دوسرے کے رکھے اسی طرح یہ ممکن ہے خریدہ کے مقابلہ میں گیارہ سو درم یا بارہ سو درم رکھے  
 و بیش رکھے اور دوسرے غلام کے مقابلہ میں پانچ سو درم یا کم یا بچھ خفیف رکھے۔ پس بیان بہت سے طریقہ  
 نکلتے ہیں اور کوئی طریقہ دوسرے کی نسبت صحیح نہیں تو ہم کسی طریقہ کو متعین کر کے ترجیح نہیں دے سکتے  
 تو ثمن مجبول رہا پس جائز نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ بیان پھیرنا ممکن ہے لیکن چونکہ بہت طریقہ سے یہ بات پیدا ہوتی ہے  
 تو کوئی طریقہ متعین نہیں رہتا ہے پس کسی طریقہ کو ترجیح دینا ممکن نہوا تو پھیرنا بھی جائز نہوا بخلاف ہمارے  
 مسئلہ کے کہ بیان طریقہ جو از یہی کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے قرار دیا جاوے تو یہی متعین ہو گیا۔ اگر کو کہ اچھا  
 تیسرے مسئلہ میں جب اپنا غلام اور پر یا غلام ملایا تو اپنے غلام کی طرف بیع پھیرنا متعین ہے پھر تنہا کیوں جائز

بیع صحیح

نہیں رہی۔ جواب دیا کہ۔ وہی مسئلہ التالیف ضعیف البیع الی المنکر۔ اور تیسرے مسئلہ میں اس نے بیع  
 کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضائقہ کیا۔ اور کہا کہ میں نے ان دونوں میں سے کوئی ایک غلام تیسرے  
 ہاتھ فروخت کیا۔ وہو لیس محل للبیع۔ حالانکہ نکرہ غلام کچھ محل بیع نہیں ہر ف۔ کیونکہ بیان بیع مال میں  
 ہے تو اس کا معین ہونا ضرور ہے حالانکہ اس نے نکرہ بیع ٹھہرائی۔ والمعین ضمدہ۔ اور معرفہ معین اپنے صندھ  
 ف۔ یعنی اسی کا غلام معین کرنا اس کے تصرف کا ضد ہے کیونکہ اس نے نکرہ کو بیع ٹھہرایا تھا تو تنہا اپنی نصیح سے  
 اس کا تصرف الٹ دیا۔ یعنی اس نے ایسے طور پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی نثار و تھا اور تنہا محل قائم کر دیا  
 برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف تو اس کے حصہ کو بھی محمل ہے اور نکرہ غلام خود محل نہیں ہے۔ اگر کہو کہ اچھا  
 چارم مسئلہ میں کہ درم و کپڑے کو بمقابلہ درم و کپڑے کے رکھا تو بیان تمہارے طور پر بھی مقابلہ فرد بغیر دست  
 عقد صحیح ہو سکتا ہے پھر کیون فاسد ہوا جواب دیا کہ۔ فی الاخیرۃ العقد العقد صحیح۔ اور اس اخیر کے  
 مسئلہ میں عقد تو صحیح ہوا تھا ف۔ اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا  
 لیکن جب بغیر قبضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہیں رہا۔ والفساد فی حالة البقار۔ اور فاسد  
 ہونا حالت بقار میں ہر ف۔ یعنی باقی نہیں رہا۔ وکلامنا فی الاستدار۔ اور ہمارا کلام بیان ابتدا سے عقد  
 میں ہر ف۔ یعنی ابتدا سے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہے حتی کہ اگر ہمارے مسئلہ میں جب بغیر قبضہ کے دونوں جدا  
 ہو جا دیں تو فاسد ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ میں دو جنس اموال ہوں تو مقابلہ فردی سے  
 عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہاں مقابلہ فردی ممکن ہے عقد صحیح ہوگا چنانچہ مسئلہ ذکر  
 کیا۔ قال ومن باع احد عشر درہما بعشرة درہم و دنیا رجا ز البیع۔ جس نے گیارہ درم بعض دینار  
 درم و ایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہر ف۔ اور مقابلہ فردی کیا جادے اس طرح کہ۔ ویکون  
 العشرة بمثلها والدینار بدرہم۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم  
 بمقابلہ دینار کے ہوگا۔ لان شرط البیع فی الدائم التماثل علی ما روینا فالنظاہر انہ ارادہ  
 فیک۔ اس واسطے کہ باہم درمون میں بیع کی شرط یہ کہ برابر ہوں بنا براس حدیث کے جو روایت کر چکے  
 تو نظاہر حال یہ ہے کہ اس نے اس بیع کے ساتھ ہی ارادہ کیا ف۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس  
 کے برابر برابر ہوں۔ فبقی الدرہم بالدینار۔ تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا۔ وہما جنسان  
 اور حال یہ کہ درم و دینار دو جنس مختلف ہیں ف۔ جنہیں کچھ برابری شرط نہیں ہے۔ ولا یعتبر التماثل  
 فیہما۔ اور دو جنسوں میں مساوات معتبر نہیں ہے۔ ولو تبایعا فبفضۃ او فیہما بذہب و درہم  
 اقل۔ اور اگر دونوں نے باہم چاندی کو بعض چاندی کے یا سونے کو بعض سونے کے فروخت کیا  
 حالانکہ دونوں میں سے ایک کم ہر ف۔ یعنی دونوں برابر نہیں ہیں بلکہ چاندی کے معاوضہ میں ایک  
 طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہے تو دوسری طرف چار تولہ ہو یا اسی طرح سونے کا حال ہے۔ حتی کہ اس حالت  
 میں بیع جائز نہیں ہے تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یوں کہا کہ۔ ومع اقلہما شی آخر مبلغ قیمتہ باقی  
 الفضلہ۔ کم والی کے ساتھ میں کوئی ایسی چیز جس کی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہنچی ہو  
 جازا البیع من غیر کراہتہ۔ تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہر ف۔ یعنی بیع جائز ہے اور اس میں کچھ کراہت  
 بھی نہیں ہے۔ وان کم مبلغ جمع الکراہتہ۔ اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی ہو کہ باقی کمی کے برابر ہو جائے تو بھی کراہت

کے ساتھ بیع جائز ہر قسم یعنی بیع اس صورت میں بھی جائز ہو مگر اس میں کراہیت ہے۔ اور وجہ جواز یہ ہے کہ جبکہ چاندی ہو اس کے مقابلہ میں چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہو جو کم چاندی کے ساتھ ہو لیکن اس چیز کی قیمت جب اس قدر نہیں ہو جو اس کے مقابلہ کی چاندی کو پہنچے تو اس میں ایک کراہیت ہے تو یہ بیع کا حیلہ ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اس کی کوئی قیمت ہو۔ لیکن نہ قیمت کا لڑا اب لایچوز البیع۔ اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت ہو جیسے خاک تو بیع جائز نہیں ہے۔ تحقق الربوا ذالزیادة لا یقاس بلہا عوض فیکون ربوا۔ کیونکہ بیع ثابت ہوتا ہو اس واسطے کہ بڑی ہوئی چاندی کے بارہ میں کوئی عوض نہیں ہو تو وہ بیع ہو جائیگی۔ ومن کان له علی آخر عشرة دراهم فباعه الذمی علیہ العشرة وینار العشرة دراهم و دفع الدینار و تقاصا العشرة بالعشرة فهو جائز اگر زید کے بکر پر دس درم آئے ہیں پس زید کے ہاتھ بکر نے ایک دینار عوض دس درم کے فروخت کیا اور وہ دینار زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم ٹمن کو دس درم قرضہ سے بدلا کر لیا تو یہ استحسانا جائز ہے۔ ومعنی المسئلة اذا باع بعشرة مطلقہ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اُس نے مطلق دس درم کو فروخت کیا فتنہ یعنی دینار بیچنے میں یہ لفظ نہیں لکھا کہ دس درم قرضہ کے عوض بچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بچا ہو تو بلا خلاف جائز ہے اور جہاں زفر صرف اس صورت میں ہے کہ مطلقا دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصد کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہوا اور ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ وجہ انہ یجب بهذا العقد ثمن یجب علیہ تعیینہ بالقبض۔ مسأوکنا بالدين ليس بهذه الصفة فلا يقع مقاصد بنفس البیع لعدم المجامعة فاذا تقاصا ضمن ذلك خ الاول والاضافة الى الدين اولو لا ذلك یكون استبدال البديل الصنف في الاضافة الى الدين يقع المقاصد بنفس العقد علی التبدیل والنسخ قد ثبت بطریق الاقتصار كما اذا ابتاع ایا لف ثم بالف وخمس مائة۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ٹمن واجب و گاجا کہ قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا ضروری ہے اور دس درم دینار بدو ن قبضہ کے متعین نہیں ہوتے ہیں تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا۔ الا انک قرضہ اس صفت پر نہیں ہوتا ہے یعنی قبضہ سے اسکا متعین کرنا لازم نہیں ہے تو فقط بیع سے مقاصد واقع و گا کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں یعنی دین و عین ایک جنس نہیں ہیں پھر جب دونوں نے باہمی رضامندی سے مقاصد کیا تو یہ دو باتوں کو مضمّن ہے کہ ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف مناس کیا یعنی دینار عوض ایسے دس درم کے بچا جو بکر پر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہ تو عقد صرف کے من کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اور قرضہ سابق کی طرف نسبت کرنے میں عقد بیع دے ہی مقاصد واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کریں گے۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضار ت ہو جاتا ہے جیسے بالغ و مشتری نے ہزار درم بچا مٹھرائی پھر یہی ڈیڑھ ہزار پر مٹھرائی ف تو پہلی بیع ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضار عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہو تو یہ مقتضی ہے کہ پہلی بیع جو در پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہوا کہ اقتضار کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ و زفر ہم بخالفنا یہ لانه لا یقول بالاقصاار۔ اور زفر رحمہ اللہ اس میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں اقتضار کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہیں ف توجب انکے نزدیک اقتضار کی وجہ سے بیع اول منسوخ نہ ہوئی تو دہنی باقی ہے

پس مقاصد واقع ہو گا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہوا کیونکہ مقاصد پر راضی ہونا اسکو مقتضی ہو تو معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہو کہ دینار بعوض ایسے دس درم کے بجائے تیس درم ہوں۔ و ہذا اذا کان الدین سابقاً فان کان لاحقاً فکذا لک فی اصح الروايتين لتضمنه الفسخ الاول والاضافة الی دین قائم وقت تحویل العقد فکفی ذلک للمجاز۔ بھریہ مقاصد اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت میں تھا کہ قرضہ اس بیج سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اس کے بعد لاحق ہوا مثلاً دینار بعوض دس درم بیچنے کے بعد زید نے دینار پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا بعوض دس درم کے بلکہ کے ساتھ بجایا پھر دونوں نے جاباکہ باہم مقاصد کر لیں یعنی دس درم میں اولاً بدلا ہو جاوے (ع) تو دو روایتوں میں سے اصح روایت کے موافق یہ بھی جائز ہے کیونکہ متضمن ہے کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہے یعنی عقد بدلے کے وقت موجود ہے تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہے۔ یعنی مقاصد واقع ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہیے اور بیان جو وقت مقاصد کرتے ہیں اسوقت قرضہ موجود ہے تو مثل قرضہ سابق کے ہو گیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصد واقع نہیں ہو گا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا ہوا۔ ع۔ ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہیں جو ٹکڑے ہیں یعنی اٹھنی جوئی کی طرح ریزگاری ہیں اگرچہ مالیت میں کھری ہوتی ہیں۔ قال ویجوز بیع درہم صحیح و درہمین غلتین بدرہمین صحیحین و درہم غلہ۔ ایک درم صحیح یعنی ایک پورے ثابت درم اور دو درم غلہ کو بعوض دو درم صحیح و ایک درم غلہ کے بجایا جائز ہے۔ جیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو بعوض دو روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری جب جائز ہے بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکساں ہو۔ والغلہ ما یردہ بیت المال و یا خذہ التجار۔ اور غلہ وہ درم ہیں کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے انکو بیت المال نہیں لیتا اور تاجر لوگ لیتے ہیں۔ و وجہ تحقق المساواة فی الوزن و ما عرف من سقوط اعتبار الجوده۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وزن میں برابری موجود ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ کچھ خوبی زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہے۔ ف۔ تو ریزگاری سے ثابت درم میں صرف اس قدر فرق ہے کہ ٹوٹا نہیں ہے حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ فقط وزن میں برابری شرط ہے اور وہ بیان موجود ہے اور واضح ہو کہ اگر ذات میں میل ہو تو جب تک وہ سونا یا چاندی ہے تب تک کھری کے مثل ہے۔ قال و اذا کان الغالب علی الدراہم القضیۃ و اذا کان الغالب علی الذمانیر الذہب فی فہب و تعبر فیہما من تحریک التفاضل ما یعتبر فی الجیاد۔ اور جب درمون میں زیادہ حصہ چاندی ہے تو ایسا درم چاندی کے حکم میں ہے اور جب دینار میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہے اور ایسے درم دینار میں بھی زیادہ حرام ہونا اسی طرح معتبر ہوگی جیسے کمرے درمون میں منبر ہے۔ حتی لا یجوز بیع الخالصۃ بہا ولا بیع بعضہا ببعض الا متساویاً فی الوزن۔ حتی کہ خالص درم دینار یا سونے و چاندی کو بعوض ایسے کھوٹے درمون کے بجایا ان درمون میں سے بعض کو بعض کے عوض بجائے کسی طور پر جائز نہیں ہے سوائے اسطور کے کہ وزن میں دونوں برابر ہوں۔ یعنی کھوٹ کا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ جب تک وہ دینار کہلاتا ہو سونا ہے اور سونا بعوض ہونے کے اسی طور پر جائز ہے کہ دونوں برابر ہوں۔ و کذا لا یجوز الاستقراض بہا الا ذنلاً لان النقود لا تخلو عن قلیل غش عاۃ لا ینال تطبیح الامع الغش و قد یكون الغش خلقاً لما فی الروی من فیلحق اقل بالردارة و الجید والردی سوار۔ اور اسی طرح ایسے کھوٹے درمون کو قرض لینا بھی حرام ہے۔



اسی طور پر جائز ہو کہ وزن سے ہو یعنی گنتی سے نہیں جائز ہو اس واسطے کہ عادت کی راہ سے یہ بات معلوم ہو کہ لغو و سکہ  
کچھ مختلطے میل سے خالی نہیں ہوتے ہیں اس واسطے کہ جنگ میل بنو تو ٹپتہ نہیں رہتا ہے اور کبھی میل پیدا ہوتی ہوتا ہے  
جیسے ردی سونے و چاندی میں ہو تو حسین کچھ میل ہو اسکو پیدا ہوتی ردی کے ساتھ ملایا گیا حالانکہ اس میں عمدہ  
قسم اور ردی دونوں برابر ہیں فتنہ جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہو چکا۔ وان کان الغالب علیہا  
النقل فلیس فی حکم الدر اہم والدنا یر اعتبار اللغالب۔ اور درم و دینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت  
سونے و چاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم و دینار کے حکم میں نہیں ہیں اس واسطے کہ جو چیز غالب ہو اسی کا اعتبار ہو  
یعنی ان درمون کو چاندی نہیں سمجھا جائیگا بلکہ ایسا سبب ہو کہ حسین چاندی کا میل ہو۔ فان استری بمسا  
قصۃ خالصۃ فہو علی الوجہ التی نوکرنا ہا فی حلیۃ السیف۔ پھر اگر کھوٹے درمون کے عوض خالص چاندی  
خریدی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو ہنٹے تلوار کے حلیہ میں بیان کیں فتنہ یعنی اگر خالص چاندی سیکر ہو  
جتنی درمون میں ہر یکم ہو یا ٹھیک معلوم ہو تو یہ عقد مطلقاً صحیح ہوگا اور اگر خالص چاندی اس سے زیادہ ہو جو درم  
میں ہو تو جائز ہے۔ مف۔ اور اگر ان درمون میں سے چاندی بے ضرر نکل سکتی ہو تو چاندی غلطہ متبر ہوگی۔ فان  
بیعت بجنسہا متفاضلاً جائز۔ پھر اگر ایسے کھوٹے درمون کو جن میں میل زیادہ ہو اپنی جنس کے عوض زیادتی کے  
ساتھ بیچا تو بیع جائز ہے۔ صرفاً للجنس الی خلاف الجنس فی حکم شیان فقہۃ و صفہ حتی یشرط  
القبض فی المجلس بوجود القضۃ من الجانبین فاذا شرط القبض فی القضۃ یشرط فی الصفۃ  
للہ تمیز عنہ الا بضرر۔ یہ جواز اسطور پر ہے کہ ایک جنس کو اُس کے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا گیا ہو نہ ایسے  
کھوٹے درم حکماً دو چیز ہیں ایک چاندی اور دوسرا کانسی (یعنی ایک طرف کے درمون کی چاندی کو دوسری طرف  
کے درمون کے کانسی سے مقابلہ کیا جائے) لیکن یہ بیع صحت پر حتی کہ مجلس ہی میں قبضہ کرنا شرط ہے کیونکہ دونوں  
طرف سے چاندی موجود ہے اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہوا تو کانسی میں بھی شرط ہے کیونکہ چاندی کا اس سے  
جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہیں۔ قال رضی اللہ عنہ و مشاککنا رحمہ لم یفتوا بوجہ از ذلک فی العدا جیلے  
والعطارۃ لاسنما اعز الاموال فی دیارنا فلواجب التفاضل فیہ یفتیج باب الرلو انہم ان کا  
تزوج بالوزن فالتمایع والا ستقر اض فیہا بالوزن وان کانت تزوج بالعد فبالعد  
وان کانت تزوج بہما فیکل واحد منہما لان المعبر ہو المتعا و فیہا انوالمین فیہما نص ثم ہا  
ما دامت تزوج تکون اشکانا لا تقین بالتعین شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر  
نے عدلیہ و فطر لقیہ درمون میں ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا باوجود کہ ان میں میل زیادہ ہوتا ہے  
کہ ہمارے دیار میں یہ زیادہ عزیز مانوں میں سے ہیں پس اگر ان میں زیادتی جائز ہو تو بیع کا دروازہ کھل  
جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم و دینار جن میں میل غالب ہو بحساب وزن کے رائج ہوں تو ان میں باہمی بیع  
کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر ان کا رواج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر  
ان کا رواج وزن و شمار دونوں سے ہو تو وزن اور شمار دونوں سے جواز ہوگا اس واسطے کہ ان دونوں میں جو  
عادت جاری ہو وہی معتبر ہو جبکہ ان کے بارہ میں کوئی نص ہو پھر ایسے کھوٹے درم و دینار جن کی سلطنت میں  
راجح رہیں تب تک نہیں ہونگے کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہونگے فتنہ یعنی جنگ سلطنت کی طرف سے ایسا  
عام رواج بطور منہن کے ہو تب تک شرع میں بھی یہ منہن رہیگا اور منہن معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے تو ایسا

حکم بھی ہی ہوگا۔ و اذا كانت لا تروج ففی سلعۃ متعین بالتعین۔ اور جب ایسے کھوٹے درم و  
 دنیا رائج ہوں یعنی عام رواج نہ ہے تو یہ مثل اسباب کے ہیں کہ معین کوٹنے سے متعین ہو جائینگے۔ حتیٰ کہ  
 اگر انکو خرید یا پھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو گئے تو عقد ٹوٹ جائیگا۔ و اذا كانت یقبلھا البعض دون  
 البعض فی کالزیوف لا یشلیق العقد بعینھا بل یجنسھا زیوفان کان البائع لیعلم بھا لھا تحقیق  
 الرضا منہ و یجنسھا من ابجیاد ان کان لا یعلم عدم الرضا منہ۔ اور اگر ایسے درم و دنیا کو بعض  
 لوگ قبول کرتے ہوں اور بعض نہیں تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہو کہ عقد انکی ذات سے متعلق ہوگا بلکہ کھوٹے  
 درمون کی جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع اسکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھوٹے درمون سے بیچ ٹھرائی  
 ہو تو وہ کھوٹے ہی پاویگا کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی ثابت ہو چکی اور اگر وہ اسکے حال سے واقف نہ ہو  
 تو عقد کھرے درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے کھوٹوں پر رضامندی ظاہر نہیں ہوئی۔ یعنی  
 جب ایسے درم و دنیا کو حسین میل زیادہ ہو بعضے لوگ قبول کرتے ہوں تو احتمال ہو کہ بائع بھی انکے قبول  
 کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہو گیا کہ وہ ایسر راضی ہو چکا لیکن چونکہ یہ  
 متعین ہونگے لہذا انکی جنس سے کھوٹے درمون سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اسکی  
 رضامندی پائی نہیں گئی پس کھرے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقتضایہ بیچ ہے۔ و اذا اشتترے بھا  
 سلعۃ فسدت و ترک الناس المعاملۃ بھا بطل البیع عند ابی حنیفۃ رحمہ و قال ابو یوسف  
 علیہ قیمتھا یوم البیع و قال محمد رحمہ قیمتھا اخر ما تعاضل الناس بھا۔ اور اگر ایسے کھوٹے درمون سے  
 عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکار و رجحان رہا اور لوگوں نے اسکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا  
 تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیچ باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسفؒ رہنے کہا کہ بیچ کے روز جو کچھ ان کھوٹے  
 درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمدؒ نے کہا کہ آخری دن جب لوگوں نے انکے ساتھ  
 معاملہ چھوڑا تو اسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔ ذخیرہ میں لکھا کہ امام ابو یوسف رحمہ  
 کے قول پر فتویٰ ہے اور محیط میں لکھا کہ امام محمد کے قول پر فتویٰ رہیگا۔ مف۔ غرض کہ صاحبین کے نزدیک بیچ باطل  
 ہونگی لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روز بیچ کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت  
 مشتری پر واجب ہوگی۔ لہذا ان العقد قد صحح الا انہ تعذر التسليم بالکساد و انہ لا یوجب الفساد  
 کما اذا اشتتری بالرطب فالقطع و اذا بقی العقد وجبت القیمۃ لکن عند ابی یوسف رحمہ  
 وقت البیع لانه مضمون بہ وعند محمد رحمہ یوم الانقطاع لانه اذا ان الانتقال الی القیمۃ اور  
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا مگر کساد ہونے کی وجہ سے یہ ضمن اور ناخیر ممکن ہوا اور ایسا  
 ہونے سے فساد لازم نہیں ہوتا ہے جیسے کسی نے تروتازہ چھوڑے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار میں ایسے  
 چھوڑے آتا منقطع ہو گیا حالانکہ بیچ نہیں ٹوٹی ہے بلکہ سال آئندہ میں رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے  
 یا بالفعل قیمت لے لیتا ہے اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی لیکن ابو یوسف رحمہ اللہ کے  
 کے نزدیک وقت بیچ کی قیمت واجب ہے کیونکہ بیچ ہی کی وجہ سے وہ ضمن کا ضامن ہوا اور امام محمد کے نزدیک  
 جسدن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اسدن کی قیمت واجب ہے کیونکہ ان درمون سے منتقل  
 ہو کر قیمت کی طرف آناسی وقت واجب ہوا۔ لیکن واضح ہو کہ امام محمد کے نزدیک چلن منقطع ہونا

ہو کہ تمام شہروں سے جلد جانارہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسی شہر میں چلن باطل ہو نا کا فی ہو۔  
 ع۔ ولابی ح۔ رحمہ ان اثن بھلک بالکسا ولان الثمن بالاصطلاح وما بقی فیہ بقی یجاہل الثمن فیہ بطل۔  
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ کاسد ہونے سے ثمن باطل ہو جاتا ہو اس واسطے کہ ثمن ہونا باہمی اصطلاح پر ہی  
 حالانکہ یہ اصطلاح نہیں رہی تو بیع بغیر از ثمن رکھتی پس باطل ہو گئی۔ یعنی جن درمون یا دنیا روں پر سیل  
 غالب ہو حتی کہ وہ اہلی نقد کے معنی میں نہیں ہین تو انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح پر ہی اور جب لوگوں نے اپنی  
 اصطلاح چھوڑ دی تو انکا ثمن ہونا بھی جاتا رہا پس بیع بغیر ثمن ہو کر باطل ہو گئی۔ واذ انطلق بحسب رواج بیع  
 ان کان قائما و قیمتہ ان کان بالکما فی البیع الفاسد۔ اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا  
 کہ بیع کو پھیر دے اگر وہ قائم ہو یا اسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہو گئی ہو جیسا بیع فاسد میں حکم ہو۔ قال ویکوزر  
 البیع بالفلس لانه مال معلوم فان کانت نافقہ جاز البیع بھا وان لم تعین لامھا اثمان  
 بالاصطلاح وان کانت کاسدہ لم یجز البیع بھا حتی یعینها لامناسلع فلا بد من تعینها۔ اور فلس یعنی  
 پیسوں کے عوض بیع جائز ہو اس واسطے کہ وہ مال معلوم ہین پس اگر یہ پیسے چلتے ہون تو اگر انکو معین نہ کرے تو بھی بیع جائز  
 اس واسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ ثمن ہو گئے اور اگر ان پیسوں کا چلن نہ ہو تو جب تک انکو معین نہ کرے بیع جائز نہ ہوگی  
 کیونکہ یہ بھی ایک اسباب میں سے ہین تو انکو معین کرنا ضرور ہو۔ خلاصہ یہ کہ فلس در حال سے خالی نہیں یا تو  
 انکا چلن ہوگا یا نہیں حالانکہ وہ اپنی ذات سے ثمن نہیں ہین بلکہ لوگوں کی اصطلاح سے ہین پس اگر لوگوں کی اصطلاح  
 میں ثمن کے طور پر چلتے ہون تو مثل درم و دنیا کی بیع میں انکا معین کرنا ضرور نہیں ہو بلکہ وہ معین کر سکتے  
 معین ہونگے مثلاً دس پیسہ کو کوئی چیز خریدے تو وہ چیز معین کرنا واجب ہو اور یہ پیسے کچھ معین نہیں ہین بلکہ پیسوں  
 میں سے دس ویدے اور اگر یہ پیسہ چلتے ہون بلکہ کاسد ہو گئے تو یہ تانبے کے ٹھٹھے ہین یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر  
 اسباب کے یہ بھی ایک مال ہو تو بیع میں انکا معین کرنا ضرور ہو ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔ واذ اباع بالفلوس  
 النافقہ ثم کسدت بطل البیع عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لھا و یونظر الاختلاف الذی بنیاء۔ اور اگر ایسے  
 فلس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہین پھر باہمی قبضہ سے پہلے انکا چلن سٹ گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک  
 بیع باطل ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی اور یہ اس اختلاف کی نظیر جو ہم سابق میں بیان کر چکے  
 ہین یعنی فلس میں جو اختلاف ہو یہ ویسا ہی اختلاف ہو جیسا اندیل والے درمون میں گذرا اور وجہ یہ ہو کہ  
 جن درمون میں سیل غالب ہو وہ خود ثمن نہیں ہین بلکہ لوگوں کی اصطلاح پر ہین اور یہی حال فلس کا بھی۔  
 ولو استقرض فلوسا نافقہ فکسدت عند ابی حنیفہ رحمہ بحسب علیہ مثلھا۔ اور اگر ایسے فلس قرض سے  
 چکا چلن جاری ہو پھر انکا چلن جاتا رہا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قرض ابراہانکی مثل واپس کرنا واجب ہین  
 و فیہ یعنی گنتی سے جقدر لیے ہین اسی قدر شمار کر کے یہی پیسے ویدے۔ لانه اعارہ و موجبہ روا میں معنی  
 والتمنہ فضل فیہ اذ القرض للخص بہ۔ اس واسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہو اور اسکا حکم لازم یہ ہو کہ  
 معین نے کو بحیثیت معنوی واپس کرے اور ثمن ہونا قرض میں ایک امر زائد ہو اس واسطے کہ قرض کو ثمن سے کوئی  
 قصاص نہیں ہو۔ یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہو مقتضی ہو کہ عین سے واپس کیا جائے لیکن چونکہ وہ چیز  
 تلف ہو چکی ہو لہذا اگر بظاہر اسکو واپس نہیں کر سکتا تو بحسب معنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے۔ و عندہا  
 یجب قبضہا لانه لما بطل وصف التمنہ تعذر ردھا کما قبض یجب رد قیمتھا کما اذا استقرض مثلھا

فانقطع لکن عند ابی یوسف رحمہ یوم القبض وعند محمد رحمہ یوم الکسا وعلی مامرن قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب قیمت کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا لکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز مانند تازہ خرہ و تازہ چنا وغیرہ قرض لیا پھر اسکا بازار میں ملنا منقطع ہو گیا تو قیمت پھر بڑا واجب ہوتا ہے لیکن ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رحمہ کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ سابق میں گذرا۔ فمصنف نے صاحبین کی دلیل پیچھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ مف۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ دیا۔ ک۔ و اہل الاختلاف میں مذهب مثلیا فانقطع۔ اور اہل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ میں جو جسے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہو گئی۔ مثلاً تازہ خرہ غصب کر لیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ بعینہ موجود نہ ہو لیکن بازار میں ایسا خرہ آنا منقطع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمد رحمہ کے قطعاع کے قیمت واجب ہے۔ و قول محمد رحمہ النظر للجانین و قول ابو یوسف رحمہ ایسر۔ اور امام محمد رحمہ کے قول میں قرض لینے والے و قرض دینے والے دونوں کے واسطے رعایت ہے اور ابو یوسف رحمہ کے قول میں آسانی زیادہ ہے۔ ف امام محمد رحمہ کے قول میں قرض دہندہ کے حق میں آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رحمہ ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر بھی کھونٹے و رم دینے چاہیں حالانکہ اس میں قرض دینے والے کا کچھ لحاظ نہیں ہے اور قرض لینے والے کے حق میں رعایت بلحاظ قول ابی یوسف رحمہ ہے کیونکہ ابی یوسف رحمہ کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کا قول اس واسطے آسان ہے کہ یوم قبضہ کے قیمت و دنوں کو معلوم ہے اور بخلات روز القطار کے اسکی قیمت میں اختلاف ہے۔ ن۔ قال ومن اشتری شیاً بنصف درهم فلوس جاز وعلیہ مایبلغ نصف درهم من الفلوس وکذا اذا قال بدالتی فلوس او بقیہ اط فلوس جاز۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز نصف درهم فلوس کو خریدی تو جاتا ہے اور نصف درهم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جائز ہے۔ ف دانگ ایک درهم کا چٹا حصہ اور دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درهم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں انکے عوض خریدے تو جائز ہے۔ وقال زفر رحمہ لا یجوز فی جمیع ذلک لانه اشتری بالفلوس وانشأ تقدیر بالحد ولا بالالتی و نصف الدرہم فلا بد من بیان عددہ۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ اسے بعض فلوس کے خرید کی اور فلوس کا انداز کرنا گنتی سے ہوتا ہے نہ دانگ و نصف درهم سے تو فلوس کی گنتی بیان کرنا ضرور ہے۔ ف خصوص جبکہ فلوس کا بھاؤ بدلتا ہو یا دونوں میں سے کسی کو معلوم نہ ہو بالاتفاق گنتی بیان کرنا شرط ہے۔ و نحن نقول مایباع بالالتی و نصف الدرہم من الفلوس معلوم عند الناس و الکلام فیہ فاغنی عن بیان العدد۔ اور ہم کہتے ہیں کہ نصف درهم یا دانگ کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ لوگوں کو معلوم ہیں اور ہمارا مسئلہ اسی صورت میں ہے تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ف لہذا اگر معلوم نہ ہو تو فاسد ہے۔ و لوقال بدرہم فلوس اور بدرہم فلوس فذلک عند ابی یوسف رحمہ

الان بیاع بالدرہم من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرہم من الفلوس عن محمد رحمہ اللہ لا يجوز بالدرہم ويجوز  
 فیما دون الدرہم لان فی العادة المباع بالفلوس فیما دون الدرہم فصار معلوما بحکم العادة ولا خلاف ان  
 درہم۔ اور اگر کہیں کہیں یہ چیز ایک درہم فلوس کو یا دو درہم فلوس کو خریدی تو بھی ابو یوسف کے نزدیک اگر ہی کیونکہ ایک درہم  
 کے جتنے فلوس ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بیان مراد ہے اور یہ مراد نہیں کہ فلوس میں سے درہم کے وزن  
 کے عوض خرچے اور امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہو کہ درہم میں نہیں جائز ہے اور درہم سے کم میں جائز ہے کیونکہ درہم سے  
 کم کی صورت میں پیسوں سے خریدنے کی عادت ہے تو عادت کی وجہ سے نصف درہم کے پیسے معلوم ہوتے  
 اور یہ بات درہم میں حاصل نہیں ہے۔ قالوا وقول ابی یوسف رحمہ اللہ صحیح لایمانی وبارنا۔ اور ہمارے  
 مشائخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے خصوصاً ہمارے ملک میں۔ قال ومن اعطی صیر فیما دون الدرہم  
 اعطی بنصفہ فلوسا ونصفہ نصفاً الاجتہد جاز البیع فی الفلوس وبطل فیما بقی عندہما لان بیع  
 نصف درہم بالفلوس جائز و بیع نصف نصف الاجتہد ربوا فلاح يجوز۔ اگر کسی نے صرف کو ایک درہم  
 دیکر کہا کہ مجھے اس کے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض ادعا درہم جو گھو بکھی بھر کم ہو ویرے تو فقط فلوس  
 میں سے بیع جائز ہے اور باقی میں باطل ہے۔ یہ صاحبین کا قول ہے۔ اس واسطے کہ فلوس کے مساویہ میں نصف درہم  
 کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درہم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درہم سے بیع ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ  
 چاندی کے مقابلہ میں چاندی برابر چاہیے ہے۔ و علی قیاس قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ بطل فی کل امر جائز  
 قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے کل میں بیع باطل ہے۔ یعنی جیسے نصف چاندی میں بیع ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس  
 میں بھی صحیح نہیں ہوئی۔ لان البصقة متحدة والفساد قومی۔ اس واسطے کہ صفقہ متحدہ ہے اور فساد قومی ہر وقت  
 بیع جیسے سب نے اجماع کیا ہے۔ ن۔ اور عقد سے مقارن ہے۔ ف۔ فی شیخ۔ تو کل صفقہ میں بھیل جائیگا وفس  
 فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ وقدم نظیرہ۔ اور اسکی نظیر گزر چکی ہے۔ یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کر کے صفقہ  
 واحدہ میں فروخت کر دیا یعنی اگر ہر ایک کا متن علیحدہ بیان نہ کیا ہوتا بالاجماع کل عقد فاسد ہے اور اگر ہر ایک کا  
 متن علیحدہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہے اور آزاد میں فاسد ہے اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک کل میں  
 فاسد ہے۔ ن۔ یہ اس وقت ہے کہ بیع میں صفقہ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں جزو پھٹ لے ہوں۔ ولو  
 کر لفظ الاعطار کان جوابہ بجوابہما۔ اور اگر اسنے لفظ اعطاء کو مکرر کیا ہو تو جواب امام رحمہ اللہ میں جواب نہیں  
 ہوگا۔ یعنی کہا کہ مجھے اس کے نصف کے عوض فلوس ویرے اور اس کے نصف باقی کے عوض میں چھوٹا درہم جو  
 اس کے نصف سے ایک دانہ کم ہو ویرے تو دونوں جزو علیحدہ ہیں دین میں ہیں پس عقد فلوس جائز اور عقد درہم  
 باطل ہے جیسے صاحبین نے کہا ہے امام رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی قول صحیح ہے۔ کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک  
 بیان مثل قول صاحبین کے حکم ہے۔ اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رحمہ اللہ کے بیان میں بھی کل فاسد ہے۔ اور یہ صحیح  
 نہیں۔ لانہما بیعان۔ اس واسطے کہ یہ دو عقد ہیں۔ تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرے فاسد نہیں ہوگا۔  
 یہ سب اس وقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکور علیحدہ علیحدہ خود بیان کیا ہو یعنی نصف درہم کلان کے فلوس نصف  
 درہم کلان کے عوض درہم صغیر جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو۔ ولو قال۔ اور اگر اسے کہا کہ نصف  
 کو کلان درہم دیکر یوں کہا کہ۔ اعطی نصف درہم فلوسا ونصفاً الاجتہد جاز مجھے اس کے عوض میں فلوس  
 نصف درہم اور ایک ادعا درہم مگر دانہ بھر کم ویرے تو بیع جائز ہے۔ یعنی اسے درہم کلان دیکر نصف فلوس



مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہیں اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہو طلب کیا تو یہ بیع جائز ہے۔ لانه قابل الدرہم بابیاع من الفلوس بنصف درہم و بنصف درہم الاجتہ۔ اس واسطے کہ اس نے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کو بکتے ہیں اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم نہ ہو تو خلاصہ یہ کہ اس نے درم کلان دیکر اس کے عوض میں فلوس دو درم صغیر مانگا۔ مکیون نصف درہم الاجتہ بمثلہ۔ تو یہ ادعا یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہو بمقابلہ اس بقدر چاندی کے ہوگی۔ یعنی صرف نے بقدر چاندی پھیری وہ درم کلان سے اس بقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان تین سے نصف درم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ و ما وراہہ بانزا الفلوس۔ اور باقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا۔ یعنی بقدر حصہ درم کلان میں سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ میں ہو اور چونکہ یہ غیر جنس ہے لہذا اس میں بلیغ نہیں بختم ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ و فی اکثر نسخ المختصر ذکر المسأله الثانیۃ۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخوں میں دوسرے مسئلہ کا ذکر ہو۔ یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہیں ہوئی من اعطی صیر فیہا درہم النخ۔ مذکور نہیں ہے۔ بلکہ لوقال عطی نصف درہم فلوسا و نصف الاجتہ النخ۔ فقط مذکور ہے اور یہ غیر مربوط ہے لہذا اقطع رحمہ اللہ نے شرح قدوری میں کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کاتب کی غلطی ہے۔ مع۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ توکل نسخ موجودہ میں مذکور ہے اور دوسرا مسئلہ خود قدوری کے اکثر نسخ میں مذکور ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ (فروع)۔ اگر ایک موتی بوجھ درمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اس کا وزن دو مثقال ہے پھر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور اگر ہر مثقال بوجھ سو درم کے بیان کر دیا ہو پھر وہ بڑھا تو کل اس گھرے یا زیادتی کو بوجھ گسے حصہ نمٹن کے لے۔ اور اگر چاندی کا گنگن بوجھ درمون کے بجا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بوجھ اتنے نمٹن کے یا نہیں کہا پھر اس کا وزن بڑھا اور دونوں جدا نہیں ہوئے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پھر سے اور چاہے زیادتی کو بوجھ اس کے حصہ نمٹن کے لے پس کسی حال میں زیادتی اس کو مفت نہیں کی جائیگی۔ مچھا السخری۔ اور اگر تلوار جس پر سونے یا چاندی کا طمع ہو بوجھ سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال میں بیع جائز ہے خواہ نمٹن کم ہو یا زیادہ ہو اور طمع کا کچھ اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ تلوار میں جب گیا۔ المعتمرات۔ اگر چاندی سے طمع کی ہوئی لگام بوجھ درمون کے خریدی تو جائز ہے اگرچہ طمع کے مقدار سے نمٹن کے درم کم ہوں اور اسی طرح اگر ایسا گھر جسمیں سونے کا طمع ہو اودھار خرید تو جائز ہے اگرچہ اس کی قیمتوں کے طمع میں جو سونا لگا ہو وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہوا کھاوی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بجا پھر باہمی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع باطل ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے قبضہ کیا یا دونوں نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے انتحاق میں لیا گیا تو عقد مذکور اس نے حال پر صحیح رہیگا۔ لکھو ابن سماعہ نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے سناروں کی راکھ بوجھ اسباب کے خریدی پھر اس راکھ میں سونا یا چاندی کچھ نہیں تھا تو بیع فاسد ہے اس جہت سے کہ خالی راکھ بوجھ واقع نہیں ہوئی اور اگر اس میں کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہے اور سنار کو یہ نمٹن نہیں کھانا چاہیے اس جہت سے کہ راکھ کے اندر جو کچھ ہے وہ لوگوں کا مال ہے ان اگر لوگوں کو دیتے وقت جتنا راکھ میں گرا ہو اتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ نمٹن کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے ہی مکروہ ہے کہ یہ راکھ خریدی جائے کہ سنار اس کو آگاہ کرے

کو میں نے لوگوں کے مال میں بڑھا دیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ ہنسار کا مال نہیں ہے۔ البیوع جس زمین میں سونے کی کان ہو اُسکو بوجض سونے کے خریدنا جائز نہیں اور بوجض چاندی کے جائز ہے محیط السرمی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدے تو یہ اختیار نہیں ہے اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہو وہ گھٹیا ہوں لیکن اگر دوسرا راضی ہو جائے تو جائز ہے اور متقی میں ہے کہ جس شخص پر سیاہ دم چھو ہوں اگر اُسے دودھیا دم اُسکے برابر یا کھرے ادا کیے تو جائز ہے اور مقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور چھہر دودھیا دم ہیں اگر اُسے سیاہ چاندی کے دم اُسکی مثل ادا کیے تو ہمارے یتون علماء کے نزدیک مقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر سونا بوجض دس درم کے خرید کر اُسکو ایک درم نفع پر بچا تو جائز ہے۔ بکاوی۔ اور اگر دس درم وزن کا کنگن چاندی کا بوجض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اُسکو ایک درم نفع یا دس دینار نفع پر بچا تو جائز ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ البیوع۔ اور اگر سونا بوجض سونے کے یا چاندی بوجض چاندی کے خریدی تو اُسکو مراجمہ سے بچنا بالکل نہیں جائز ہے۔ التامار خانیہ۔ اگر چاندی کا کنگن بوجض ایک دینار کے لیا اور دوسرے شخص کا تھان اُسکو دو دینار کو پڑا پھر کنگن و تھان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے اس المال کے ہے۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا کنگن بوجض دس درم کے خریدا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے اُس سے ایک درم گھٹا دیا اور اُسے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی اور ابویوسف رحمہ کے نزدیک گھٹانا باطل ہے اور مشتری یہ درم واپس کر دے اور پہلا عقد صحیح ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہے اور یہ گھٹانا بمنزلہ ہب جدید کے ہے تو بائع کو اختیار باقی ہے کہ جب تک سپرد نہ کیا ہو دینے سے نکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن میں ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رحمہ کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہے اور عقد اول صحیح ہے۔ المبسوط۔ اور اگر کنگن و کپڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ کنگن ساڑھے بارہ درم وزن ہے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اُسے کہا کہ میں نے ان دونوں کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہے اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہو گا یعنی کنگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہے بوجض ساڑھے بارہ درم کے رہے گا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو بڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہے گا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اُسے کہا کہ میں نے تین درم ان دونوں کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹائے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رحمہ کے نزدیک حصہ کنگن کا عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک کنگن کے حصہ میں گھٹانا صحیح نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہو ورنہ کو خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے ابریق میں عیب پایا اور وہ بعینہ موجود ہو حتیٰ کہ اُسکو واپس کرنے کا اختیار ہے پھر اُسے بائع سے دیناروں پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دیناروں پر قبضہ نہیں کیا ہے کہ دونوں جدا ہو گئے تو اصل میں مذکور ہے کہ صلح پوری ہو گئی اور کچھ اختلاف بیان نہیں کیا اور یہ صاحبین کے قول پر شکیک ہے اور اسی طرح امام رحمہ کے قول پر بھی صحیح ہے بتا بر قول بعضے مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہیں اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہیں تو یہ صلح اسکی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع الصریح نہ ہوگی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہوئے تو صلح باطل ہو جائیگی۔ امد اگر قبضہ ہوا پس اگر حصہ عیب سے درم زائد ہوں تو کل مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہے۔

المیٹ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بوض سودینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونوں نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہے۔ اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہے۔ اسی طرح بائع کے خیار میں بھی حکم ہے خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ ہو۔ اسی طرح سونے چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق و مہر و بجا ہر جہین بغیر طوق توڑنے جو اہرات محل نہیں سکنے میں یہی حکم ہے اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اس میں خیار کی شرط کرنا صحیح ہے۔ البسوط۔ اگر چاندی کا برتن خریدا حالانکہ وہ چاندی کا نہیں ہو تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے۔ البسوط۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مرگیا اپنے وارث کے ہاتھ سودینار بوض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں مگر باقی وارثوں کی اجازت سے جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو بغیر اجازت باقی وارثوں کے جائز ہے۔ المیٹ۔ اگر دو وکیلوں نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہیں کہ جدا ہو جاویں یا تنگ کہ باہم قبضہ کریں و لیکن موکلون کا غائب ہونا مضر نہیں ہے۔ اسحاقی۔ اور اگر دو شخصوں نے عقد صرف کیا پھر دونوں نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھوں نے موکلون کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہے اور بعد جدا ہونے کے نہیں جائز ہے۔ میٹا السخری۔ امام محمدؒ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بوض س درم کے خریدا پس دینار دیدیا اور درمون کے عوض اسے رہن لیا تو جائز ہے۔ المیٹ۔ پھر اگر دونوں مجلس میں ہیں کہ وہ رہن تلف ہوا تو جسکے عوض رہن ہوا اسکے عوض میں کیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونوں کے جدا ہو جانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہے اور وہ اپنا حق پانے والا نہوگا۔ البحر۔ اور اگر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ بہن قائم ہو تو صرف باطل ہوئی۔ المیٹ۔ عقد صرف میں شمن کے واسطے اڑائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہے۔ پھر اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے اوکرو دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متعاقدین دونوں یا ایک چلا گیا اور کفیل یا محال علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہو گئی۔ السراج۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غصب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اسکی قیمت اسکے خلاف جنس سے بحال ہوئی واجب ہوگی۔ یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور وزن و قیمت میں قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہے۔ البسوط۔ اور معصوب منہ گواہ لاوے۔ م۔ پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے معصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق نصین صحیح ہے۔ اور دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل نہوگا۔ اسی طرح اگر دونوں نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہے۔ اور اگر معصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک مہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔ الذخیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس درم و دینار وغیرہ میں بیل ہو تو اسکو بیچنے میں مضائقہ اس شرط سے نہیں کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے۔ اور یہی ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ سنو درم یعنی جنہر بیل فالس ہے تو اسنے خود میں مضائقہ نہیں جبکہ کھونٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے میں یہ حکم دیکھتا ہوں کہ ایسے درمون کو توڑ دے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ پڑیں جو عیب بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسفؒ ۱۰

نے کہا کہ ایسے کمونے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہے اگرچہ کمونٹ بیان کر دے اور لینے والے سے کہے کہ اس نے چلن سے عوام کو ضرر ہے اور جس چیز میں ضرر عام ہو وہ مکروہ ہے۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ جسے تانبے پر چاندی چڑھائی تو اسکو فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگوں میں نہیں جائز ہے جیسے کہ وہ قطع کر دی جائے اور اسکا مالک جان بچ کر جلا دے تو اسکو سزا دیا۔ المحیط

## کتاب الکفالات

یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے

کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ۔ جسکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کی جائے۔ مکفول بہ جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زیہ نے بکر کی طرف سے خالد کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زیہ کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہے۔ اور ضمانت میں بجائے انکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے ہیں۔ قال الکفالات ہی الضم لغة قال اللہ تعالیٰ و کفلاہا زکریا۔ کفالت لغت میں بمعنی غم ہے یعنی ملانا چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا و کفلاہا زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور یہ قصہ معروف ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ مریم بنت عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس کے لیے موافق اپنی شہریت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگوں نے اسکی کفالت و پرورش میں اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ میں کروں لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جسکی بی بی حضرت مریم کی خالہ تھیں پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش میں ملا لیا یہ معنی لغوی ہیں اور شرع میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی لفظا لبتہ و قیل فی الدین و الاول اصح۔ پھر کہا گیا کہ شرع میں کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ میں اور کہا گیا کہ قرضہ میں اور قول دل اصح ہے یعنی کرم میں ملانے کے معنی بہ ستور قائم ہیں لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہے تو اسکی ذمہ داری کے ساتھ میں اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہے یعنی خود بھی ذمہ دار ہو جانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہیں ہے لیکن جب ذمہ داری کر لی تو ذمہ دار ہو گیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ میں ہے یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصل سے۔ مطالبہ ہے خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضمانتی ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ میں ہے یعنی اصل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہے لیکن اس سے حاضر ضمانتی کی کفالت الگ جاتی ہے کیونکہ یہاں صرف اس بات کا کفیل ہے کہ اس شخص کو حاضر کریگا اور قرضہ کا کفیل نہیں ہو سکتا اس سے حاضر ہی کا مطالبہ ہو سکتا ہے اسلئے شیخ مصنف نے فرمایا کہ قول اول اصح ہے۔ قال الکفالات ضربان کفالت بالنفس و کفالات بالمال فالکفالات بالنفس جائزۃ و المضمون بھا احضار المكفول بہ کفالت و قسم ہر ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہے اور اس سے جس چیز کی کفالت ہوتی ہے یہ ہے کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے و نہ یعنی صرف اس شخص کی ذات حاضر کرنا ضامن ہو اور یہی قول احمد اور بیہج مشہور مذہب شافعی میں ہے۔ وقال الشافعی رحمہ لا تجوز لانه کفیل یا لا یجوز علی تسلیمہ اولاً قدرۃ علی نفس المكفول بہ بخلاف الکفالات بالمال لانہ ولایۃ علی مال نفسه۔ اور شافعی نے (ایک قول میں) کہا کہ کفالت بالنفس نہیں جائز ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سب سے دیکھنے والا نہیں دیکھ سکتا

کہ اسکو اس شخص کی ذات پر جبکہ حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہیں ہے بخلاف کفالت بھال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام الزعم فارم و ہذا یفید مشروعتہ الکفالتہ بنوعیانہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعم فارم یعنی کفیل ضامن ہے اور یہ مطلق ارشاد قائدہ دیتا ہے کہ کفالت اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہوکت۔ ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر معتاد کو اسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہے اور عورت حرمین سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ! عام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال میں افضل ہے پھر فرمایا کہ عاریت مودات ہے یعنی جو چیز مالک کے اسکا ہوا کرنا لازم ہے اور منجہ واپس کیا گیا ہے اور قرضہ ادا کیا گیا ہے اور کفیل ضامن ہے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و احمد و عبد الرزاق و غیرہم۔ اور اسکی سناد میں ہامیل بن عیاض نے شریح جلیل شامی سے روایت کی اور یہ روایت قوی ہے اور شریح جلیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہے لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔ اور منجہ یہ ہے کہ ادھار جانور یا بچہ اور رخت کسیکو دودھ دیکل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کر دے اور قرضہ ادا کرنا واجب ہے۔ بالجملہ حدیث میں دلیل ہے کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہے۔ واسطے کہ حدیث میں مطلق کفیل کو ضامن کہا گیا ہے۔ ولانہ یقہ ر علی تسلیمہ بطریقہ بان لیم تعلیم الطالب کما نہ یجلی بنیہ و منیہ او یستعین بان لعلیہ سے ذلک و انما حجتہ ما سہ الیہ و قد امكن تحقیق کث الکفالتہ فیہ و ہو الضم فی المطالبہ۔ اور اسواسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہے یا بطور کہ کفیل اپنے مکفول کو اس شخص کا ٹھکانا بتلا دے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہے پس طالب و مطلوب کے درمیان تخلیہ کر دے یا اس طریقہ سے کہ قاضی کے پیادوں سے اس بارہ میں مدد لے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہے اور اس میں کفالت کے سنے ثابت کرنا ممکن ہے اور وہ معنی یہی کہ مطالبہ میں اپنا ذمہ ملا نافش۔ تو ضرورت پوری کرنے کے لیے ذاتی حاضر ضامن کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا۔ پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت سے ارکان و شرائط بیان کرنا ضرور ہے۔ کفالت کا رکن ایجاب و قبول ہے یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے حتی کہ فقط کفیل سے کفالت تمام ہوگی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول نہ کی طرف سے یا مجلس میں مکفول نہ کے واسطے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول نہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کر کے مثلاً کہ اے فلان تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرے۔ امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول یہی تھا پھر انھوں نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہو جاتی ہے خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب و قبول پایا جاوے یا نہ پایا جاوے۔ المحیط۔ اور معنی یہ ہیں کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ الکافی۔ اور یہی اظہر ہے۔ ف۔ اور ہذا یہ بین آئی برنوی ہے البحر الثمر۔ اور اگر مکفول عندہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اسکے مال کی جو مجھے آتا ہے کفالت کرے۔ یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کر لی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت میں پایا گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور مکفول عندہ کا خطاب و قبول کا لہم ہے۔



اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت میں باپ یا پس اگر اسنے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً  
فلان شخص کے واسطے اسکے مال کی جو بچہ آتا ہو کفالت کرے پھر مر گیا لیہام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک استحساناً  
صحیح ہے حتیٰ کہ جب مریض مطلوب مر گیا تو اسکے وارث لوگ بحکم کفالت موقوف ہو گئے اگرچہ مکفول مد غائب ہو۔ المحیط  
اور اگر اسنے کچھ ترک نہیں چھوڑا اور مر گیا تو وارثوں کو اسکے ادا کرنے کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ محیط السہری۔ اور  
اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کر لی تو مشایخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے  
کہا کہ یہ ضمانت صحیح ہے کیونکہ مریض نے اس سے اپنی بہتری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اسکا قرضہ اسکے حکم سے ادا  
کیا تو وہ اسکے ترکہ سے لے لیا پس گو یا مریض نے اس تنگ وقت میں اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور محدث  
ہیں ایسی تنگی نہیں پائی جاتی ہے پس مریض کے حق میں استحساناً صحیح ہے۔ الکافی۔ ن۔ ع۔ اور سی ادبہ ہے۔ الفتح۔ ۱۷  
اگر وارثوں نے خود مریض سے کہا کہ لوگوں کے جو کچھ دیون تیرے اوپر ہیں ہننے سب کی ضمانت کر لی حالانکہ مریض نے  
ان لوگوں سے یہ درخواست نہیں کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہیں یعنی اس موقع پر موجود نہیں ہیں تو کفالت صحیح نہیں ہے  
اور اگر وارثوں نے اسکی موت کے بعد طرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہے۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط جہاں  
اتمام ہیں۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جانب رجوع ہوتے ہیں۔ ازاجملہ عقل و بلوغ ہے اور یہ دونوں باتیں ہر  
انفعاذ سے ہیں تو طفل و مجنون کی کفالت نہیں منع ہوگی سوائے اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ میں اُدھار لیا اور  
طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرے تو یہ صحیح ہے اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرے تو  
نہیں جائز ہے۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کر لی پھر ملنے ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو ماخوذ نہیں ہوگا  
کیونکہ اسنے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اسوقت بلاعتقا اور طفل نے کہا کہ نہیں بلکہ میں طفل استحقاق  
تو اسی طفل کا قول قبول ہے۔ المحیط۔ ازاجملہ آزادی شرط ہے۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ غلام مجبور اور ماؤد  
کی کفالت منع ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہو سکتا ہے۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ بچوں  
کہ مرض الموت میں ہے اسکی کفالت تنہائی مال سے صحیح ہے۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہے۔ پھر اگر وہ  
اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ظاہر ہے کہ یہ تندرست کی کفالت ہے اور اگر وہ اسی مرض میں مر گیا تو بھی کفالت صحیح ہے  
مگر ترکہ میں سے صرف تنہائی ترکہ سے صحیح ہے۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ کفیل کی طرف راجع ہیں۔ ازاجملہ یہ کہ کفیل نے  
جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عند یا نائب مکفول عند اسکو سپرد کر سکتا ہو پس اگر میت مفلس کی طرف سے  
کفالت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے البدائع۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ  
ہے۔ الزاد۔ اور اگر میت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ میت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا مگر اسکا وارث  
یا وصی ادا کر سکتا ہے۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قسم میں جائز ہے۔ محیط السہری۔ ازاجملہ یہ کہ جس شخص  
کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتیٰ کہ اگر مکفول سے کہا کہ تو دنیا میں جس کسی کے ہاتھ فروخت  
کرے میں نے اسکی طرف سے تیرے یہ کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ اور اگر محمول ہونا مضافات میں نہیں ہو مثلاً کہا کہ میں نے  
تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زیوہ ہے یا اس مال کی جو تیرا لکیر ہے۔ تو یہ جائز ہے اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ جیسے  
جس کفالت کو اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اسکی  
کفالت کرنی۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ آئندہ زمانہ میں جب فروخت ہو کر مشتری پر و ام لازم ہوں تب میں نے اسکی طرف سے  
کفالت کر لی ادا میں ضرر نہ ہو کہ مکفول عند معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف نہ ہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ میں نے فلان پر یا فلان

جو تیرا مال ہو ایک کی کفالت کی۔ یہ اگر چہ بھول ہو لیکن وہ انھیں دونوں قرضداروں میں سے جسکی چاہے کفالت کرے۔ اور یہ شرط نہیں کہ جسکی طرف سے کفالت کی درازا داخل بالغ ہو۔ البتہ حتیٰ کہ طفل مجنون کی طرف سے کفالت صحیح ہو چھوڑ دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت سستی یا بدون اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہونگے۔ م۔ قسم سوم جو شرائط کہ موقوفہ کی جانب راجع ہوتے ہیں۔ از انجملہ یہ کہ موقوفہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتیٰ لا یرجى ہونے والا زید نے خالد و بکر سے کہا کہ میں نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اسلئے عبد اللہ پر آتے ہیں یا میں نے بکر کے واسطے چھ سو درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہیں کفالت کی تو یہ باطل ہو اس واسطے کہ موقوفہ مجہول ہو۔ الذخیرہ کہ لوگ معین محدود ہیں انکی طرف اشارہ کر کے زید نے خالد سے کہا کہ انھیں سے جسے تیرے ہاتھ پہنچا تو میں تیری طرف سے اسکے واسطے کفیل ہوں تو جائز ہو اس واسطے کہ موقوفہ معلوم ہو۔ خزانہ المتقین۔ از انجملہ موقوفہ عاقل ہو پس مجنون و طفل لا تعقل کا قبول صحیح نہیں ہو اور دونوں کی طرف سے اسکے ولی کا قبول بھی جائز نہیں ہو۔ واضح ہو کہ موقوفہ کا آزاد ہونا شرط نہیں ہو۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرائط کہ موقوفہ ہے۔ کی جانب راجع ہیں۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصل پر اس طرح مضمون ہو کہ اسکے سپرد کرنے پر مجبور کیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس مسیح سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہے یعنی بیع کے بعد جب مشتری نے شن وید یا تو بالغ پر واجب ہو کہ مسیح سپرد کرے پس اگر زید نے بالغ کی طرف سے مشتری کے واسطے مسیح سپرد کرنے کی کفالت کر لی۔ یعنی میں اسکی سپرد کی میں کفیل ہوں تو یہ جائز ہو۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے آدمی قرضہ کی کفالت کرنا اور قاصب کی طرف سے مغبوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب تسلیم ہو کفالت کرنا اور زوجہ کے لیے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا اور خلیفہ میں زوجہ کی طرف سے شوہر کے لیے عوض خلیفہ کے کفالت کرنا۔ اور عدا خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے بالغ کے لیے بیع واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہو۔ التہیین ساگر شن بیان کر کے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ میں لی لینے بہرہ دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسے مقدروام کو خرید و بیع اسکی کفالت بھی جائز ہو اور بدون بیان شن کے ضمانت ہو۔ م۔ النہر امانتوں کی کفالت نہیں جائز ہے جیسے ودیعت و مال مقاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ و عین مرہون و مستعار و ستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اسکے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم نہ ہو شرط نہیں ہو۔ البتہ اور یہ شرط ہے کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ ربابیان ان الفاظ کا جسے کفالت منعقد ہوتی ہے اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہو۔ قال و یعتقد اذا قال تکفلت بنفس فلان۔ قدوری نے فرمایا کہ کفالت بنفس ان الفاظ ذیل سے منعقد ہوتی ہے۔ ۱۔ میں نے نفس فلان کی کفالت کی۔ اوپر قبضہ۔ یا میں نے قبضہ فلان کی کفالت کی۔ اوپر و حہ او بکسبہ او براسہ۔ یا میں نے فلان کی روح کی یا میں نے فلان کے تن کی یا میں نے فلان کے سر کی کفالت کی۔ ۲۔ خرمنکہ ہر ایک ایسا لفظ ہے جس سے تمام کی تعبیر ہوتی ہے۔ و قد ابرہہ و بوجہ۔ اور اسی طرح میں نے اسکے بدن کی کفالت کی یا میں نے اسکے چہرہ کی کفالت کی۔ ۳۔ تو بھی کفالت جائز ہے لان ہذہ الالفاظ لیسر ہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفاً علی ما مر فی الطلاق۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں جنکے ساتھ تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہے خواہ ازراہ لغت حقیقت کے یا ازراہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق میں بیان ہو چکا ہے پس نفس خود ہی نفس ہے اس واسطے کہ ابن الہمام نے کہا کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہے۔ اور چوتھ میں البتہ کل سے تعبیر کرنا ہی جیسے کہتے ہیں کہ فلان نفس کا چہرہ سر کار میں دس ہے یعنی یہ شخص وہاں توکر ہو۔ اور طلاق میں تو صحیح گذرے۔ و کذا اذا قال بنصفہ او ثلثہ او بجزء منہ۔ اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے فلان

کی نصف یا تہائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی ف تو کفالت صحیح ہو۔ فرض کہ اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو معین نہیں ہو۔ اور شخص یہ ہو کہ جو اعضاء ایسے نہیں کہ عرف میں انکے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہو تو دیکھا جائے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہو تو بیغائدہ ہو اور اگر جزو شائع عام ہو تو جائز ہو۔ لان النفس الواحدة فی حق الکفالت لا تنجزی۔ اس واسطے کہ کفالت کے حق میں ایک نفس کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں و نہ یعنی ایسا نہیں کہ کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پاؤں کی کفالت نہ ہو یا منہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہ ہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہ ہو۔ فکان ذکر بعضہا شائعاً لئلا یکرہ کلہا۔ تو ایک نفس میں سے جزو شائع کو ذکرنا مثل کل کے ذکر کے ہر ف۔ کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہو مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول بلعم و دیکڑے میں سے ہر ایک سبکو مختل ہو۔ بخلاف ما اذا قال تلفلت بید فلان او برجلہ۔ بخلاف اسکے اگر کہا کہ میں نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پاؤں کی کفالت کی ف۔ تو اسکا پاؤں ایک جزو معین ہو وہ اسکے نام بدن میں سے ہر جگہ نہیں ہو سکتا تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ لانه لا یجربہا عن البدن۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے تمام بدن کی تعبیر نہیں کی جاتی ہے۔ حتی لا یصح اضافة الطلاق الیہا۔ حتی کہ ہاتھ یا پاؤں کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہر ف۔ مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہو یا تیرے پاؤں کو طلاق ہو تو کچھ نہیں مانع ہوگی۔ اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہیں ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہیں کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالعہ ہوں۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے کل بدن سے تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ و فیما تقدم من صح۔ اور جو اوپر گزرے انہیں صحیح ہر ف یعنی رقبہ و ریت و سر و غیرہ اور نصف دہائی و چارم و غیرہ ان سب میں طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہے مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسواں حصہ طلاق ہو تو کل عورت طالعہ ہو جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہے تو جب کہا کہ میں کفیل یا متکفل ہوا یا میں نے کفالت کی تو صریح کفالت ہے۔ و کذا اذا قال ضمنہ۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اسکی ضمانت نفس کی ف۔ یا میں ضامن ہوا یا ضامن ہوں تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی۔ لانه تصریح بموجبہ۔ کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہر ف۔ یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہو وہ صریح بیان کر دیا تو ملزم قصد کیا کیونکہ جب ملزم ہوا تو یہ لازم آیا۔ گویا کہا کہ میں کفیل ہوا تو میں اسکا ضامن ہوا۔ کیونکہ کفالت سے بھی وجہ ہوتا ہے کہ لازم ہو۔ یعنی کفالت کا موجب یہی ہے کہ مال کی اکثر صورتوں میں ضمان لازم آتی ہر کمانی الفتح۔ او قتل ہو جائے۔ یا کہا کہ وہ مجھ پر ف۔ تو کفالت نجس صحیح ہے۔ لانه حیثۃ الالتزام۔ کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہر ف۔ یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہوگی تو میں اسکو حاضر کروں گا۔ او قال لیسے بیابا کہ وہ میری طرف ہر ف۔ یہ لوگوں کے محاورہ ہیں التزام کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ لانه فی معنی علی فی ہذا المقام۔ کیونکہ وہ اس مقام میں مجب کے معنی میں ہے۔ قال علیہ السلام ومن ترک ما لا یقرہ شئہ من ترک کلاً او حیلاً فالی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف میں واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہوا اور جس نے اولاد یتیم یا ایسے قریبی چھوڑے جنکی پرورش کرنا تھا تو وہ میری جانب میں ف۔ یعنی انکی خبر گیری لینا مجھ پر یعنی میں انکا کفیل ہوں۔ اور یہ حدیث صحیحین میں معروف ہے۔ اور واضح ہو کہ کفالت کے معنی میں عرب اپنے محاورہ میں جند الفاظ دیکر بولتے ہیں چنانچہ مصنف نے لکھا۔ و کذا اذا قال انا زمیم۔ اور یوں ہی جب کہا کہ میں اسکی ذات کا زمیم ہوں۔ او قتل یا قتل ہوں ف۔ تو بھی کفالت صحیح ہے۔ لان الزعامة ہی الکفالة۔ کیونکہ زعامت بمعنی کفالت ہر ف۔ تو

زعیم معنی کفیل ہو۔ وقدرونیافیه۔ اور ہم اس بارہ میں حدیث روایت کر چکے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ الزعیم غلام۔ یعنی زعیم ضامن ہے یعنی میں شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ واکفیل ہو الکفیل۔ اور کفیل مجھے کفیل ہونے کا معنی ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ ولہذا میں اہلک قبالتہ اور اس واسطے چک کو قبالتہ کہتے ہیں کہ کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر میں لکھا جاتا ہے وہ سب اپنے اور بلازم قبول کرنے والا ہوتا ہے پس ان سب الفاظ مذکورہ میں وہ کفیل ہو جائیگا۔ بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعرفتہ۔ برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں اسکی شناخت کے واسطے ضامن ہوں نہ تو ظاہر روایت میں کفیل ہوگا۔ لانه التزام المعرفة دون المطالبۃ۔ کیونکہ اسنے شناخت کا التزام کیا ہے نہ مطالبہ کا نہ یعنی مطالبہ کا ذمہ دار نہیں ہوا بلکہ ظاہر اسنے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات میں ہے کہ اسی پر فتویٰ دیا جاسا تھا جو شخص کے نزدیک یہ لوگوں کے عرف معاملہ میں ضمانت ہو نفس علیہ المنقہ۔ مف۔ اور ائمہ یہ کہ اگر عرف ہو تو قول ہو یوسفی پر فتویٰ ہو۔ چنانچہ فارسی زبان میں کہا کہ من دانستن ویرا صائم۔ تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہے کمانی قاضی خان۔ م۔ قال فان شرط فی الکفالت بالنفس تسلیم الکفول بہ فی وقت بعینہ۔ فدوری نے کہا کہ پھر اگر کفالت بالنفس میں یہ شرط کی ہو کہ کفول۔ یو فلان وقت میں میں سپرد کر گیا نہ یعنی شلک کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کرونگا یا محکمہ قاضی میں فلان روز فلان وقت حاضر کرونگا غرض کہ حاضر ضامن میں کوئی وقت معین کر دیا۔ لزمہ حضارہ اذا طالبہ فی ذلک الوقت۔ تو کفیل پر اسکا حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ کفول لہا وقت میں اس سے مطالبہ کرے۔ وقا تر با التزمہ۔ تاکہ جو شخص التزام کیا وہ پورا کرے نہ کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے کفول بہ یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اسقدر مہلت دی تھی پس جب اسنے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا کرنے میں دوسرے دن کا مقرر نہیں ہے تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا بغاں حضرہ۔ پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر نہ اسنے اپنا حق۔ وقا کر کیا اور التزام پورا کیا۔ والا جب احکام۔ اور اگر حاضر نہیں لایا تو کفیل کو حاکم قید کر گیا نہ کیونکہ وہ ظلم کرتا ہے۔ لا یتنازع عن الفاعل حق مستحق علیہ۔ کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اسپر واجب ہو۔ ولکن لا یجوز اول مرة قلعلہ ماوری لما فایدعی۔ ولین حاکم اسکے اول ہی مرتبہ میں قید خانہ نہیں بھیجا کیونکہ شاید اسکو معلوم ہوا ہو کہ کیوں میں بلایا گیا ہوں نہ پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نہ کیا تو دیکھا جاسے کہ اگر کفول بہ۔ بیان موجود ہے پھر حاضر نہیں لایا تو قید خانہ جاوے۔ ولو غاب الکفول بنفسہ۔ اور اگر کفول غائب ہو گیا نہ یعنی کفیل نے جسکے نفس کی کفالت کی اگر یہ شخص بیان سے سفر کو چلا گیا۔ امہلہا حاکم مدۃ وہابہ وحبیبہ۔ تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیکھا نہ یعنی اسقدر مدت کہ بیان جادے اور کفول بہ۔ جان موجود ہے اس سے ملکر اسکو ساتھ لادے اور بیان ہوئے۔ فان مضت ولم یحضرہ۔ پھر اگر اسقدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گزر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہیں لایا۔ بحسب التحقیق اتنا عن الفاعل الحق۔ تو حاکم اس کفیل کو قید خانہ میں ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار حق ہو گیا نہ اور اگر کفیل نے کہا کہ میں وہ جگہ نہیں جانتا جان یہ شخص چلا گیا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا کہ۔ وکذا فایا وایا بالمد وحق بدار الحرب۔ اور اسی طرح اگر کفول بہ معاذ اللہ نہ مرتد ہو اور دار الحرب میں ملک یافت پس اگر وہ یوں سے مصاعی بنوا اور کفیل کو یہ قدرت نہیں کہ کفول بہ کو وہاں سے اس

لا دے تو کفیل سے مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر عربوں سے صلح ہو اور کفیل اسکو داپس لاسکتا ہو تو قاضی اسکو آدمی  
رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ الذخیرہ ص ۷۔ و ہذا لانا عاجز فی المدة فیتظر کالذی اعسر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے  
کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہو تو اسکو مہلت دیجاوے جیسے اس شخص کو جو تنگدست ہو گیا ہے یعنی شلایک  
شخص نے قرض لیا اور اسکے ادار کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان میں اتفاق سے ایسا تنگدست ہو گیا کہ ادائین کر سکتا  
تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہو۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت میں کوئی وقت نہیں تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا  
کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو۔ ولو سلم قبل ذلک بری۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کر دیا تو بری  
ہو گیا ہے یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہو گیا۔ لان ارجل حقہ فیلک استفاہ کما فی الدین  
الموحد۔ اسواسطے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہو پس وہ اسکو ساقط کر سکتا ہے جیسے میعاد ہی اوجہ حارین ہوتا ہے و فہ  
ادعون پر مثلاً دو ماہ کا میعاد ہی اوجہ حار ہے۔ اُسے مدت سے پہلے ادا کر دیا تو بری ہو گیا کیونکہ مدت اسی کا حق تھا  
اسی طرح کفالت میں بھی مدت مذکورہ قبل کا حق ہو تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہو جائیگا۔ قال اذا حضره و  
سلمہ فی مکان یقدر لمکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری لکفیل من الکفالة۔ قوی  
نے کہا کہ اگر کفیل نے اسکو لا کر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہاں مکفول لہ کو اس کے ساتھ خصوصیت کی قدرت ہو جیسے شہر کے  
اندر ہو تو وہ کفالت سے بری ہو جائیگا یعنی شہر میں قاضی حاکم موجود ہو جسکے حضور میں نالش کر کے فیصلہ حاصل  
کر سکتا ہو تو وہاں کفیل نے سپرد کر دیا پس وہ بری ہو گیا خواہ طالب قبول کرے یا نہ کرے۔ ص ۷۔ لانا الی با التمرہ  
وحصل المقصود بہ۔ کیونکہ اُسے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہو گیا ہے یعنی  
کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہ ہو اور اسے ایسے شہر یا مقام میں سپرد کیا کہ جہاں وہ نالش سے  
اپنا حق ثابت کر سکتا ہو تو اسکا مقصود حاصل ہو گیا اور التزام سپردگی کا تھا۔ و ہذا لانا ما التزام التسلم الامرة۔  
اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایک مرتبہ سپرد کرے گا۔ و اذا کفل علی  
ان یسلمہ فی مجلس لقاضی فسلمہ فی السوق بری بحصول المقصود۔ اور اگر اس شرط پر کفالت کی  
کہ میں اسکو قاضی کی مجلس میں سپرد کر دوں گا پھر اسے اس شخص کو بازار میں سپرد کیا تو بری ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل  
ہو گیا ہے کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہاں نالش کرے۔ ص ۷۔ پس جہاں کہیں اس شہر میں ہو سپرد کرنا مفید ہو گا  
اور مجلس قاضی کی تخصیص کرنا بیفائدہ ہو۔ کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی میں لیجا نا ممکن ہو۔ و قیل فی زماننا للیرا۔  
اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ میں بری ہو گا۔ جبکہ مجلس قاضی چھوڑ کر بازار میں سپرد کرے تبس لانا مفید ہو گا تو  
یہ اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ م ۷۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکبریٰ ص ۷۔ لان الظاہر المساواة  
علی الامتناع لا علی الاحضار۔ کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاذت ہونے حاضر کرنے پر ہے۔ یعنی ظاہر حال مقتضی ہے  
کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہیں کریں گے کہ وہ مطلوب ہو قاضی کی کچہری میں لیجاوے بلکہ مقتضی ہے کہ مطلوب کو  
چھوڑانے میں مدد نہ ہو۔ پس جب حالت یہ ہو تو کفیل پر مجلس قاضی میں سپرد کرنا واجب ہو تا کہ مختصہ کر سکے۔ و کا  
التقصید مفید۔ تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا ہے۔ یعنی مجلس قاضی میں سپرد کر چکا تو اسکو حاضر لانے میں  
وقت نہ ہوگی۔ و ان سلمہ فی بریہ لم یبرأ۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان جنگ میں سپرد کیا تو کفالت سے  
بری نہ ہو گا لانا لا یقدر علی الخاصمہ فیہا فلم یحصل المقصود۔ کیونکہ وہ اسلئے آیا وہ جگہ میں مطلوب کے ساتھ  
مخاضت نہیں کر سکتا تو اسکا مطلب نہیں حاصل ہو گا۔ کیونکہ بیان قاضی نہیں ہو۔ و کذا اذا سلمہ فی سوادہم



**قاضی فیصل احکام فیہ**۔ اور اسی طرح اگر کفیل بے مطلوب کو سود شہرین سپرد کیا تو بھی بری ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ  
 کوئی قاضی نہیں ہو کہ فیصل حکم دے۔ ولو سلم فی مصر اخر غیر المصر الذی کفل فیہ بری عند ابی حنیفہ  
 للقدرة علی المخاصمة فیہ۔ اور اگر کفیل نے اسکو کسی دوسرے شہر میں سواے اس شہر کے جس میں کفالت کی تھی  
 سپرد کیا تو امام ابو حنیفہ م کے نزدیک بری ہو جائیگا کیونکہ وہاں بھی وہ مطلوب کے ساتھ مخاصمہ کر سکتا ہوگا۔ کیونکہ  
 قاضی کے حضور میں فیصلہ لینا ممکن ہو تو دونوں شہر یکساں ہوئے اور غالباً امام م نے یہ حکم لمجاذا اپنے زمانہ کے بیان  
 کیا کیونکہ اس زمانہ میں عموماً اہل اسلام اور خصوصاً قاضی سب اہل حدل و صلح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا  
 پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا انہیں لوگوں کی نیات بدل گئیں لہذا اسوقت کے علماء نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا  
 کہا۔ وعندہما لا یبرأ لانه قد یکون شہودہ فیما عینہ۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر میں سپرد کرنے  
 سے بری ہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہو کہ طالب کے گواہ اسی شہر میں ہوتے ہیں جو اس نے میں کیا تھا۔ تو  
 دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بغیر گواہوں کے مخاصمہ نہیں کر سکتا تو اسکا مقصود نہیں حاصل ہوتا ہو اور یہی امام  
 شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ کمافی الکبریٰ اور یہی اوجہ ہے۔ کمافی الفتح۔ م۔  
 ولو سلم فی ابن وقد حبسہ غیر الطالب لا یبرأ لانه لا یقدر علی المخاصمة فیہ۔ اور اگر کفیل نے مطلوب  
 کو قید خانہ میں سپرد کیا اور حال یہ ہو کہ طالب کے سوا کسی دوسرے نے اسکو قید کرایا تو کفیل بری ہوگا کیونکہ  
 قید خانہ میں اس سے مخاصمہ نہیں کر سکتا ہو۔ یعنی مطلوب کو سواے مکفول کے دوسرے نے قید کرایا ہو پس  
 کفیل نے مکفول کو مطلوب اسی حالت میں کہ وہ قید خانہ میں ہے سپرد کیا تو کفیل نہیں بری ہوگا کیونکہ اس حالت  
 میں مکفول کو اس سے مخاصمہ کی قدرت نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت کہ دوسرے قاضی کے قید  
 خانہ میں قید ہو اور اگر اسی قاضی کے قید خانہ میں ہو جبکہ حضور میں مخاصمہ چاہتا تھا تو عامۃ مشائخ کے نزدیک بری  
 ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر  
 اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل مطلقاً بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت میں کفالت کی کہ وہ قید  
 میں مجبوس ہو پس اسے قید خانہ میں سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ مہذبح ہو کہ کفالت بالنفس جب صحیح ہو تو  
 اس سے کفیل کا بری ہونا تین باتوں میں سے ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس سپرد کر دے۔ دوم  
 یہ کہ مکفول اسکو کفالت سے بری کر دے۔ سوم یہ کہ مکفول منہ مر جاوے۔ المبیحہ۔ قال واذ مات المكفول  
 بری الکفیل بالنفس من الکفالة۔ قدوری نے فرمایا کہ جب مکفول بدر گیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری  
 ہو گیا۔ اگرچہ کفالت مال سے بری نہیں ہوتا۔ لانه عجز عن احضارہ۔ ایسے کہ کفیل اسے حاضر لانے  
 سے عاجز ہو گیا۔ اور عاجز پر مواخذہ نہیں ہے۔ ولانه سقط الحضور من الایل۔ اور ایسے کہ خود میل  
 سے سقط ہو گیا۔ یعنی خود مطلوب جسکی کفیل نے کفالت کی ہے حاضری سے بری ہوا۔ فیسقط الاحضار  
 عن الکفیل۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا۔ یعنی مکفول منہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی  
 ساقط ہوتا ہے۔ یعنی جس چیز کا مواخذہ ایل سے نہیں رہا تو کفیل سے بدجہ اولیٰ نہیں رہیگا۔ وکذا اذ مات  
 الکفیل۔ اور یوں ہی اگر کفیل مر گیا۔ تو کفیل سے کفالت ساقط ہو گئی۔ لانه لم یبق قاور علی سلیم  
 المكفول بنفسہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہیں رہی کہ جسکے نفس کی کفالت کی ہو اسکو سپرد کرے۔ وفسرہ  
 اسکی جان ہی باقی نہیں ہو بان مال ترک البتہ باقی ہو۔ واما لا یصح لا یفارہذا الوجه۔ اور حال یہ کہ مال

اس واجب کو پورا کرنے کی یاقت نہیں رکھتا ہوتے کیونکہ یہ کفالت مالی نہیں بلکہ کفالت نفس ہے جو حاضر ضامن  
 کہلاتی ہے۔ بخلاف الکفیل بالمال۔ بخلاف کفیل بالمال کے فتنے کہ اسے مکفول منہ کی طرف سے مال کی کفالت کی  
 تھی پس اگر کفیل مر گیا تو اس کے ترکہ کا مال اس لائق ہے کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جائے۔ یہ کفیل یا مکفول منہ  
 کی موت کا حال تھا۔ ولو مات المكفول له۔ اور اگر مکفول نہ مر گیا فتنے حالانکہ اسے کسی کو اپنا وصی مقرر کیا ہو  
 یا وارث وصی ہو۔ فللوصی ان يطالب الکفیل۔ تو اس کے وصی کو اختیار ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے فتنے  
 جس مطلوب کی حاضر ضامنی کی ہے اس کو حاضر لاوے۔ یہ اس وقت کہ وصی موجود ہو۔ وان لم یکن فله ارشہ  
 اور اگر مکفول نہ کا کوئی وصی نہ ہو تو اس کے وارث کو اختیار ہے کہ کفیل سے حاضر ضامنی کا مطالبہ کرے۔ انبیاء  
 مقام المیت۔ کیونکہ وارث بجائے اپنے وارث میت کے قائم ہوتے۔ تو جیسے میت کے مکفول نہ کو مطالبہ کا اختیار  
 ہو جیسے ہی اس کے قائم مقام وارث کو حق ہے۔ واضح ہو کہ برات کفیل حامل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہیں ہے۔  
 قال ومن نقل نفس آخر ولم نقل اذا وقعت الیک فائا بری فدفع الیہ فہو بری۔ امام محمد  
 نے جامع صغیر میں لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہیں کہا کہ جب میں نے اس شخص کو تجھے سپرد  
 کیا تو سمجھو میں بری ہوں پس اسے مکفول نہ کو سپرد کیا تو کفیل بری ہوا۔ یعنی جب مکفول نہ کو مکفول نہ کے سپرد  
 کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اگرچہ برات کی شرط نہیں کی تھی۔ لانه موجب التصرف۔ اس واسطے کہ بری ہونا  
 تصرف کا موجب ہوتا ہے۔ اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہے اس کے ثبوت میں شرط کی ضرورت نہیں ہوتی۔ فیہ  
 بدون التخصیص علیہ۔ تو برات پر تصریح کرنے کے بدون یہ برات ثبوت ہوگی۔ ولای شرط قبول  
 الطالب التسلیہ لکافی قضاء الدین۔ اور شرط نہیں کہ طالب مکفول نہ اس کی سپردگی کو قبول کرے جیسے  
 وہ اسے قرض میں ہو چکا۔ یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہیں کہ مکفول نہ مان لے کہ تو نے سپرد کیا بلکہ جب  
 کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہو گئی خواہ مکفول نہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہو گیا جیسے کفیل نے قرض  
 کی کفالت کی اور قرض سپرد کیا تو بری ہوا خواہ مکفول نہ مانے یا نہ مانے۔ یہ اس وقت کہ کفیل نے لاکر سپرد کیا۔  
 ولو سلم المكفول بہ لنفسہ من کفالتہ صح۔ اور اگر مکفول یہ نے خود اپنے نفس کو اس کی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو  
 صحیح ہوتا ہے یعنی مکفول نہ نے مکفول نہ کو اپنے آپ کو اس طرح سپرد کیا کہ میں نے اپنے آپ کو تجھے فلان کفیل کی جہت سے  
 سپرد کیا تو صحیح ہے اور کفیل بری ہو گیا۔ لانه مطالب بانخصومتہ۔ اس واسطے کہ مکفول نہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہے  
 فکان له ولایۃ الدفع۔ تو اس کو خصومت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔ تو جب اس نے اپنے آپ کو سپرد کیا تو  
 کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ وکذا اذا سلم الیہ وکیل الکفیل اور سولہ۔ اور  
 اسی طرح اگر مکفول نہ کو کفیل کے وکیل یا ایچی نے مکفول نہ کے سپرد کیا تو صحیح ہے۔ لقیامہما مقامہ۔ کیونکہ کفیل  
 کا وکیل یا ایچی دونوں اس کے قائم مقام ہیں۔ فتنے تو ایسا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہے پس کفیل بری ہو گیا۔ واضح  
 ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامنی پوری نہ کی یعنی کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابق میں گذرا کہ اگر حاضر نہ لانے  
 سے عاجز نہ ہو تو حاکم اس کو قید کر گیا لیکن اول مرتبہ نہیں بلکہ دو تین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو جس کے  
 النہر یہ اس وقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اس پر کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اس نے  
 لینے میں قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اس کو اول ہی مرتبہ قید کر گیا۔ الظہیر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ النہر۔ اور یہی  
 عامہ حقوق میں حکم ہے۔ الظہیر۔ بالجملہ خالی کفالت نفس میں اگر عہد وفانہ کیا تو بروجہ مذکور مجبوس کیا جاتا ہے۔

**قال فان تفضل بنفسه على انه ان لم يواف به الى وقت كذا فهو ضمان لما عليه وهو الف**  
 نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضمانی اس شرط پر کی کہ اگر فلان وقت پر میں نے خالد  
 کو حاضر نہیں کیا تو جو کچھ خالد پر ہو اور وہ ہزار درم ہیں اسکا میں ضمان ہوں۔ پس کفالت بالنفس اگر یہی  
 نہ کہے تو ضمان مال ہو اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے بیان ہزار درم معلوم ہو۔ ع۔ فاما کفالت  
 فذلک الوقت۔ پھر وہ خالد کو اس وقت مذکور پر حاضر نہیں لایا۔ اور حاضر ضمانی کو پورا نہیں کیا۔  
 لزمن ضمان المال۔ تو کفیل خرید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی۔ گویا کفالت بالنفس یہ ہے  
 اگر یہ نہ ہو تو کفالت بمال ہو۔ لان الکفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة۔ اس واسطے کہ بیان چلے  
 نہ لائے کی صوبہ پر کفالت بمال معلق ہے۔ یعنی اگر حاضر نہ لائے تو ضمان مال ہوں۔ و هذا التعليق صحيح فاذا  
 وجد الشرط لزمن المال۔ اور ایسی تعلیق صحیح ہے تو جب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا۔ یعنی شرط یہ تھی  
 کہ حاضر نہ لادے وہ پائی گئی کہ حاضر نہیں لایا تو ہزار درم کا ضمان ہو گیا۔ ولا يبرأ عن الكفالة بالنفس۔  
 اور باوجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری ہو گا۔ یعنی وقت مذکور پر حاضر ضمانی پوری نہ کرنے سے وہ ضمان  
 مال ہو گیا لیکن حاضر ضمانی سے خارج نہیں ہوا۔ لان وجوب المال عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة بنفسه  
 اس واسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آنا اس پر کفالت نفس لازم ہونے سے متنافی نہیں ہے۔ بلکہ کفیل مال اور  
 کفیل نفس دونوں ہو سکتا ہے۔ اذ كل واحد منهما للتوفيق۔ اس واسطے کہ دونوں کفالتوں میں ہر ایک بضرع مضبوطی  
 ہے۔ یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہے تو دونوں جمع ہو سکتی ہیں اور جب  
 بیان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور کفالت بالمال لازم آتا ہے جو شرط مذکور کے ثابت  
 ہوا تو دونوں کفالتیں جمع ہو گئیں۔ وقال الشافعي لا يصح هذه الكفالة لانه تعليق سبب وجوب  
 المال باخطافا شبه البيع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ سبب  
 وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا۔ مال واجب ہونے کا سبب کفالت بمال ہے  
 کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہے پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہے  
 وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور نہ ہونا دونوں محتمل ہیں تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر  
 معلق کرنا قمار ہے جو حرام ہے تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع میں مال واجب ہونے  
 کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اگر کفالت میں بھی جائز نہیں لہذا مسئلہ مذکورہ میں کفالت  
 نفس رہ جائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی۔ اس تقریر کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف  
 مطالبہ التزام ہے یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہے کہ مجھے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہیں کہ مجھے مال لازم ہو گیا  
 تو یہ بات کہاں سے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس  
 چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہے اور اس میں کچھ خرابی نہیں ہے۔ اور اگر ہم مان لیں کہ کفالت  
 بھی مال واجب ہونے کا سبب ہے تو ہمارے نزدیک وہ نقطہ بیع کے ساتھ مشابہ ہو۔ ولنا اذ يشبه  
 البيع ويشبه التدر من حيث انه التزام۔ اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے ساتھ بھی مشابہ ہے اور تدر کے بھی مثلیہ ہے  
 اس واسطے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہے۔ یعنی آخر پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہے کہ جب کفیل غلہ کے حکم سے کفیل نے  
 مال ادا کر دیا تو وہ کفول غلہ سے واپس لے سکتا ہے تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہے اور چونکہ کفالت

میں بدون لازم ہونے کے کفیل نے اپنے اوپر مال لازم کر لیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ ایمین بھی آدمی پر کچھ لازم نہیں ہوتا بلکہ وہ نذر کے اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرض کہ کفالت میں دو طرح کی مشابہت ہے ایک شبہ بیع اور دوم شبہ نذر۔ فقہنا لاصح تعلیقہ بمطلق الشرط۔ پس بمشابهت بیع سمجھنے کا کہ عقد کفالت کو معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہیں ہے۔ یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہ مطلقاً بشرط صحیح نہیں ہے کیسب الربح ونحوہ۔ جیسے ہوا چلنا داسکے مانند ہے یعنی مثلاً کہ اگر ہوا چلے تو میں فلان شخص کی طرف سے ضامن ہوں یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو میں اسکا ضامن ہوں تو یہ تعلیق نہیں جائز ہے کیونکہ شرط مجہول ہے جیسے اس شرط پر بیع نہیں جائز ہے۔ و صحیح بشرط متعارف عملاً بالشہین والتعلیق لبعدم الموافاة متعارف۔ اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے کہ حکار وراج ہوتا کہ دونوں مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج پر معلق کرنا بمشابهت نذر کے صحیح ہے اور وقت معبود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کفالت میں بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہیں جائز ہے جو رائج نہ ہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہے جسکا رواج ہو پس جب اس نے کہا کہ اگر میں اسکو فلان وقت معبود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اسپر لازم ہو وہ مجھے ہوگا تو یہ اس سبب سے جائز ہے کہ ایسی شرط رائج ہے۔ ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم يواف به عند افعليه الما ل فان مات المكفول عنه ضمن المال تحقق الشرط و هو عدم الموافاة۔ جامع منبر میں ہے کہ اگر مثلاً زید نے خالد کی کفالت نفس کی اور کہا کہ اگر میں خالد کو کل نہ لاؤں تو میرا مال جو خالد پر ہے وہ مجھے ہوگا پھر مکفول عنہ مر گیا حالانکہ کفیل اسکو نہیں لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی۔ جامع منبر کے اکثر نسخوں میں لفظ غد نہیں یعنی کل کا روز نہ کو رہتا ہے بلکہ مسئلہ مطلق ہے لہذا فخر الاسلام و صدر شہید و قاضی خان نے ذکر نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا ایمین وقت معین معبود ہے اور اس مسئلہ میں کوئی وقت موجود نہیں بلکہ مطلق ہے پس واضح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ بیان حکم دیا کہ مال کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہے کہ جب کفالت نفس میں وہ مر گیا تو کفیل عاجز ہو گیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے جہان میں مال نہیں ہو سکتا اور بیان کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہیں ہے تو وہ بری ہو کر دوسری جانب ایک شرط کفالت مالی بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر میں نے فلان شخص کو لا کر نہیں ملا یا تو مال کا ضامن ہوں پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملانا ممکن تھا تو قسم منعقد ہے پھر جب وہ مر گیا اور ممکن نہیں تو حاشا نہ ہو گیا پس اسپر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اسوجہ سے نہیں کہ کفالت نفس اسکو مقتضی ہے کہ بیان ایسا ہو بلکہ شرط تعلیق ہے۔ م۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول مر گیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مر گیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل میں اشارہ ہے کہ مال اسکے ترک میں قرضہ واجب ہوگا۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ یہی ظہر وادجہ ہو۔ م۔ قال ومن ادعى علی آخر ما وینار بنہا اولہم بنہا حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یواف به عند افعليه الما ل وسلم یواف به عند افعليه الما ل عند ابی حنیفہ والی یوسف رم وقال محمد رم ان لم یبنہا حتی تکفل بمرجل ثم ادعی بعد ذلک لم یلتفت الی دعواہ۔ اگر زید نے خالد پر سودینار کا دعویٰ کیا اور انکا کمر ادکھو ٹھاؤ وغیرہ صفت بیان کی یا نہیں بیان کی یہاں تک کہ کرنے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کر لی کہ اگر میں اسکو کل کے دن حاضر نہ لاؤں تو یہ سودینار مجھے ہوئے پھر کل کے روز حاضر نہیں لایا تو امام ابو حنیفہ رم و ابو یوسف رہے کے نزدیک اسپر یہ سودینار لازم ہونگے اور امام محمد رم نے فرمایا کہ اگر کسے دنیا دن کی صفت نہیں بیان کی حتی کہ کفیل نے اسکی حاضر ضامنی

کر لی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اسکی صفت کا دعویٰ کیا تو اسکے دعوے پر التفات نہیں کیا جائیگا۔ پس معلوم ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دنیا و دن کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہو اگرچہ اسکی صفت مجہول ہو اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول نہ کو فیصل سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا اور جب دعویٰ مجہول ہو تو دعویٰ ہی صحیح نہیں ہو۔ لہذا علق مالا مطلقاً بخاطر اسوجہ سے کہ فیصل نے ایسے مال مطلق کی جو سلسلہ منقطع ہو کفالت کی ف یعنی یون کہا کہ اگر من اسکو نہ لاؤں تو مجھے سودینار ہین اور یہ نہیں کہا کہ ایسے سودینار ہین جسکا تو مدعی ہے پس اول تو یہ دنیا مطلق رکے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لیے کہ مکفول عنہ کو حاضر نہ لاوے اور یہ دونوں باتیں فاسد ہین۔ الا یہ سی انہ لم یسبہ الی ما علیہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ فیصل نے دنیا و دن کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول عنہ پر ہوتی ہے یعنی اس طرح نہیں کہا کہ مجھے وہ دنیا ہونے کے جویرے نہ ان شخص پر ہین بلکہ بالفعل اسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے۔ ولانصح الکفالت علی ہذا الوجه وان یسبہ ولانہ لم یصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس واذالم یجب لانصح الکفالت بالنفس فلا تصح بالمال لانه بنا علیہ بخلاف ما اذا بین۔ اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہیں ہوتی ہو اگرچہ دنیا کی صفت کھری دکھو نئی وغیرہ بیان کر دے یعنی جب مال مطلق کو شرط ہے اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور یہ بھی وجہ ہے کہ بغیر بیان صفت کے دعویٰ صحیح نہیں ہو تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب نہیں ہو اور جب حاضری واجب ہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہوئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح ہوگی کیونکہ وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کر دی ف کیونکہ اس حالت میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہو تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہو پس حامل یہ ہو کہ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل میں دو طریقہ ہین ایک یہ کہ فیصل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہیں کی جسکا مدعی نے دعویٰ کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ دینے پر مطلقاً سودینار دینے کا اقرار کیا جنہیں رشوت کا احتمال ہو لہذا کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور اسی وجہ پر شیخ ابی منصور ترمذی نے اعتماد کیا۔ وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہو جبکہ دعویٰ صحیح ہو اور دعویٰ اسوقت صحیح ہوگا کہ سودینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور بیان اسنے دعوے میں صفت نہیں بیان کی تو دعویٰ صحیح نہوا تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب ہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہوئی اور اسی پر شیخ ابوالحسن کرخی نے اعتماد کیا اور یہی پانچ ہیں۔ ولما ان المال ذکر مع عرفانہ صرف الی ما علیہ والعادة جرت باجمال فی الدعای فیصح الدعوی علی اعتبار البیان فاذا بین حق البیان باصل الدعوی فبین صحۃ الکفالت الاولی فیترتب علیہا الثانیۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ مال کو اسنے معترف بیان کیا ہے یعنی یہ مال مجھے لازم ہوگا تو یہ اسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عنہ پر دعویٰ ہو اور دعویٰ میں بیان اجالی کی عادت جاری ہو تو بیان دعویٰ پر اعتماد کر کے مجمل دعویٰ صحیح ہو جاتا ہے پھر جب اسنے بیان پیش کیا تو وہ اہل دعوے سے لاحق ہو جاتا ہے پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہو تو دوسری کفالت جو اس پر مترتب ہو یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہوگی۔ قال ولا یجوز الکفالت بالنفس فی الحدود والتقصاص عند ابی حنیفہ رہ۔ قدوری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حدود و قصاص میں کفالت بالنفس نہیں جائز ہے معناہ لایجب علیہا عندہ۔ اسکے معنی یہ ہین کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کفالت پر جبر نہیں کیا جائیگا۔ یعنی جس شخص پر مدعا یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا پھر اس سے حاضر ضامنی طلب کی گئی تاکہ اسپر حد ثابت کی جائے اور اسنے فیصل



دینے سے انکار کیا تو امام ہر کے نزدیک اس پر جبر کرنا نہیں جائز ہے اگرچہ حد القذف ہو۔ وقالہ بجر فی حد القذف لان فیہ حق العبد و فی القصاص لانه خالص حق العبد۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف میں کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اس واسطے کہ حد القذف میں بندہ کا حق ہو اور قصاص میں بھی کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہے۔ بخلاف الحدود والی الخالصۃ للہ تعالیٰ۔ بخلاف ان حدود کے جو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں و انہیں البتہ کفالت پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور شیخ مجوبی نے کہا کہ مدسرفہ میں بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغنیانی نے فرمایا کہ بیان جبر کے معنی قید کے نہیں ہیں بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ رہنے کا حکم دیا جائے حتیٰ کہ بغیر اسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہ ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی حیاتی قصاص میں جبر نہیں ہے اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ م۔ ع۔ و لابی حنیفہ رحمہ قولہ علیہ السلام لا کفالت فی حد من غیر فصل۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے اور کفالت تفصیل نہیں فرمائی و معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ حد و دین بلا تفصیل کفالت نہیں خواہ حد قذف ہو یا قصاص و سرقہ وغیرہ ہو یا حدود خالصہ ہوں اور یہی شافعی و احمدیہ سے ایک روایت ہے لیکن یہ حدیث بیہقی و ابن عدی نے روایت کر کے تضعیف کی۔ اور جرح اس میں جہالت و تدلیس ہے اور حنیفہ اسکو جرح نہیں ٹھہراتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو مساعد ہے کہ حدود میں کفالت نہ ہو۔ و لان مبنی اکل علی الدرر۔ اس واسطے کہ کل حدود کی بنا ساقط کرنے پر ہر ف یعنی حدود میں یہ حکم عام ہے کہ شہادت کی وجہ سے ساقط کیے جاویں۔ فلا یحب فیہا الاستیثاق۔ تو حدود میں مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے و کیونکہ جو حق اس صفت پر ہو کہ شہد سے ساقط کیا جاوے تو خود اس میں مضبوطی نہیں ہے پھر کیونکہ کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔ بخلاف سائر الحقوق لانہا لاتسدر می بالشہات۔ بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ بوجہ شہادت کے ساقط نہیں ہوتے ہیں و انہیں مضبوطی ذاتی ہے مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہے تو قرضدار پر حق مذکور واجب الادا ہے اور اسکے حق میں یہ حکم نہیں ہے کہ شہد سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہے۔ فیلیق بہا الاستیثاق۔ تو ان حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہے و جو کفالت سے حاصل ہوتی ہے۔ کما فی التعمیر۔ جیسے تعمیر میں ہوتا ہے و معنی جس چیز کے بابت تعمیر واجب ہوئی ہے تو مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے کفالت لیجاوے اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہیں ہو سکتا۔ و لو محت لنفسہ بہ یصح بالاجماع۔ اور اگر مطلوب کا دل خود کفیل دینے پر دلیری کرے تو کفالت بالاجل صحیح ہے یعنی اگر مطلوب مدعا علیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیدیا تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہے۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ ہے کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آدمی اپنے اور پند لازم کر لیتا ہے تو جب مدعا علیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہے۔ لانه امکن ترشیب موجبہ علیہ اس واسطے کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجب ہے وہ عقد کفالت پر مترتب کرنا ممکن ہے و معنی کفیل اسکی حاضر ضامنی اپنے اوپر لازم کرنے کا مختار ہے تو صحیح ہو گئی۔ لان تسلیم النفس فیہا واجب۔ اس واسطے کہ حدود کے دعوے میں مدعا علیہ کو اپنے نفس کا سپرد کرنا واجب ہے و تو کہ مدعا علیہ سے خود حاضری مطلوب ہے۔ فیطالب بہ کفیل یہ تحقق الضم۔ پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملانا متحقق ہوا ہے۔ اور کفالت کے یہی معنی ہیں کہ دوسرے کے مطالبہ میں اپنی ذمہ داری ملانا حتیٰ کہ جیسے اصل سے مطالبہ ہے اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو۔ بالجملہ حدود میں کفالت دینے پر مجبور نہیں ہو سکتا بلکہ خود مختار ہو۔ قال ولا تجس فیہا حتی یشہد  
شاہدان۔ امام محمد نے لکھا اور حدود میں اسکو مجبوس نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دیں ورنہ  
اور گواہوں کی صفت یہ کہ۔ مستور ان۔ دونوں گواہ مستور ہوں ورنہ یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہ تو ہوگا فاسق  
ہونا بھی ظاہر نہ ہو۔ بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں۔ او شاہد عدل یعرفہ القاضی۔ یا ایک عادل گواہ جسکو  
قاضی پہچانتا ہو گواہی دے ورنہ پس مجبوس کرنا و صورتوں میں ہی یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو  
گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یا فسق کچھ ظاہر نہ ہو گواہی دیں۔ لان الجس منہا للتمتہ۔ کیونکہ قید کرنا  
حدود اور قصاص میں بوجہ نیت کے ہی ورنہ کہ شاید یہ شخص مفسد ہو۔ والتمتہ مثبت باحد شرطی الشہادۃ  
اور نیت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ کے ثبوت ہوتی ہے۔ اما الحد و اما العداۃ۔ خواہ حد ہو یا عدالت  
ہو ورنہ۔ یعنی شہادت کاملہ میں درجہ دوم میں ایک عدل یعنی گواہ کا ڈھونا اور دوم صفت عدالت۔ پس  
جب کامل گواہی نہیں ہو حتی کہ بالفصل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید رکھے تاکہ کامل گواہی سونجے  
تو جواب دیا کہ بیان قید کرنا بوجہ حقت کے ہی یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہو اہو اور تممت ثابت  
ہونے کے واسطے یہ ضرور ہو کہ یا تو گواہ دو وعدہ ہوں اگرچہ عدالت ظاہر ہونے سے کامل شہادت نہ ہو مگر فاسق  
معلوم نہ ہوں یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو۔ اور مترجم لکھتا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات میں تاہید بعض آثار سے  
سے ہو جیسے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر مجبوس رکھا پھر پیش  
میں آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا غرض کہ حدود میں قید کرنا بوجہ حقت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہی  
بخلاف الجس فی باب الاموال۔ بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہوں چنانچہ اموال میں  
جسپر حق مالی واجب الاقرار ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اس میں ایسی ناقص گواہی کافی نہیں ہو۔ لاشہ اس قصہ  
عقوبہ فیہ۔ کیونکہ اموال میں اتنا سے عقوبت بھی قید ہی۔ فلما ثبت الاجتہاد کاملہ۔ تو بدون حجت کاملہ کے  
یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہ ہوگی ورنہ اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہوں۔ و ذکر فی ادب القاضی ان  
علی قولہما لا تجس فی الحد و للقصاص شہادۃ الواحد۔ اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے  
کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر بھی جس نہوگا۔ لمحصل الاستیثاق  
بالکفالت۔ کیونکہ مبسوطی کو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے ورنہ یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے  
تو کفالت ہی سے وثوق ماضی ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جبکہ گواہی ناقص ہیں فقال والرسن  
والکفالت جائز ان فی الخراج۔ امام محمد نے ذکر کیا کہ خراج میں بھی کفالت درہن دونوں جائز ہیں ورنہ  
یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسے خراج کے عوض کچھ ہن بیا  
تو بھی جائز ہے۔ لانه وین مطالب بہ ملکن الاستیفار۔ اس واسطے کہ خراج ایک ایسا قرض ہے کہ اسکا مطالبہ  
جو حاصل کر لینا ملکن ہے ورنہ یعنی قبض سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ملکن ہے۔ تو کفالت کی ذمہ داری  
میں مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی۔ لیکن ترتیب موجب العقد علیہا۔ تو رہن و کفالت دونوں میں عقیدہ  
اسکا موجب ترتیب کرنا ملکن ہے ورنہ۔ پس عقد کفالت میں عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج میں قبض بھی نمودار  
ہو اور عقد رہن میں اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہو یعنی مال مرہون سے حصول خراج  
ملکن ہے۔ واضح ہو کہ دین الزکوۃ میں کفالت نہیں جائز ہے کیونکہ وہ درحقیقت کسی شخص کا قرضہ نہیں ہے بلکہ مالک

مالی ہر اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کمال ترک سے وصول نہیں کی جاتی ہر کفالت خراج کے کہ وہ ترک سے وصول کیا جاتا ہو کذا قال الترمذی۔ ع۔ قال ومن اخذ من رجل كفيلاً بنفسه۔ امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ اگر ایک طالب نے اپنے مطلوب سے کفیل نفس لیا تو یعنی مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضمانی کا کفیل خالہ لیا۔ ثم وهب فآخذ منه كفيلاً آخر۔ پھر جا کر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا تو یہ بات جائز ہے۔ فقہا کفیلان۔ پس یہ دونوں دو کفیل ہونے سے یعنی خالہ اور شعیب دونوں کفیل ہو جائیں گے۔ اور ہر ایک حاضر ضمانی کا کفیل علیحدہ ہے۔ لان موجب التزام المطالب۔ اس واسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہے۔ فنی کفالت کا اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن ہوا۔ وہی متعدّد۔ اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہر وقت ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ والمقصود التوثيق اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو۔ وبالاثبات يزداد التوثيق۔ اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی فلا يتنافيان۔ تو دونوں کفالتوں میں باہم منافات نہوگی۔ اور یہ کفالت نفس میں جائز ہے اور یہ کفالت مالی کے مثل نہیں ہے۔ چنانچہ دو شخصوں نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضمانی کر لی تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک شخص کفالت کی تو بھی جائز ہے۔ پھر اگر دونوں میں سے ایک کفیل نے اپیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا شخص ابھی کفیل ہے۔ بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل بھی بری ہو گیا اور اگر کچھ دو دونوں نے ہزار درم کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر دونوں نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے ہزار درم مطالبہ کا اختیار ہے کذا ذکرہ شمس المائتہ۔ مع۔ یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا۔ اما الكفالة بالمال فحائزۃ۔ رہی کفالت مالی تو وہ بھی جائز ہے۔ پھر وہ حال سے خالی نہیں یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا خلاف جائز ہے اور مال مجہول میں علماء کا اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہے۔ معلوماً كان المكفول به او مجهولاً اذا كان ديناً صحيحاً۔ خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہو مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ دین صحیح ہو۔ یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہ ہو مثلاً ان يقول تكفلت عنه بالفت۔ مثال یہ کہ جیسے کفیل کے کہ میں نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درم کی کفالت کی۔ پس مال معلوم ہے۔ او بالک علیہ۔ یا اس مال کی جو میرا شخص برہر وقت اگر چہ مجہول ہے۔ او بایدر لک قتی ہذا البیع۔ یا اس مال کی جو مجھے اس بیع میں درک ہو۔ یعنی اس بیع میں جو کچھ مجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو میں اسکا ضامن ہوں اور مراد یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور خوف ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا من ڈوب جاوے پس اسے کفیل لیا جسے کفالت کی کہ اس بیع میں اگر مجھے کچھ درک ہو تو میں اسکا ضامن ہوں۔ پس جس مال کی کفالت کی وہ اگر چہ مجہول ہو لیکن کفالت جائز ہے۔ لان بنی الکفالة على التوسع محل فيه الجحالة۔ کیونکہ کفالت منی توسع ہے تو اس میں جہالت برداشت ہو جاتی ہے۔ یعنی کفالت تو ابتداء میں محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہے تو دوست کے طور پر ہے اور کفیل کچھ ننگی سے لازم نہیں ہے تو جب بنائے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہے تو اس میں خفیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہے اور یہی امام مالک رحمہما قول ہے۔ مع۔ اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہے جو ضامن الدرک میں ہے۔ اول تخمین ایک ایسے معلوم نہیں بلکہ گویا شرطیہ ہے کہ اگر مجھے اس بیع میں درک ہو جائے تو میں ضامن ہوں۔ دوم مقدم

ضمان معلوم نہیں بلکہ بقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضمان ہو پس ضمان الدرک میں جہالت زیادہ ہے۔ و علی الکفالة بالدرک اجماع۔ حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہاء ہر طرف یعنی صحیح میں درک کا ضمان ہونا سب فقہاء کے نزدیک جائز ہو حالانکہ اس میں سب سے زیادہ جہالت ہے۔ تو دوسری صورتوں میں جنہیں اس سے کم جہالت ہو جو از بدرجہ اولی ہوگا۔ و کفی بہ حجت۔ اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہر طرف یعنی اجماع ایک کافی حجت ہے پس امام شافعیؒ نے جو قول جدید میں کہا کہ کفالت بجمول نہیں جائز ہے نہ یہ حجت قائم ہے۔ و صار کما اذا قفل بشیء صححت الکفالة۔ اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے زخم فحش کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہوتی ہر طرف۔ زخم سر یا چہرہ۔ اور زیادہ استعمال زخم سر میں ہے پس اگر زید نے بکر کے سر میں زخم پہنچایا اور یہ خطا سے واقعہ ہوا پس خالد نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ تجھے اس شے میں پہنچے میں تیرے واسطے اسکا کفیل ہوں تو صحیح ہے خواہ جان تک پہنچے یا نہ پہنچے حالانکہ اس نے جس مقدار دیت و جرمانہ کی کفالت کی وہ جمول ہے پھر بھی کفالت صحیح ہے۔ وان احتملت السراية والاقتصار۔ اگرچہ شے مذکورہ محتمل ہے کہ سرایت کرے یا سر ہی تک رکھ کر اچھا ہو جاوے۔ و حالانکہ اگر جان تلف ہوئی تو دیت کا ضمان ہے اور اگر اچھا ہو گیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا۔ پس خلاصہ یہ کہ جیسے شے مذکورہ کے مسئلہ میں باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہے اسی طرح دیگر دیون میں جہالت کے ساتھ کفالت جائز ہوگی۔ و شرط ان یکون دینا صحیحہ۔ پھر قدوریؒ نے مسئلہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ دین مذکور صحیح ہو۔ یعنی دین صحیح ہو۔ اور دین صحیح وہ ہوتا ہے کہ بندہ کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہو اور سوائے ادا کرنے یا بری کرنے کے دوسری طرح ساقط نہ ہو سکے۔ ع۔ و مرادہ ان لایکون بدل الکتابۃ۔ اور مراد قدوریؒ یہ کہ دین مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہ ہو۔ یعنی غلام کو کسی قہر مال پر مکاتب کیا کہ کما کر ادا کرے تو آزاد ہو پس یہ مال اگرچہ غلام پر عائد ہے اسکی کفالت صحیح نہیں کیونکہ یہ دین صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کر لیا تو ساقط ہو جاتا ہے اور وہ بدستور غلام ہو جاتا ہے۔ و سیاتیک فی موضوعہ ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور اسکا بیان اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ تجھے معلوم ہوگا۔ و جہان کتابت کا بیان ہے۔ پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ قال و المکفول له بائخيار ان شارط طالب الذي عليه الال وان شارط طالب کفيل قدوریؒ نے فرمایا کہ مکفول لہ کو اختیار ہے کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جس پر اصل قرضہ ہو اور چاہے اس کے کفیل سے مطالبہ کرے۔ یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ میں کفیل کا ذمہ اصل سے لمبا ہے پس اصل خارج نہیں ہوتا یا خلیجہ فرمایا کہ۔ لان الکفالة تضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ۔ اسواسطے کہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ سے ملانا یہی کفالت ہے۔ و ذلک لتقضي قیام الاول۔ اور یہ مقتضی ہے کہ اول قائم رہے۔ یعنی اصل کی ذمہ داری بدستور باقی رہے۔ لا البرارة عنه۔ نہ برارت از ذمہ کو۔ یعنی یہ معنی اس امر کو مقتضی نہیں کہ اصل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جاوے۔ اسواسطے کہ اصل کے حق میں جو قرضہ خواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملایا تو دونوں مدعا ہو گئے۔ الا اذا شرط فیہ البرارة۔ مگر جبکہ اس میں برارت شرط کی گئی ہو۔ یعنی کفیل دینے میں اصل نے شرط کی ہو کہ میرا ذمہ بری ہوگا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصل کا ذمہ بری ہو اور مکفول نے اسکو منظور کیا۔ فیمند لتعقد حوالۃ اعتبار اللہ تعالیٰ۔ تو ایسی صورت میں یہ حوالہ منصف ہوگا بنظر معانی کے۔ یعنی جب اصل کا بری ہونا خط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور دراصل یہ حوالہ ہے۔ یعنی اترائی ہے کیونکہ مقود میں معافی کا اعتبار

ہوتا ہے اور جس مقدمین قرضدار نے دوسرے پر اترا کی کر دی تو وہ حوالہ ہوتا ہے اسی معنی بیان موجود ہیں تو یہ کفالہ بھی حوالہ ہو گیا لہذا معرفت ہو کہ جس کفالہ میں صیل کی برات شرط ہو وہ حوالہ ہے۔ کما ان الحوالۃ بشرط ان لا یرأبھا المخیل تکون کفالہ۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی جہت سے حوالہ کرنے والا برسی نہ تو کفالہ ہوتا ہے یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اترا کی اس شرط سے صیل برسی نہیں ہو تو یہ نام کو حوالہ ہے اور دراصل یہ کفالہ ہے۔ حال یہ کہ حوالہ و کفالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالہ میں صیل و کفیل دونوں ضرور ہوتے ہیں اور حوالہ میں صیل ذمہ دار سی سے برسی ہو کر محال علیہ ذمہ دار ہو جاتا ہے پس اگر کفالہ میں صیل کی برات شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہے حوالہ میں اگر صیل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالہ ہے۔ بالجملہ قرض خواہ کو اختیار ہو کہ وہ اپنا قرض وصول ہونے تک صیل یا کفیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ ولو طالب حذرا۔ اور اگر کفیل نے صیل یا کفیل کسی ایک سے مطالبہ کیا۔ اور نہ تو وصول ہوا۔ لہ ان یطالب بالآخر۔ تو اسکو اختیار باقی ہے کہ دوسرے سے مطالبہ کرے۔ اور یہ نہیں ہو گا کہ ایک سے مطالبہ کرے بعد اسکو دوسرے سے مطالبہ کا اختیار رہے جیسے بعضی ضمانات غصب غیر میں ہوتا ہے۔ بلکہ کفالت میں تو فرمایا کہ۔ ولو ان یطالبہما۔ کفیل کہ کو اختیار ہے کہ کفیل و صیل دونوں سے ساتھ ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاه الضم۔ کیونکہ کفالت کا مقتضایہ ہر طرف یعنی کفالت کا اثر ہے کہ دونوں کا ذمہ باہم مل گیا تو دونوں مطالبہ میں ملے ہو گئے ہیں گو یا دونوں اس مال کے قرضدار ہیں یا دونوں حاضر ضامن کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ بخلاف المالك اذا اختار تضمنین احد الناصبین۔ برخلاف مالک کے جب اس نے دونوں غاصبون میں سے ایک سے تادان لینا اختیار کیا۔ تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا اگرچہ پہلے اسکو اختیار تھا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہے کہ زید کا مال بکر نے غصب کیا اور بکر سے خالد نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے تادان لے اور وہ خالد سے واپس پاویگا اور چاہے خالد سے تادان لے لیکن جب مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان اختیارہ احدہما تضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مالک کا دونوں میں سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی ملک میں دینے کو تضمن ہر طرف چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال مغضوب کی ضمان لی تو بعد اوسے ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تادان لینا اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک میں دینا اختیار کر لیا۔ فلا یکنہ التملیک من الثانی۔ تو پھر مالک کو دوسرے غاصب کی ملک میں دینے کی مجال نہیں رہی۔ کیونکہ مال مغضوب تو اول کی ملک میں دینا اختیار کر چکا ہے اب وہ باقی نہیں کہ دوسرے کی ملک میں دے سکے۔ اما المطالبۃ بالکفالۃ لا یضمن التملیک رہا کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا بچہ ملکیت میں دینے کو تضمن نہیں ہر طرف یعنی کفیل نے اگر کفیل سے مطالبہ کیا تو اسکی یہ معنی نہیں کہ اس نے اپنا اصل مال اس شخص کی ملکیت میں دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو اصل قرضدار پر ہے اور کفیل سے صرف ذمہ داری کا مطالبہ ہے تو اصل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ فوضح الفرق۔ پس کفالت اور تضمن مالک میں فرق واضح ہو گیا۔ قال ویجوز تعلیق الکفالۃ بالشروط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ یعنی اس شرط پر ہیں بے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ تجھے اس بیچ میں مدد پیش آوے تو میں خبرے واسطے اسکا ضامن ہوں۔ مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلى۔ مثلاً کہ جو



کچھ تو نے فلاں شخص سے مباہلت کی تو وہ مجھ پر ہفت مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلاں شخص کے ساتھ خرید و فروخت کی تو اس بیچ میں اگر کوئی پیش آیا تو میں اسکا ذمہ دار ہوں جیسے کسی شخص کے بھر سے بہکتے ہیں کہ فلاں شخص بہت مقبر و متمہر اسکی بیچ میں کچھ دھوکا نہیں ہو اور تو اسکے ساتھ بخیرہ معاملہ کرے بلکہ جو خطرہ ہو تو میں ذمہ دار ہوں۔ و ما ذاب نکت علیہ فعلی۔ اور جو کچھ تیرے واسطے فلاں شخص پر نکلے وہ مجھ پر ہفت یعنی اگر تو اسکے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسطے حقوق لین دین کے بعد جو کچھ تیرا اسپرنگلے میں اسکا ذمہ دار ہوں اور کبھی یہ منی لے جاتے ہیں کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلاں شخص پر واجب ہو میں اسکا ذمہ دار ہوں۔ او ما غصبک فعلی۔ یا فلاں شخص نے جو کچھ مجھے غصب کیا وہ مجھ پر ہفت یعنی اگر فلاں شخص نے تیرا کچھ مال غصب کیا تو میں اسکا ذمہ دار کفیل ہوں اور یہ سب صورتیں بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصور نہیں بلکہ آنیدہ جو کچھ وقع ہوا سکو بھی شامل ہو حتیٰ کہ اگر فلاں نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیچ کیا تو وہ مجھ پر۔ اور اسی طرح اگر تیرے واسطے باہمی معاملہ میں اگر تیرا کچھ اسپر واجب نکلے تو میں اسکے وصول کا کفیل ہوں یا فلاں شخص کچھ غاصب نہیں ہو حتیٰ کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو میں اسکا ذمہ دار ہوں۔ پس یہ سب شرائط مذکورہ پر کفالت ہے۔ لہذا اگر فلاں شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اسکے ہاتھ سے کچھ نقصان ہو گیا تو کفیل ضمانت نہیں ہوگا۔ بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہے۔ والا اصل فیہ قولہ تعالیٰ ولین جارہ حمل بعیر و انابہ زعم۔ اور اصل اس بارہ میں قول الہی عزوجل ہے۔ ولین جارہ الخ و یعنی بادشاہت سے کہتا ہے کہ اور جو شخص کہ اس صاع کو لاوے اُسکے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہے اور میں اُسکا کفیل ہوں۔ فقہہ مختصر یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک کے بھائی کے اناج سیکر چلے تو بادشاہ کی طرف سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری کیا اور جو کوئی اسکو نکال لاوے تو اُسکے واسطے ایک اونٹ اناج انعام ہے اور منادی نے کہا کہ میں بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہوں۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہو سکتی ہے اسکی کفالت صحیح ہونی تو نکلا کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اسوقت کفالت قطعی نہیں کی بلکہ معلق ہوئے اگر کوئی اس صاع کو لایا تو میں اسکے واسطے کفیل ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے اور یہ فقہہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ انکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمایا کہ اس شریعت کو نسخ نہیں کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمائی اور اسکو نسخ نہیں کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہے۔ یہی قول اصح ہے تو ہمارے واسطے بھی یہ شریعت ہو گئی کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منادی نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہیں بلکہ یہ وہی ہوگا جو صاع لاوے تو معلوم ہوا کہ مکفول بہ مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہے حالانکہ ہمارے نزدیک یہ نہیں جائز ہے۔ ابن الہمام نے جواب دیا کہ یہاں مکفول بہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہیں ہے اور جو ازمنہ منسوخ ہو گیا اسکے نسخ سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی جو کچھ کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہے والا جماع منعقد علی صحیحہ ثمان الدرک۔ اور اجماع منعقد ہے کہ ضمان الدرک صحیح ہے۔ یعنی ضمان الدرک جسکی تفسیر مکرر گذری کہ جو کچھ تو نے اسکے ساتھ معاملہ بیچ کیا خواہ خرید یا فروخت تو میں اس بیچ میں درک کا ضامن ہوں یعنی اگر کسی

غیر کا مال نکالے یا کوئی امر دیگر ہو تو میں من کا ذمہ دار ہوں یا من کیسے کا مال ستم نکالے یا مانند اسکے تو میں بیع وغیرہ کا ذمہ دار ہوں حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہیں کہ بچہ درک ہو گا یا نہ ہو گا اور اگر ہو گا تو اسکی کیا مقدار ہو پس کفول بہ مجہول ہو اور شرطیہ کفالت ہو حالانکہ بالاجماع یہ جائز ہو اور اجماع ایک حجت قوی ہو۔ ثبوت ہو گیا کہ کفالت کو غلط پر معلق کرنا جائز ہو۔ پھر شروط و تقسیم ہیں ایک شرط مناسب اور دوم شرط غیر مناسب چنانچہ مطلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہیں جائز ہو چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الاصل انہ یصح تعلیقہا بشرط ملائم لہا۔ پھر اصل یہ ہو کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہو جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یكون شرطاً لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہو۔ کقولہ اذا استحق المبيع۔ جیسے کہ اگر مبيع استحقاق میں لے لیجائے۔ تو میں تیرے واسطے من کا کفیل ہوں۔ کیونکہ مشتری کو اپنا حق اسوقت ملتا واجب ہو گا کہ مبيع اسکے پاس سے لے لیجائے یعنی بائع کے سوائے دوسرے نے اپنی ملکیت و استحقاق ثابت کیا اور بائع کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا من من استحق ہوا۔ اولاً مکان الاستيفاء یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید و هو مكفول عنه۔ مثلاً کہ جب زید آجائے حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہو۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہو پس زید کی طرف سے بکرنے کفالت کی اس شرط سے کہ جب زید آجائے تو میں تیرے حق کے واسطے کفیل ہوں پس یہ شرط مناسب ہو کیونکہ جب زید آجائے اسوقت حق مذکور وصول کر کے طالب کو پہنچانا ممکن ہو یا زید کے کئے سے بکر اپنے پاس سے ادا کر گیا پھر زید سے وصول کر گیا اولتعدرا الاستيفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو۔ یعنی کفالت اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جائے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلدة۔ مثلاً کہ جب شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو۔ تو میں تیرے حق کا کفیل ہوں۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہو اور اسے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر بھر اگر زید اس شہر سے کہیں چلا گیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہو۔ بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شرط ہے معلق کرنا جائز ہو جو عقد کفالت کے مناسب ہوں۔ و ما ذکر من الشروط فی معنی با ذکرناہ۔ اور جو شرطیں مسئلہ میں بیان کی ہیں اس معنی میں ہیں جو ہنر بیان کیں۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو بائیت کرے یا لکھا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکالے یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شروط ہیں کہ مناسب کفالت ہیں۔ لہذا جائز ہیں۔ فاما لا یصح التعلیق بمجرّد الضبط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہیں ہو۔ یعنی جو غلط کہ مناسب کفالت نہیں بلکہ منحصر شرط ہو تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہیں جائز ہو۔ کقولہ ان ہیئت الریح اوجار المطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا۔ تو میں نے کفالت کی یعنی اگر آندھی آئی تو میں کفیل ہوں یا مینہ برسا تو میں کفیل ہوں پس یہ شرط قابل کفالت نہیں ہو بلکہ لغو ہو۔ وکذا اذا جمل واحد امتہا اجلا۔ اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کسی کو کفالت کی مبادیہ مقرر آیا۔ مثلاً لکھا کہ میں نے کفالت کی یہاں تک کہ آندھی آدے یا مینہ برسے تو یہ مبادیہ لغو ہو اور اس سے مبادیہ لگانا صحیح نہیں ہو۔ الا ان یصح الکفالة۔ لیکن کفالت خود صحیح ہو جائیگی۔ و یجب المال حالا۔ اور مال کفالت فی الحال واجب ہو گا۔ اور مبادیہ لغو ہو۔ لان الکفالة لما صح تعلیقہا بالشرط لا تبطل بالشرط الفاسد کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہو کہ اسکو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہو تو وہ فاسد میعادوں سے خود فاسد ہونگی۔  
 کالطلاق والعتاق۔ جیسے طلاق وعتاق میں ہر وقت کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد شرطوں پر معلق کیا تو طلاق  
 یا عتاق فی الحال واقع ہو اور شرط لغو ہو۔ اسی طرح کفالت میں فاسد میعاد کا حکم ہے۔ شیخ ابن الہمام نے  
 لکھا کہ حامل یہ نکاح کفالت میں اگر شرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہیں ہو اور اگر میعاد غیر مناسب  
 لگائی تو میعاد لغو ہو اور کفالت فی الحال صحیح ہو یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہوگا۔ صرف امام مصنفہ کی  
 تعلیل میں وہم ہوتا ہے کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فاسد ہونگا بلکہ شرط خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم  
 ہوتا ہے کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط و فتاویٰ قاضی خان میں مصرح ہے کہ کفالت  
 جب شرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ معنی یہ ہے کہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجبور یا مناسب  
 شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہے۔ فان قال تکفلت بالک علیہ لیس اگر کفیل نے یون کہا کہ جو کچھ تیرا اس شخص  
 پر جو میں نے اسکی کفالت کی ہے۔ حتیٰ کہ ابھی مکفول بہ مجبور ہو یا کہا کہ جو کچھ تیرا اس پر نکلے میں نے اسکی کفالت  
 کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ فقہامت البیہ بالک علیہ۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اس پر مکفول نہ کے ہزار درم ہیں  
 یعنی پھر دلیل شرعی سے ثبوت ہوا کہ اس پر ہزار درم ہیں۔ ضمنہ الکفیل۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہو گا۔ ان  
 الثابت بالبیہ کا لثابت معانیت۔ کیونکہ جو امر گواہوں سے ثبوت ہو تو ایسا ہے۔ جیسے آنکھوں سے معائنہ  
 کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ یتحقق ما علیہ۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر یہ وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ فیصح لضمان بہ  
 تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ وان لم تقم البیہ۔ اور اگر گواہ قائم نہ ہوئے ف اور مکفول نہ کفیل نے  
 باہم مقدار میں اختلاف کیا مثلاً مکفول نے کہا کہ میرے اس پر دو ہزار درم ہیں اور کفیل نے کہا کہ نہیں بلکہ ہزار درم ہیں۔  
 فالقول قول الکفیل مع یحیئہ فی مقدار ما یعترف بہ۔ تو اپنی اعترافی مقدار میں کفیل کا قول قسم سے  
 قبول ہوگا۔ کیونکہ قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہوگا۔ لانه منکر لا یأیدہ  
 اس واسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہے۔ کیونکہ مکفول نہ کے قول سے کفیل پر اقرار می مقدار سے زیادہ  
 لازم آتا ہے جس سے وہ انکار کرتا ہے تو قسم سے اسکا قول ہوا اور مکفول نہ پر لازم ہے کہ اپنے دعوے کے گواہ لادے  
 جسے اس پر زیادتی لازم آوے۔ بیان سوال ہوتا ہے کہ اگر مکفول عنہ نے کہا کہ ہاں تجھے دو ہزار درم ہیں جیسے  
 مکفول نہ کہتا ہے تو کیا کفیل پر لازم ہونے کے جواب دیا کہ۔ فان اعترف المکفول عنہ باکثر من ذلک۔ اگر  
 مکفول عنہ نے کفیل کی اقرار می مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ لم یصدق علی کفیل۔ تو کفیل پر اسکے قول  
 کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ لانه اقرار علی الغیر۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے۔ اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ  
 ثبوت نہیں ہوتا ہے جب تک کہ مقرر کو اس پر ولایت نہ ہو۔ ولانہ ولایتہ علیہ۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی  
 ولایت کفیل پر نہیں ہے۔ ف مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ ویصدق فی حق نفسه۔ ہاں  
 مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق میں ہوگی۔ ولایۃ علیہا۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہے۔  
 ف پس مکفول نہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاضع اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہو کہ مکفول عنہ  
 کی ولایت اپنی ذات پر بھی ہے کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتیٰ کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہے۔ قال  
 ویکفوز الکفالت بامر المکفول عنہ وبغیر امرہ۔ مذوری نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہے خواہ مکفول عنہ کے  
 حکم سے ہو یا نہ ہو۔ یعنی اگر مکفول عنہ نے کسی کو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہے اور اگر بدون اسکے حکم

کے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ لاطلاق ماروینا۔ اسواسطے کہ جو حدیث ہنسے روایت کی وہ مطلق ہوتی یعنی حدیث میں جو آیا کہ زعم غارم ہے یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ مطلق ہے کہ خواہ کفیل بحکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ ولانہ التزام المطالبہ۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کر لینا ہوتا ہے۔ جو تصرف فی حق نفسہ۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات میں ہوتا ہے کسی غیر پر نہیں ہے جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہو جاتی ہے پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہو گا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ وفيہ نفع للطالب ولا ضرر فیہ علی المطلوب ثبوت الرجوع۔ اور اسمین طالب کا سر نفع ہے اور مطلوب پر بھی اسمین کچھ ضرر بدین معنی نہیں کہ واپسی کا حق ثابت ہو گا۔ یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہیں کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہیں رکھتا کہ مطلوب سے واپس لے لے تو واپسی کا حق ثبوت نہیں جس سے مطلوب اپنے حق میں کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو واپسی کا حق کچھ ضرر نہیں۔ اذہو عند امرہ وقد رضی بہ۔ اسواسطے کہ واپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہے کہ مکفول نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہو چکا ہے۔ تو بعد رضی ہو جانے کے اسپر ضرر نہ اردہو۔ حاصل یہ کہ کفالت میں مطلوب پر بھی ضرر نہیں ہے اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہیں کیا پس اگر حکم نہیں کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر اسنے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے واپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہو چکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہیں آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب میں اور کفالت بغیر حکم میں حق واپسی کا فرق ہے۔ فان کفل بامرہ رجع بما اوصی علیہ۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے واپس لیگا۔ یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کرے اور اسنے یہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے واپس لیگا۔ لانہ قضی ورنہ بامرہ۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے۔ لیکن بیان دو باتیں شرط ہیں ماول یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اسکا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اسکے حکم میں ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہ کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کر یا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام مجبور ہو تو طفل مجبور سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اسنے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام مجبور سے بعد آزاد ہونے کے واپس لے سکتا ہے۔ ہف۔ بانجملہ اگر مکفول عنہ کا حکم صحیح ہے تو جب اسکے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ وان کفل بغیر امرہ لم یرجع بالودیہ۔ اور اگر دیون حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ یعنی حق واجب اسکو یہ مثل نہیں کہ حاکم کے حضور سے واپس لینے کا حکم پاوے بلکہ مطلوب کو چاہئے کہ اسکے احسان کے عوض میں اسکا ادا کیا ہو مال دیمے کو اسکو حکماً واپس لینے کا استحقاق نہیں ہے۔ لانہ متسرع باوانہ۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔ بخلاف اسکے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اسکے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس واپس لے۔ وقولہ رجع بما اوصی۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ واپس لے۔ مثلاً سہزار درم ادا کیے تو سہزار درم واپس لے۔ معناه اذ اوصی ما ضمنہ۔ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی۔ ف۔ تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ واپس لے۔ اما اذ اوصی خلافہ۔

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا ف۔ مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سودینار یا اسباب  
 قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ۔ ربح ہما مضمین جس چیز کی ضمانت کی  
 تھی وہ واپس لے۔ یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب  
 کو سودینار یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضدار سے واپس نہیں لیگا بلکہ ہزار درم لیگا۔ لائن ملک الدین  
 بالادار۔ کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فنزل منزلة الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام  
 ہو گیا ف۔ گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجائے طالب کے قائم ہوا۔ کما اذا ملک بالبتہ  
 او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ سہ یا میراث کے مالک ہو گیا ف۔ مثلاً زید پر بکر کا قرضہ ہزار درم ہے  
 اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ سہ کیا تو خالد بجائے بکر کے مستحق ہے یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی  
 مال وصول کر گیا اسی طرح یہاں جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجائے طالب کے مطلوب  
 سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہے۔ وکما اذا ملک الممحل علیہ بما ذکرنا فی السوال۔ اور جیسے محال علیہ  
 مالک ہوا بذریعہ ان امور کے جو ہمنے حوالہ میں ذکر کی ہیں ف۔ تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس  
 لیگا۔ صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہیں  
 ہے پھر خالد نے بکر کو بجائے ہزار درم کے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور باہمی رضامندی سے ادائی  
 ہو گئی تو خالد کو اختیار ہے کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال سہ کیا یا قرضہ  
 میں دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہے کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ  
 امام مصنف رحمہ نے حوالہ دیا کہ میں نے حوالہ میں ذکر کیے ہیں لیکن ہدایہ میں نہیں تو شاید کفایۃ المنتہی میں  
 مذکور ہے کہ ذاقیل۔ م۔ بابک کفیل میں یہ حکم ہے کہ کفیل نے جو کچھ ادا کیا خواہ مال کفالت بعینہ ہو یا اسکے خلاف  
 حبس سے ہو بہر حال اسکو اختیار ہے کہ منفول عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف  
 المامور بقضار الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو ادائے قرضہ کا قرضہ دے کر حکم کیا ہو ف۔ مثلاً زید نے  
 بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کر دے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یزح بما اوسے۔ تو وہی واپس لیگا۔ جو  
 کچھ ادا کیا ہو ف۔ مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سودینار ادا کیے تو وہ سودینار ہی واپس  
 لے سکتا ہے۔ لائن لم یحب علیہ شے حتی یکلک الدین بالادار۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کوئی  
 چیز واجب نہیں تھی تاکہ وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے ف۔ یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے  
 خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے ادائے قرضہ کے واسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب  
 نہیں ہے بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہے تو وہ ادار سے قرضہ کا مالک نہیں ہو سکتا  
 بلکہ جو کچھ ادا کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا  
 مالک ہوا۔ جواب نہیں کیونکہ مالک ہونا ادائے منفول بہ پر ہے۔ بخلاف ما اذا صلح الکفیل العن  
 حق الالف علی خمس مائے۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم  
 پر صلح کر لی ف۔ تو ہزار درم کا مالک نہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہیں لے سکتا ہے۔ لائن سقاط  
 فصار کما اذا ابرا الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کمی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا تو ایسا ہو گیا  
 جیسے اسنے کفیل کو برسی کیا ف۔ یعنی پانچ سو درم سے برسی کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو برسی کرے تو



بھی کفیل کو یہ اختیار نہیں کہ مطلوب سے مال لے اور بعض جزو سے بری کرنے یا صلح کرنے میں کفیل نے جس قدر ادا کیا اس قدر کفول عنہ سے لے سکتا ہے۔ قال ولیس لکفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال قبل ان یودی عنہ۔ اور جب تک کفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادا نہیں کیا تو پہلے سے کفیل کو اختیار نہیں کہ کفول عنہ سے مطالبہ کرے۔ یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لانه لا یملک قبل الاداء۔ کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہیں ہوتا۔ حالانکہ مالک ہونے ہی سے اس کو کفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا۔ تو جب تک ملک منوب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہیں ہے۔ بخلاف الوکیل بالشراء۔ برخلاف ایسے شخص کے جس کو خرید کے واسطے وکیل کیا۔ مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان گھوڑا ہزار درم کو خرید دے اور ماخذ کے پس وکیل مذکور نے خرید دیا۔ حیث یرجع قبل الاداء۔ چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہے کہ بائع کو دام دینے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن واپس لے۔ لانه العقد منہما باولیٰ حکیت۔ اس واسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک مبادلہ حکمی واقع ہوا۔ یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدی تو وہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہے پھر جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ میں سپرد کی تو گویا وکیل و موکل میں جدید بیع واقع ہوئی۔ پس وکیل اپنے دام کا موکل سے مستحق ہو جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے مستحق ہے۔ اور سمجھو یہ ہے کہ اصل میں تجارتی خرید و بیع نظر ثانی ہوتی ہے تو جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ میں تجھے خرید لوں گا تو فلان چیز کو خریدے تو وکیل ہو گیا اور اس کو خاص عقد وکالت سے تعبیر کیا گیا پس جب اس نے خریدی تو بعد اس کے موکل کے ساتھ گویا حسب معاہدہ ایک مبادلہ جدید ہو لہذا وکیل خرید کو اختیار ہے کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرے اور مطالبہ کرے۔ بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے کفول عنہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ پھر واضح ہو کہ جب کفیل یا کفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اس نے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے جاہل کہ اس کا دامگیر ہو یعنی ہر وقت ساتھ رہے تاکہ کفالی کے حصہ میں سے اپنا حق بھی وصول کرتا جاوے تو اس کو اختیار از جانب قاضی مل سکتا ہے۔ قال خان لوزم بالمال۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی دامگیری کی گئی ہے یعنی طالب نے کفیل کا پیچھا پکڑا اور ہر دم کے واسطے دامگیر ہو گیا۔ کان لہ ان یلازم المکفول عنہ۔ تو کفیل کو اختیار ہو گا کہ اپنے کفول عنہ کا برابر دامگیر ہو۔ حتیٰ یخلصہ۔ بیان شک کہ کفول عنہ اس کا دامن چھوڑا دے۔ یعنی مال ادا کر دے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذمہ کفیل منوع۔ وکذا اذا حبس کان لہ ان یتحبسہ ہی طبع اگر کفیل قید کیا گیا تو اس کو اختیار ہے کہ کفول عنہ کو قید کر دے۔ جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو۔ غرض کہ کفیل کو بوجہ کفالت کے جو کچھ کردہ لاحق ہو وہ کفول عنہ کو بھی اہم بن سکتا ہے۔ لانه الحق ما حق من حقه فیعالمہ بمثلہ۔ اس واسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہو وہ کفول عنہ کی جہت سے لاحق ہوا۔ تو وہ ایسا ہی کفول عنہ کے ساتھ معاملہ کر سکتا ہے۔ رہا بیان بارت کفیل۔ واذا ابرأ الطالب المکفول عنہ۔ اور جب طالب نے کفول عنہ کو بری کر دیا۔ او استوفی منہ۔ یا اس سے اپنا حق وصول کر لیا بری لکفیل۔ تو کفیل بھی بری ہو گیا۔ لان برارة الایل توجب برارة الکفیل۔ اس واسطے کہ ایل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہے۔ یعنی ایل کی بارت سے کفیل کا بری ہونا لازم ہے۔ لان الدین علیہ فی الحج۔ اس واسطے کہ قرضہ تو ایل پر ہی قول صحیح ہے۔ اور کفیل صرف مطالبہ میں ملتا ہے اور جس نے یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اہل قرضہ ہوتا جاتا ہے یہ غلط ہے۔ لہذا جب اہل قرضہ ساقط ہوا تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہیں رہا۔ وان ابرا الکفیل۔ اور اگر طالب نے کفیل کو بری کیا۔ لم یبر الا اھل عنہ۔  
تو قرضہ سے اھل بری ہوا۔ کیونکہ اھل بری اصل قرضہ ہو تو کفیل کے بری ہونے سے وہ بری ہوگا۔ لانا  
اس واسطے کہ کفیل اسکا تابع ہوتا ہے۔ اور اھل تابع نہیں ہے۔ ولان علیہ المطالبۃ۔ اور اس واسطے کہ کفیل  
پر صرف مطالبہ ہوتا ہے۔ اصل قرضہ نہیں ہے۔ ولما قال الدین علی الایمل بدو نہ جائز۔ اور بدون کفیل  
کے مطالبہ کے اھل پر قرضہ باقی ہوتا جائز ہوتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کفالت سے پہلے اھل پر قرضہ موجود تھا  
اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اھل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تابع ہے تو جو امر کہ اھل کے  
واسطے ثبوت ہو وہ تابع کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تابع کے واسطے ہو اس میں اھل پر اثر ہونا ضرور  
نہیں ہے۔ وکذا اذا اخرج الطالب عن الایمل فهو تاخیر عن الکفیل۔ اور اسی طرح اگر طالب نے  
اھل سے قرضہ میں تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہوتا ہے حتیٰ کہ میعاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ  
نہیں کر سکتا ہے۔ ولو اخرج عن الکفیل لم یکن تاخیرا عن الذی علیہ الایمل۔ اور اگر طالب نے  
کفیل سے مطالبہ میں تاخیر دیدی تو یہ اھل سے تاخیر ہوگی جس پر اصل قرضہ ہوتا ہے جیسے کفیل کو بری کرنے  
سے اھل بری نہیں ہوتا۔ لان التاخیر ابرار موقت فیتعبر بالابرار الموید۔ اس واسطے کہ تاخیر دینا تو  
ایک وقت معین تک بری کرنا ہوتا ہے تو دائمی برارت پر اسکا قیاس ہوگا۔ لیکن کفیل کے حق میں تاخیر  
میں وابرار میں فرق ہے چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی بری کیا تو کفیل کے رد کرنے سے رد ہوگا بلکہ دائمی  
بری ہو گیا حتیٰ کہ بھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہو اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسے  
مہلت روک دئی تو رد ہو جائیگی اور اس پر فی الحال مطالبہ قائم ہوگا۔ ک۔ بخلاف ما اذا کفل بالمال  
الحال مؤجل الی شہر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادار مال کی میعاد ہی یک ماہ کفالت  
قبول کی۔ مثلاً زید پر سودینار بکر کے واجب الادار ہیں پھر خالنے نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر  
قبول کی۔ فانه یتاجل عن الایمل۔ تو یہ میعاد بحق اھل بھی قائم ہوگی۔ حتیٰ کہ طالب کو اھل سے  
بھی بالفعل مطالبہ کا اختیار نہیں ہو پس بیان کفیل کی وجہ سے اھل سے تاخیر ہو گئی تو اسکی ایک خاص وجہ  
لانہ لاحق له الا الدین حال وجو الکفالت۔ کیونکہ وجو کفالت کی حالت میں طالب کا کوئی حق  
سوائے قرضہ کے نہیں ہوتا۔ تو کفالت میں جو میعاد ہو وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہیں ہو سکتی ہے  
فصار الایمل واخلافہ۔ تو میعاد مذکورہ اسی قرضہ میں داخل ہو گئی۔ تو یہ قرضہ جو اھل پر ہے قرضہ  
میعاد ہی ہو گیا اور جب قرضہ مذکور میعاد ہی ہو گیا تو اھل سے بھی مطالبہ ممکن نہیں رہا پس حاصل یہ ہوا کہ جب  
کفالت اپنی ذات سے میعاد ہی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعاد ہی کر دیتی ہے۔ اما ہنا بخلافہ۔ رہا بیان تو اسکی  
خلاف ہوتا ہے۔ یعنی در صورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک  
ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ میں لاحق ہوگی کیونکہ بیان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ میں یہ تاخیر  
لاحق ہو گئی پس اصل قرضہ میں تاخیر ہوئی تو طالب کو اختیار ہوا کہ اھل سے بدستوری الحال مطالبہ کرے۔  
م۔ فان صلح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مانع۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی قرضہ خواہ  
طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی۔ گویا اسنے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری کر دی  
فقد بری الکفیل والذی علیہ الال۔ تو کفیل بری ہوا اور وہ بھی بری ہو گیا جس پر اصل قرضہ ہوتا ہے۔

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی برائے سے اکیل بری ہوگا۔ لہذا تنبیہ کر دی کہ اکیل بھی ہزار درم قرضہ سے بری ہو گیا۔ لائنہ اضاف الصلح الی الالف الدین۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف منفات کیا۔ یوں کہا کہ میں نے پانچ سو درم پر پانچے ہزار درم قرضہ سے صلح کی۔ وہی علی الاصل حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اکیل پر ہی۔ فیرے عن خمس مائتہ۔ تو اکیل مذکور پانچ سو درم سے بری ہوا۔ لائنہ اسقاط۔ کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہوتی ہے۔ یعنی اپنا حق ساقط کیا۔ تو جب طالب نے پانچ سو درم قرضہ ساقط کیا تو اکیل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ و برائتہ توجب برائۃ الکفیل۔ اور اکیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہوتی ہے تو کفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا۔ اور باقی پانچ سو درم رہے تھے۔ ثم برئنا جمیعاً عن خمس مائتہ با وادار الکفیل۔ پھر کفیل کے ادا کر کے سے کفیل و اکیل دونوں پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے۔ اور بیان کفیل کل قرضہ کا مالک نہیں ہوا تو کل قرضہ وصول نہیں کر سکتا۔ ویرجع الکفیل علی الاصل خمس مائتہ ان کانت الکفالت بامرہ۔ بلکہ کفیل اپنے اکیل سے بھی پانچ سو درم جو ادا کیے ہیں واپس لیکھا بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہوتی ہے پھر یہ حکم اسوقت کہ صلح مذکور بطور اسقاط حق ہو۔ بخلاف ما اذا صاح علی جنس آخر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی ہے مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت میں مبادلہ ہو اور یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا۔ لائنہ مبادلۃ حکمیۃ۔ کیونکہ یہ حکمی مبادلہ ہوتی ہے تو گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کر لیا تو جب کفیل نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا۔ فملکہ۔ تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہو گیا۔ فیرجع بجمع الالف۔ تو وہ کفیل منہ سے پورے ہزار درم واپس لیکھا۔ جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو۔ یہ سب اس صورت میں کفیل نے اپنی ذمہ داری چھوڑانے سے صلح نہیں کی بلکہ اکیل قرضہ سے صلح کی ہو۔ ولو کان صاحبہ عما استوجب بالکفالت۔ اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو بوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہوتا ہے یعنی کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے۔ جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کر دے لایسیر الالیل۔ تو اکیل بری ہوگا۔ بلکہ اکیل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہیگا۔ لان ہذا ابرار کفیل عن المطالبۃ۔ اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوتی ہے صورت یہ کہ کفیل نے طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو ہاں ہی اور کفیل اس سے سو درم کو اکیل سے واپس لیکھا اور طالب اپنے باقی نو سو درم کو اکیل سے مطالبہ کر لیکھا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے بری کرنا فتح کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہیں ہے۔ کذا فی المبسوط۔ ک۔ واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس مرتبہ سو درم دیے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کر لے اور کفیل سے صرف مطالبہ چھوڑ دے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہے چنانچہ مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہے اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہو گا اور اسکو اختیار ہو گا کہ اپنا مال طالب سے واپس لے۔ م۔ رہا بیان ان صورتوں کا جنہیں کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہے۔ قال ومن قال الکفیل ضمن لہ ما لا قدریت الی من المال۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل

جسے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب برات کر لی و نہ  
ادا کرنا ثبوت ہو گیا اور۔ ریح الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لیگا۔ معناه  
بما ضمن له ہامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضامن ہوا تھا وہ یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح  
حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس پا دیگا جسکی کفالت کی تھی۔  
غرض کہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہے۔ لان البرارۃ الیٰ ابتداء ہامن المطلوب و نہما و لا  
اسے الطالب لا یكون الا لا یفاء۔ اسواسطے کہ جس برات کی ابتداء تو مطلوب سے اور نہما طالب  
تک ہو تو وہ اسی طور پر ہے کہ مال ادا کر دیا و نہ یعنی ابتداء میں مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے مال کی  
کفالت کرے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب مجھے مطالبہ کرے یہ مال وصول کرے تو میں تیرے واسطے دین و ادا  
بجہ طالب نے برات پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کر دیا۔ فیکون ہذا اقرار بالاداء فی ریح  
پس یہ ادا کرنے کا اقرار ہے تو کفیل اسکو مطلوب سے واپس لیگا و نہ اور چونکہ اسکی ابتداء از جانب اصل یعنی  
تو طالب کا اقرار مع اقرار اصل ہے پس جیسے طالب پر حجت ہو کہ اسکا قرض اب نہیں ہے اسی طرح اصل پر بھی حجت  
ہو کہ وہ خود اسکی ابتداء کر چکا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ طالب نے کفیل کا برات کر لینا بیان کیا۔  
وان قال برئکم۔ اور اگر طالب نے یوں کہا کہ میں نے تجھے بری کیا و نہ حتیٰ کہ محتمل ہے کہ طالب نے بغیر ادا  
کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرح الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا  
لانہ برارۃ لا تفتی الیٰ غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برات ہے جو طالب کے سوا کسی دوسرے کی طرف منتی نہیں ہوتی  
و نہ تو مطلوب سے ابتداء ہوگی۔ و ذلک بالامسقاط۔ اور یہ برات مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل  
ہو جائیگی و نہ پس ممکن ہے کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کر دیا۔ فلم یکن اقرار بالاداء  
تو یہ کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہ ہوا و نہ پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا اور تو قال برئت  
اور اگر طالب نے کہا کہ تو نے برات کی و نہ اور یہ نہیں کہا کہ تو نے میری جانب برات کی۔ تو ہمیں  
اختلاف ہے کہ آیا یہ کہنا مثل اول ہے یا مثل دوم ہے۔ قال محمد ہو مثل الثانی۔ امام محمد یہ کہنا کہ  
یہ مثل دوم ہے و نہ یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے بری کیا پس تو نے برات حاصل کی۔ یا محتمل ہے۔ لانہ محتمل  
البرارۃ بالاداء الیہ والابرار۔ اسواسطے کہ یہ برات محتمل ہے کہ طالب کو ادا کرنے سے ہو اور محتمل ہے کہ  
طالب کے بری کرنے سے ہو و نہ کیونکہ برات دونوں طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ فثبت الاولیٰ۔ تو ہم  
درجہ کی برات حاصل ہوگی و نہ اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادا کے اسکو بری کر دیا۔ اولیٰ ریح الکفیل  
بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ میں کفیل واپس نہیں لے سکتا و نہ یعنی ہنسی یقینی کیا کہ اسکو  
برات حاصل ہے خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی میں ہے اور حق واپسی ادا کی صورت میں  
ہو نہ ابراہ کی صورت میں پس شک کی صورت میں جب تک گواہ لا کر ثبوت نہ دے کہ میں نے ادا کیا  
ہے تب تک واپس نہیں لے سکتا۔ و قال ابو یوسف ہو مثل الاول۔ اور ابو یوسف کہنے کا یہ مثل  
اول ہے و نہ گویا طالب نے کہا کہ تو نے میری جانب برات کر لی یعنی جس امر کی ابتداء مکفول عنہ نے کی تھی  
تو نے مجھے ادا کر کے برات کر لی۔ لانہ اقرار برارۃ ابتداء ہامن المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے  
ایسی برات کا اقرار کیا جسکی ابتداء مطلوب سے ہو و نہ اور مطلوب کی طرف سے ادا کی برات ہے خانیچہ

کہا۔ والیہ الا یغادر دون الا برار۔ اور مطلوب کی جانب میں صرف انداز ہی نہ ابرار ہے۔ کیونکہ ابرار تو طالب کا  
 فعل ہو پس ایضا متحقق ہوا تو مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہو اور کہا گیا کہ یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا بھی قول ہے اور  
 یہی اقرب ہے۔ وقیل فی جمیع ما ذکرنا اذ اکان الطالب حاضر ینزع فی البیان الیہ لانہ ہوا بمحل  
 اور کہا گیا کہ ان سب صورتوں مذکورہ میں اگر طالب حاضر ہو تو اسی کے بیان کی جانب رجوع کیا جاوے کیونکہ  
 بمحل کرنے والا وہی ہے۔ یعنی چونکہ طالب نے خود بمحل لفظ کہا جس سے احتمال پیدا ہوتا ہے پس اگر وہ حاضر  
 موجود ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے کہ تیری کیا مراد ہے پس جو کچھ وہ بیان کرے اسی پر عمل ہو گا کیونکہ محل کرنے  
 والے میں نظیر یہی کہ اسی کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے چنانچہ اگر مولے نے اپنے دو غلاموں میں سے  
 ایک آزاد کیا یا شوہر نے دو عورتوں میں سے ایک کو طلاق دی تو اسی سے پوچھا جاتا ہے کہ ان دونوں میں سے  
 کون مراد ہے اور اسی پر عمل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اسی پر عمل کیا جاوے۔ اگر طالب نے کہا کہ تو مال سے  
 حلت میں ہو تو چاروں ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ ابرار ہے یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے مال سے بری کیا۔ مع۔ قال  
 ولا یجوز تعلیق البرارۃ من الکفالت بالشرط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا  
 نہیں جائز ہے۔ مثلاً کہا کہ جب کل کا روز ہو تو کفالت سے بری ہو تو یہ نہیں جائز ہے۔ لہذا فیہ میں معنی تملیک  
 کافی سائر البرارات۔ کیونکہ برات کو شرط پر معلق کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں جیسے دوسری براتوں  
 میں ہوتے ہیں۔ ف۔ اس واسطے جب کفیل نے مال ادا کیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہے۔ چنانچہ کفالت میں بھی  
 مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہے اور مطالبہ بیان مثل قرضہ کے ہو اور ہر صورت میں تملیک کرنا قابل تعلیق نہیں  
 کیونکہ اس میں قمار کے معنی ہیں۔ ع۔ اور واضح ہو کہ یہ ایسی شرط میں ہے جس میں جو شخص شرط ہے جیسے اگر تو اس  
 گھر میں داخل ہو تو کفالت سے بری ہو اس واسطے کہ یہ شرط متعارف نہیں ہے یعنی کفالت کے مناسب نہیں ہے  
 اور اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کفالت بشرط متعارف جائز ہے چنانچہ ایضاح میں مذکور ہے کہ اگر کہا کہ اگر تو کل  
 کے روز مجھے ملا تو تو مال سے بری ہو پس وہ کل کے روز اس سے ملا تو مال سے بری ہو جائیگا۔ اور اسی طرح  
 اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے مال میں سے اس قدر دیدیا تو باقی سے بری ہو یا اگر تو نے مجھے بعض دیا تو باقی کل سے  
 بری ہو تو یہ جائز ہے کہانے شرح المبسوط شیخ الاسلام مع۔ پس کلام ایسی شرط میں ہے کہ وہ مناسب کفالت  
 نہیں بلکہ محض شرط ہے جس میں کسی کا نفع متعلق نہیں ہے تو ظاہر روایت میں ایسی شرط پر تعلیق برات جائز نہیں ہے  
 ویرومی انہ صرح۔ اور نوادر میں روایت کیا جاتا ہے کہ ایسی شرط پر تعلیق برات صحیح ہے۔ اور یہی  
 روایت اوجہ ہے۔ الفتح۔ لان علیہ المطالبۃ دون الدین فی الفصح۔ اس واسطے کہ کفیل پر صحیح قول ہے  
 صرف مطالبہ لازم ہے نہ قرضہ۔ یعنی کفیل پر اصل قرضہ نہیں بلکہ اسکے ذمہ صرف مطالبہ ہے۔ فکان المطالب  
 محضاً۔ تو ایسی تعلیق سے صرف اسقاط مطالبہ ہوا۔ پس تعلیق جائز ہے۔ کا لطلاق۔ جیسے طلاق و۔ کہ  
 طلاق کو شرط محض پر معلق کرنا جائز ہے جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر میں کسی تو مجھے طلاق ہے حالانکہ اس میں بھی عورت  
 اپنے واسطے خود مختار ہو جاتی ہے اور مرد کے مطالبہ سے چھوٹ جاتی ہے۔ تو کفالت میں بھی برات کو محض شرط  
 پر معلق کرنا جائز ہے۔ ولہذا لا یرتد الا برار عن الکفیل بالرد۔ اور اسی وجہ سے کہ یہ محض اسقاط ہے کفیل کو  
 یہی کرنا اسکے روکنے سے نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو بری کیا تو وہ بری ہو گا اگر کفیل کو  
 روکے جیسے عورت کو طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اس کو روکے۔ بخلاف ابرار الا قیل۔ بخلاف



اصل کو بری کرنے کے وقت کہ وہ رد ہو جاتا ہو چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرض سے بری کیا تو یہ اس پر اسرار  
اور قرضہ کی تلک ہو پس اگر اصل اس امر کو منظور کرے تو بری ہو لا اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا۔ کیونکہ  
وہ محض اسقاط نہیں ہو۔ قال وكل حق لا یکن استیفاؤه من الکفیل لاصح الکفالة به کا محدود  
والقصاص۔ جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہیں تو ایسے حق کی کفالت نہیں صحیح ہے جیسے حدود و اوقاف  
و مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکرنے اسکی طرف سے کفالت کی تو نہیں صحیح ہو اس واسطے کہ بکر سے قصاص کو  
حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہی حدود کا حال ہے۔ معناه بنفس المحد۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ نفس جسکی کفالت  
نہیں صحیح ہے وقت جسکا حال یہ ہوگا کہ اگر زید نے حذرنا کو یا قصاص کو ندیا تو میں اسکی طرف سے کفیل ہوں  
حالانکہ کفیل پر یہ حد نہیں ماری جاسکتی ہے۔ لا بنفس من علیہ المحد۔ اور یہ مراد نہیں کہ جیسے حد لازم آئی  
اسکی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہے وقت۔ کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضامن کرنا اس  
غرض سے کہ جب مدعی اس پر ثابت کرنا چاہے میں اسکو حاضر کر دوں گا تو اس میں اختلاف مذکور ہوا کہ امام ہم سکنہ  
نہیں اور صاحبین و مجہور کے نزدیک جائز ہے۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق نہیں صحیح ہے۔ لکن  
تبعہذا ایجاب علیہ۔ اس واسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ و ہذا لان العقوبۃ لا یکرر  
فیہا الشیاء۔ اور ممکن نہ ہونا اسوجہ سے ہے کہ سزا میں نیابت نہیں جاری ہوئی ہے وقت۔ کیونکہ زید بر اگر حد  
زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آئندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجائے زید کے کفیل یا نائب کو  
سزا دینے میں یہ فائدہ حاصل نہیں ہے۔ و اذا تکفل عن المشتري بالثمن جائز۔ اور اگر مشتری کی طرف سے  
ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہے۔ لانه دین کسائر الدیون۔ اس واسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ  
صحیح ہے وقت۔ اس واسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر نہیں ہو  
وان تکفل عن البائع بالمبیع لم یصح۔ اور اگر بائع کی طرف سے عین مبیع کی کفالت کر لی تو صحیح نہیں ہے۔  
لانہ عین مضمون بغیرہ و ہوا الثمن۔ اس واسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت میں ہے  
ف۔ اور اعیان مضمونہ دو قسم ہیں ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہو اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت  
ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہ ہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہے یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ  
عین بعوض ثمن ہے۔ و الکفالة بالاعیان المضمونۃ وان كانت تصح عندنا خلافا للشافعی  
لکن بالاعیان المضمونۃ بنفسها۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف نقل  
شافعی کے جائز ہے لیکن اعیان میں جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمون ہیں فن۔ یعنی اگر یہ عین نہ تو  
بجائے اسکے قیمت ہوگی۔ کا لمبیع بیعاً فاسداً۔ جیسے وہ مبیع جو بطریق فاسد قبضہ کی گئی فن۔ کہ وہ  
بعوض ثمن کے مضمون نہیں بلکہ بذات خود مضمون ہے حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہے۔ و المقبوض  
علی سوم الشرار۔ اور جیسے وہ عین جو خریدنے کے طور پر قبضہ کی گئی ہو فن۔ یعنی مشتری نے بائع سے  
اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام دونوں نے بیان کر دیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوئی  
تو میں مجھے خرید لوں گا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہے کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت میں قیمت واجب ہوگی اور ثمن  
نہیں کیونکہ ابھی بیع نہیں ٹھہری ہے۔ و المخصوص۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کر لی فن۔ حتی کہ اگر  
واپسی سے پہلے تلف ہو تو غاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جو اس مال میں کے قائم مقام ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزیں اعیان سے اس طرح مضمون ہوں کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لایماکان مضمونا بغیرہ۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعض دوسری چیز کے مضمون ہوں۔ کالمبیع۔ جیسے۔ بیع کہ وہ بعض مضمون ہوں۔ والمرہون۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعض مقدار قرضہ کے مضمون ہوں حتیٰ کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ ولایماکان امانۃ۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانت میں کالو ولیعہ۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہیں ہوں۔ والمستعار۔ اور جیسے عین مستعار۔ اگرچہ عاریت لانے والا اس عین مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اس پر واجب ہے لیکن وہ اپنی انتفاع تک اس کے پاس امانت ہے حتیٰ کہ اگر بدون تعمیری کے تلف ہو تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ والمستاجر۔ اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا ف کہ وہ اس کے پاس امانت ہے اور اسکی ضمانت میں نہیں ہے۔ ومال المضاربۃ۔ اور جیسے مال مضاربۃ ف کہ اگر اعیان مضاربۃ میں سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہیں ہے۔ والشراکۃ۔ اور جیسے اعیان شرکت ف کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ اعیان بطور امانت ہیں پس انکی کفالت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن ہوا کہ نہیں بلکہ صرف ان اعیان کی کفالت جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمونی ہیں حتیٰ کہ تلف ہوں تو ان کے بجائے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے اور وہ دو صورتیں ہیں اول مضمون بغیر جیسے بیع مرہون کہ بعض مضمون قرضہ کے ضمانت میں ہیں۔ دوم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ در اصل ضمانت ہی میں ہوں انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں مگر غیر کے عوض ضمانت ہو تو انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تاکہ اگر عین وصول نہ ہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہے۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت میں کلام ہے اور اگر ان کے متعلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہے حتیٰ کہ اگر اس پر واجب ہو تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔ ولو کفل بتسلیم المبیع قبل القبض۔ اور اگر قبضہ سے پہلے بیع سپرد کرنے کی کفالت کی ف تو جائز ہے۔ یعنی مشتری نے مضمون دیدیا اور ہنوز مبیع پر قبضہ نہیں ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کر لی کہ وہ مبیع کو سپرد کرے گا تو جائز ہے۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو ایسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ او بتسلیم الرهن بعد القبض الی الراهن۔ یا قبضہ کے بعد رهن کو مال میں سپرد کرنے کی کفالت کی ف یعنی رهن کے مرہن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہیں پایا پس ایک شخص نے مرہن کے وصول ہانے کے بعد رهن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے تو جائز ہے۔ او بتسلیم المستاجر الی المستاجر جائز۔ یا عین مستاجرہ کے مستاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے ف یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجد کو کرایہ وغیرہ جسطرح عھدا دیدیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہو اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجد کی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو یہ جائز ہے۔ لانه التزام فعلا واجبا۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا جو واجب ہے ف یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اس پر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرہن و مستاجر پر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے عمل پر واجب ہے۔ بھراں مبیع مذکور مرہون یا عین مستاجرہ تلف ہو گئی تو کفالت باطل ہو گئی اور کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیع میں باطل پر مضمون واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے مضمون کی ضمانت نہیں کی۔ اور

یہی رہن میں ہے جب مرتب کے پاس ثابت ہو جاوے اس واسطے کہ میں مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو قدر قرضہ کے ساقط ہوا اور بقدر زائد ہی وہ اسکے پاس مانت ہو اور امانت میں ضمانت نہیں ہے۔ مع۔ و دعوت رکھنے والے کو اپنی ودیعت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہے یعنی میں ضمانت ہوں کہ مجھ کو جب چاہے لے لینے کا قابو ہو گا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہو اسکے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہے لیکن ابن جریر کی ذات کی کفالت نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ والمبسوط والایضاح۔ ع۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ مسئلہ دلیل ہے کہ گلائیسی چیز عاریت لی جسکے منتقل کرنے میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہے تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہیں بلکہ بذمہ مستغیر ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے مستغیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہے فافہم۔ و من استاجر و اچہ للمحل علیہا فان کانت بعینہا لایصح الکفالتہ بالمحل۔ اگر کسی نے بار برداری کے واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو بار برداری کی کفالت نہیں صحیح ہے۔ لانا عاجز عنہ۔ کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہے۔ کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہیں کہ غیر کے جانور پر لاوے۔ خلاصہ یہ کہ بار برداری کی کفالت میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہو اور دوم یہ کہ جانور معین نہیں بلکہ بار برداری مقصود ہے جیسے کوئی جانور ہو پس اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہوتے کہ اسی جانور پر لاؤ گے جو بچانے کا کفیل ہوں حالانکہ یہ باطل ہے اس واسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہیں حاصل ہے کہ جانور کو لا دے گا کام میں لاوے۔ و ان کانت بعینہا جائز الکفالتہ۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہے۔ لانا یکنہ المحل علی وایتہ لنفسہ و المحل ہوا مستحق۔ اس واسطے کہ کفیل سے ممکن ہے کہ اپنے ذاتی جانور پر لا دے جو بچاؤے اور بار جو بچانا ہی اس کفالت سے مستحق ہوا ہے یعنی اس کفالت کے معنی صرف یہ تھے کہ میں اس بار کو جو بچاؤں گا۔ و کذا من استاجر عبد الخدمتہ۔ اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے ایک غلام اجارہ لیا ہے۔ پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہے۔ اور اگر غلام معین ہو۔ فکفیلہ رجل یجد متہ فہو باطل۔ پس کسی نے مستاجر کے واسطے اسی غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ لما بنی۔ بدلیل مذکورہ بالا ہے کہ کفیل نے جو کفالت کی اسکو ادا کرنے سے عاجز ہے جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہے۔ قال ولا یصح الکفالتہ الا بقبول المکفول لہ فی المجلس۔ قدوری نے کہا کہ کفالت نہیں صحیح ہوتی مگر اسی طور پر کہ مجلس میں اسکو مکفول لہ قبول کرے۔ یعنی جس مجلس میں کفیل نے مکفول عنہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے یعنی کہ میں نے تیری طرف سے اس شخص کی کفالت منظور کر لی۔ و ہذا عندانی حقیقۃ و محمد اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف یجوز ان یتبعہ فاجاز۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہے۔ یعنی اگر کفالت کی مجلس میں مکفول لہ نہیں ہے حتیٰ کہ اسکی قبولیت منوئی پھر مکفول لہ کو بعد مجلس کے خبر ہو پئی اور اسے اپنے خبر پہنچنے کی مجلس میں اجازت دیدی تو بھی جائز ہے اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہے صرف ابو یوسف کے نزدیک مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہے۔ ولم یشرط فی بعض النسخ الا اجازۃ۔ اور بعض نسخ میں اجازت شرط نہیں کی۔ یعنی امام ابو یوسف کے قول پر اجازت شرط نہیں ہے یہ بعض نسخ کتاب میں مذکور ہے۔ یعنی مبسوط کے نسخ میں دو مقام پر یہ مسئلہ مذکور ہے چنانچہ باب اول الکفالت میں طالب کی

رضامندی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک شرط نہیں کی۔ اور دوسرے مقام پر مشروط ہو کما فی الايضاح۔  
 والاختلاف فی الکفالت بالنفس والمال جميعا۔ اور یہ اختلاف کفالت بالنفس اور کفالت بالمال  
 دونوں میں ہر فن۔ یعنی خواہ کفالت نفس ہو یا کفالت مال ہو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط ہو کہ  
 مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے اور ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت میں قبولیت ہر شرط نہیں اور دوسری روایت  
 میں شرط اگر مجلس سے مابعد بھی اجازت دینا کافی ہے۔ لہٰذا نہ تصرف التزام فیستبدیہ الملمس۔ ابو یوسف رحمہ  
 کی دلیل یہ ہے کہ عقد کفالت ایک تصرف التزامی ہو تو ملتزم اس میں مستقل ہو فن۔ یعنی کفالت کے معنی بحق کفیل  
 ہیں کہ اس نے اپنی خوشی خاطر سے اپنے اوپر مطالبہ لازم کر لیا تو ایسا کرنے میں اس کو خود اختیار ہو اس میں مکفول  
 کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ و ہذا وجہ ہذہ الروایۃ عنہ۔ اور یہ وجہ ابو یوسف رحمہ سے دوسری روایت  
 کی ہر فن۔ یعنی ابو یوسف رحمہ سے دوسری روایت میں آیا کہ مکفول لہ کی اجازت کچھ شرط نہیں ہے اس کی وجہ یہ  
 کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا التزام ہو تو کفیل خود اس کام میں مستقل ہو اور مکفول لہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ  
 بالفعل نافذ ہو جائیگی اور مکفول لہ کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہی اصح ہے اور اسی پر بعض مشائخ نے فتویٰ یا  
 مع۔ و وجہ التوقف ما ذکرناہ فی الفضولی فی النکاح۔ اور مکفول لہ کی اجازت پر متوقف ہونے کی وجہ  
 وہ ہے جو چھنے نکاح میں فضولی کے بارہ میں لکھی ہر فن۔ یعنی یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقد کا ایک پارہ  
 تو ماورائے مجلس پر متوقف رہتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک متوقف نہیں رہتا ہے پس اگر کسی فضولی  
 نے ایک عورت کو سیاہ دیا تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک یہ اس کی اجازت پر علاوہ مجلس عقد کے متوقف ہے  
 کیونکہ اس توقف میں کسی شخص پر ضرر نہیں ہے۔ تو جب یہ امر جائز ہو کہ عقد کا ایجاب فقط مابعد مجلس تک  
 متوقف رہتا ہے تو اس میں کچھ تردد نہیں کہ کفالت بھی مابعد مجلس تک مکفول لہ کی اجازت پر متوقف ہے۔ اور  
 اجازت شرط ہونا اس کی دلیل وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل ہے۔ ولہٰذا ان فیہ معنی التملک۔ اور  
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد کفالت میں مالک کرنے کے معنی ہیں۔ و ہو علیک المطالبۃ م۔ او  
 وہ طالب کو مطالبہ کا مالک کرنا فن۔ یعنی عقد کفالت کے ذریعہ سے کفیل نے مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک کر دیا  
 پس خالی کفیل سے پورا نہیں ہوا۔ فیقوم بہا جمیعاً۔ تو کفیل و مکفول لہ دونوں سے یہ معنی قائم ہونگے فن۔ تو  
 مکفول لہ کی اجازت بھی ضرور ہوگی۔ والموجود شرطہ فلما یوقوف علی ماوراء المجلس۔ حالانکہ صورت  
 مذکورہ میں جو کچھ موجود ہے وہ فقط کفالت کا ایک حصہ یعنی ایجاب کفیل ہے تو یہ ماوراء مجلس تک متوقف  
 ہوگا فن۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط عقد متوقف نہیں رہتا ہے۔ مان اگر نکاح کی صورت میں  
 کسی فضولی نے مجلس کے اندر قبول کر لیا حتیٰ کہ مجلس میں ایجاب و قبول دونوں حصہ پا لے گئے تو اب عقد وجود  
 رہے گا پھر اسکے بعد اگر شوہر یا عورت نے اس عقد کی اجازت دیدی تو نافذ ہوا اور نہ باطل ہوگی۔ اسی  
 طرح کفالت میں اگر مجلس کے اندر کفیل کے ایجاب کفالت پر فضولی نے مکفول لہ کی طرف سے قبول کیا پھر  
 مکفول لہ نے خبر پہنچنے پر اجازت دی تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر مجلس میں کسی فضولی نے بھی قبول نہ کیا تو  
 مکفول لہ کی اجازت کچھ کار آمد نہیں ہے۔ م۔ پس حامل یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک مجلس کفالت  
 میں مکفول لہ کا قبول کرنا شرط ہے۔ الا فی مسأله واحده۔ سو اسے ایک مسئلہ کے فن۔ کہ اس میں البتہ مکفول  
 کی قبولیت شرط نہیں ہے۔ وہی ان یقول المریض لوارثہ تکفل عني بما علی من الدین۔ اور وہ

مسئلہ ہو کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کرے جو مجھے آتا ہے۔  
حالانکہ اس وقت مریض مذکور قرضدار موجود ہو اور اسکا یہ وارث ہے جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہے۔  
بیمع غیبۃ الغرما ر جائز۔ پس وارث نے باوجود قرضخواہوں کے بیان حاضر ہونے کے قرضہ کی کفالت  
کر لی تو جائز ہو۔ پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہو گئی حالانکہ مکفول لہ بیان کوئی موجود نہیں ہے  
کیونکہ یہ کفالت تو قرضخواہوں کے واسطے ہے جن سے کوئی اس مجلس میں موجود ہونا فرض کیا گیا ہے پھر بھی  
حکم یہ کہ کفالت جائز ہے۔ لان ذلک وصیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہو۔ جو بلفظ  
کفالت بیان کی۔ ولہذا صحیح وان لم یسم مکفول لہم۔ اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے ہر صورت صحیح  
ہو جاتی ہے اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہیں انکا نام بھی نہ لیا جاوے۔ حالانکہ مکفول لہ مجہول ہونے کی صورت  
میں کفالت فاسد ہوتی ہے جیسا کہ سابق میں گذرے۔ ولہذا قالوا انما صح اذا کان لہ مال۔ اور وصیت  
ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہوگی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو۔ یعنی  
اسکے واسطے مال ترک ہو جس سے وصی مذکور اسکی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوئی تو کفالت میں  
یہ شرط نہیں ہے کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتیٰ کہ اگر زید بغلس کی طرف سے بکرنے کفالت کی تو کفالت جائز  
ہے پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت میں قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ مسئلہ مریض جو استثناء کیا ہے  
یہ درحقیقت استثناء نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت میں سے نہیں ہے بلکہ وصیت ہے بدلیل آنکہ بغیر  
نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہے اور بدلیل آنکہ آئین مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہے حالانکہ  
کفالت سے خلاف ہے۔ بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہو سکتا ہے اول یہی کہ مسئلہ مذکورہ بہ لفظ کفالت ہے  
مگر درحقیقت وصیت ہے۔ دوم۔ او یقال انہ قائم مقام الطالب کا جتہ الیہ تفریغ الذمۃ۔ یا یون  
کہا جاوے کہ مریض مذکور بجائے قرضخواہ طالب کے قائم ہے کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہے تاکہ مریض کا  
ذمہ اس قرضہ سے فارغ ہو۔ اور اسکا ذمہ جب ہی فارغ ہوگا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجائے مکفول لہ  
کے قرار پادے پس شرع نے قرضخواہوں کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت میں  
ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہے پس ضرورت سے وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا۔ و فیہ نفع الطالب۔ اور  
ایسا ہونے میں طالب کا بھی نفع ہے۔ یعنی مریض کا قبول کافی ہو کر کفالت صحیح ہونے میں مکفول لہ کا نفع  
ہو کہ انکا قرضہ وصول ہوگا اور کفیل سے مطالبہ کر سکیں گے۔ لہذا او حضرات الطالب۔ جیسے اگر طالب خود حاضر  
ہوتا اور قبول کرتا تو اسکا نفع محتاف پھر وہم ہوتا ہے کہ جب مریض مذکور بجائے مکفول لہ کے ہے تو مریض کی  
طرف سے درخواست ہونا چاہیے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضرور ہے حالانکہ مسئلہ مذکورہ میں صرف  
اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھے قرضہ ہے تو اسکا کفیل ہو جا۔ جواب دیا کہ۔ وانما صح بهذا اللفظ  
ولا بشرط القبول لانه یراد بہ تحقیق دون المسادۃ ظاہر اسنے ہذہ الحالۃ۔ اس لفظ سے کفالت  
صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط ہونا اسی وجہ سے ہے کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہے کہ اسنے تحقیق کا قصد کیا ہے اور  
معاملہ چکانے کا ارادہ نہیں کیا۔ یعنی اسنے یہ قصد نہیں کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہے جب وہ کفالت کرنا  
چاہتا ہے تو پھر ایجاب و قبول کرتا ہے بلکہ اسنے یہ قصد کیا کہ میں نے میری کفالت قبول کی اور وارث نے مان کر  
لیا پس کفالت قائم ہو گئی۔ فصار کا لامر بالتکلیح۔ تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے ملک کا حکم دینا۔ مثلاً



کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح میں دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کر دیا پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپکو تیرے نکاح میں دیدیا تو یہ نکاح ہو گیا اور یہ ضرورت نہیں رہی کہ مرد قبول کو زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کر لے پس مرد نے باہر نکل کر دو گاہوں کے سامنے کہا کہ میں نے فلاں عورت کو اپنے نکاح میں لیا تو یہ نکاح ہو گیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہیں ہو گویا اسے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح میں لے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کر دیا۔ اسی طرح بیان کفالت میں ہو کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہیں ہو تو اسے وارث سے کہا کہ تو میرے قرضوں کی کفالت کر لے کہ میں نے تیری کفالت کو بجاے مفعول لم کے قبول کر لیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت ثابت ہو گئی۔ ولو قال المریض ذلک لاجنبی ختلف المشرع فیہ۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا کلام سوائے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہر ف بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہیں ہو یعنی کفالت بدون مفعول لہ کے جائز نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہو اور یہی قول اوجہ ہر کما فی النسخہ اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اس کے واسطے کوئی ضرورت و تنگی نہیں ہو پس بدون قبول مفعول لہ کے صحیح نہیں ہو۔ اور یہ بقول امام رحمہ ہو اور اگر ابو یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ بیا جاوے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے اور یہی زیادہ آسان ہو۔ قال واذا مات الرجل وعلیہ دیون۔ تدریجاً نے لکھا کہ اگر ایک شخص مر گیا حالانکہ اس پر قرضے نہ ہوں۔ یا ایک ہی قرضہ ہو۔ ولم یرک شیئاً۔ اور اسے کچھ مال ترک نہیں چھوڑا ہر ف۔ اور نہ اس کا کوئی کفیل سابق سے موجود ہو۔ ففکفل عنہ رجل للغير پھر میت کی طرف سے کسی مرد نے خواہ وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرض خواہوں کے واسطے کفالت کر لی۔ ف۔ تو اس کفالت میں اختلاف ہو۔ ثم اوضح عند ابی حنیفہ رحمہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت صحیح نہیں ہو۔ وقال للصحیح۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہو۔ ف۔ اور یہی امام مالک رحمہ و شافعی رحمہ و احمد رحمہ کا قول ہے۔ ع۔ لانه کفیل بدین ثابت۔ اس واسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہے۔ لانه واجب بحق الطالب۔ اس واسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ ولم یوجد لمسقط۔ اور اس کا ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا۔ ف۔ نہ دیون نے ادا کر لیا اور نہ طالب نے بری کیا اور جس سبب سے واجب ہوا تھا وہ نسخ نہیں ہوا تو قرضہ خال خود ثابت ہو۔ ولہذا یصح فی حق احکام الآخرہ۔ اور اسی وجہ سے وہ احکام آخرت میں باقی رہتا ہر ف۔ حتی کہ مردیوں سے عاقبت میں مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث صحیحہ میں وارد ہو۔ پس بنیادی حالت میں بھی باقی ہے اگرچہ مطالبہ سے ترخصا کو مجبوری ہو۔ ولو تہرب بہ انسان لیسح۔ اور اگر کوئی شخص احیان کر کے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہو۔ ف۔ پس اگر قرضہ باقی نہوتا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ وکذا یصحی اذا کان بہ کفیل او مال۔ اور اسی طرح اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترک ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہر ف۔ حتی کہ بالاتفاق کفیل یا ترک سے وصول کر لیا جاتا ہو پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہے تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہے۔ ولہذا نہ کفیل بدین ساقط۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہر ف۔ باقی نہیں ہے کیونکہ کلام لفظ دین میں ہے اور دین در حقیقت مال نہیں ہے۔ لان الدین ہوا لفظ حقیقت اس واسطے کہ دین کو حقیقت میں فعل ہر ف۔ یعنی ادا کر لینا۔ ولہذا یوصف بالوجوب۔ اور اسی فعل



ف مثلاً زید پر ہزار درم ہیں پس زید کے کئے سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کرے خالد نے  
 مکفول لے کے واسطے کفالت کر لی۔ فقضاءہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال۔ پس قرضدار  
 نے کفیل کو ہزار درم ادا کر دیے قبل اسکے کہ وہ مال اسے کو دے ف یعنی بطور ادائے قرض کے دے دے  
 اور کہا کہ شاید طالب تجھے اپنا حق وصول کرے تو میں ترے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیے دیتا ہوں۔ فلیس  
 لہ ان یرجح فیہا۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کفیل سے یہ وام واپس لے ف اگرچہ ہزار  
 کفیل نے ادا نہیں کیے ہیں۔ لہٰذا لعلق بہ حق القابض علی احتمال قضاء الدین۔ اس واسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور  
 کا حق متعلق ہو گیا اس احتمال پر کہ اسے دین ادا کیا ہو ف یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ میں گیا تو بعد اسکے کہ میں دین  
 احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک اسے دین ادا نہیں کیا تو اس کا حق اس میں متعلق نہیں ہے۔ دوم یہ کہ شاید اسے ادا کیا ہو  
 تو پھر اس کا حق متعلق ہو گیا اور واپس لینا جائز نہیں ہے۔ فلما یجوز المطالبۃ ما بقی ہذا الاحتمال۔ تو جب تک یہ  
 احتمال باقی ہے اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں جائز ہے ف یعنی جب تک یہ احتمال اس طرح مٹ نہ جاوے کہ حاصل  
 بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اس کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو  
 تو جب تک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہیں جائز ہے تاکہ جو امر لازم کیا تھا اس کا توڑنا لازم نہ آوے۔ ع۔ لیکن  
 محفل زکوٰۃ و دفعہ مالی الساعی۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوٰۃ میں جلدی کی یعنی پیشگی دے دی اور وہ ساعی کو ادا  
 کر دی ف تو یہ ادا نہیں ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ باقی نہیں رہتا۔ مثلاً اگر کوئی  
 سال ایسی حالت میں قائم ہو کہ ہکانصاب کامل ہو تو جب تک یہ احتمال باقی ہو کہ وہ ساعی کو ادا نہیں کیا تو  
 ولانہ ملکہ بالقبض علی ما ذکر۔ اور اس دلیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اس کا مالک  
 ہو گیا چنانچہ ہم بیان کرینگے ف کہ قابض نے اگر اس میں نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہے کیونکہ اس نے  
 اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہے۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ مکفول غنہ نے کفیل کو یہ مال بطور قرضہ  
 حق کے دیا ہو۔ بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور ایجابی  
 کے ہو ف مثلاً کفیل کو مال دینے میں کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہنچا دے تو اس صورت میں پھر لینا جائز ہے۔  
 لانہ محض امانۃ فی یدہ۔ اس واسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ میں محض بطور امانت ہے ف۔ اور امانت کا مال پھر  
 لینا جائز ہے۔ اور اول صورت میں جب اس کو بطور ادائے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہو گیا  
 تھا۔ وان رجع الکفیل فیہ فہو لہ۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال میں تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع  
 اسکے واسطے ہو ف یعنی حلال ہے اور مستحق ہے کہ۔ لایستحقہ رقیب ہے۔ و اس نفع کو صدقہ نہیں کر سکتا۔ لانہ مالک  
 عین قبضہ۔ اس واسطے کہ کفیل نے جب اس پر قبضہ کیا تو اس کا مالک ہو گیا ف خواہ اسے طالب کو ادا کر دیا ہو یا  
 نہ کیا ہو۔ اما اذا قضی الدین فطاہر ہے۔ در صورتیکہ قرضہ ادا کر دیا۔ تو طاہر ہو ف۔ کہ اسے یہ مال بطور قرضہ  
 قرضہ کے پایا۔ و کذا اذا قضی المطلوب بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ و ثبت  
 لہ حق الاسترداد۔ اور مطلوب مراد حق کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہے  
 ف یعنی کفیل نے جس مال سے نفع لیا وہ وہ حال سے خالی نہیں یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر  
 ہے کہ اس کا استحقاق بدعت قبضہ کے ہو گیا تھا اور یہ یوں ہے خود ادا کیا حتی کہ اس کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا  
 حق اب مال ہو گیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہے کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ لانہ

واجب دہلی المكفول عنہ مثل ما وجب للطالب عليه۔ اس واسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر  
 مثل اس کے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا۔ الا انہ آخرت المطالبۃ الی وقت الاداء۔ صرف  
 اتنی بات ہے کہ کفیل کے مطالبہ میں وقت ادائیگی تاخیر کی گئی یعنی کفیل اس وقت مطالبہ کر سکتا ہے کہ جب طالب  
 کو ادا کر دے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہیں ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہے صرف  
 مطالبہ نہیں کر سکتا جیسے قرضخواہ اپنے میعاد ہی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہیں کر سکتا۔ فقہل منزلۃ الدین للموکل  
 تو کفیل کا حق وہی بمنزلۃ میعاد ہی قرضہ کے ٹھہرایا گیا۔ اور میعاد ہی قرضہ میں اگر قرضدار نے میعاد سے  
 پہلے دیدیا تو طالب کو اس کا حق پہنچ جاتا ہے اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اس کو اپنا حق  
 پہنچ گیا۔ جس کا نفع حلال ہے۔ بالجملہ یہ ثبوت ہو گیا کہ فقہا کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عنہ  
 ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہے۔ ولہذا تو ایرار الکفیل المطلوب قبل ادایۃ نصح۔ بعد یہ  
 سے اگر کفیل نے ادا کرنے سے پہلے طلبہ کو برسی کیا تو صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کر دیا  
 پھر قرضدار کو اپنا حق معاف کر دیا تو صحیح ہے کیونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور کفیل  
 نے هنوز قرضخواہ کو ادا نہیں کیا اور قرضدار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہے پس یہ اس وجہ سے صحیح ہے کہ کفیل کا حق بذمہ  
 قرضدار ثبوت ہو گیا تھا بمنزلۃ میعاد ہی قرضہ کے جس کا مطالبہ ابھی نہیں کر سکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف  
 ہو گیا غرض کہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ادار سے پہلے طلبہ  
 معاف کرے تو معاف ہو جاوے۔ فلذا اذا قبضہ بملک۔ پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادائے وصول کرے تو وہ مالک  
 بھی ہو گا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا۔ پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اول یہ کہ قرضہ جو کچھ وصول کیا ہے جز  
 ہی جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہیں ہوتی ہے اور بیان ایک امر ظاہر ہے کہ کفیل  
 نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کر کے تصرف کیا اگرچہ چاہے تھا کہ بعد ادار کے ہو پس اس میں کچھ شک  
 نہیں کہ وہ اس مال کا مالک ہو گیا۔ الا ان فیہ نوع خبث بنیۃ۔ لیکن اس نفع میں جو ملکیت مذکورہ سے  
 حاصل کیا ایک طرح کا خبث ہے جس کو ہم بیان کرتے ہیں یعنی مسئلہ کفالت نکرین آتا ہے۔ پھر یہ خبث آیا نفع  
 میں کچھ اثر کریگا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عنہ سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے  
 تو خبث موخر ہو گا کیونکہ نفع مذکور اسی مال معین سے ہے۔ اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہیں ہوتا مانند درم و  
 دینار کے جیسے ہمارے مسلمین ہزار درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہیں۔ فلا یعمل مع الملک فی مال  
 متعین تلویہ خبث ایسی چیز میں جو متعین نہیں ہوتی ہے باوجود ملکیت کے کچھ موخر نہیں ہو گا۔ یعنی جب یہ  
 نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک میں آگئی حالانکہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تو اس نفع میں خبث مذکور  
 کچھ اثر نہیں کریگا کیونکہ یہ مال متعین نہیں جو کما جاوے کہ اسی مال سے ہے۔ وقد قرناہ فی البیوع۔  
 اور ہم اس امر کو بیوع میں بیان کر چکے ہیں یعنی بیع فاسد کی آخر فصل میں۔ پس مسئلہ میں ہزار درم میں  
 کیے تھے اور درم قابل تعین نہیں ہیں تو کفیل نے جو اس نے نفع اٹھا یا وہ اس کو حلال ہے اور صدقہ نہیں کریگا فانہم  
 اور یہ اس وقت کہ مال مذکور درم و دینار ہوں جو متعین سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ ولو كانت الکفالت بکری حلال  
 اور اگر کفالت مذکورہ ایک گریہوں کے ہونے اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اس نے کفیل کو ادا کر دیا۔  
 فقبطھا الکفیل فباعہا ورجع فیہا فالرجح لہ فی الحکم لما بینا انہ ملک۔ پس کفیل نے یہ قبضہ کر لیا

پھر اس گریہوں کو فروخت کیا اور اس میں نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری میں یہ نفع کفیل کے واسطے ہو کر بخیر  
 اور پر ذکر کر چکے کہ وہ گریہوں کا مالک ہو گیا۔ کیونکہ کفالت سے ایل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اس نے اپنے  
 مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال میں نفع کا خود مالک ہو گا لیکن اس میں ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متعین  
 ہوتا ہے تو نفع اسی مال کا ہو گا اور مال کو اس وقت سے پہلے حاصل کر لیا۔ قال واجب الی ان یردہ  
 علی الذی قضاه الکر ولا یحب علیہ فی الحکم۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ مجھے پسند ہے کہ یہ نفع اسی  
 شخص کو پھر سے جسے اسکو گزرا دیا گیا تھا لیکن لکھا اس پر واجب نہیں ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ  
 فی روایتہ الجامع الصغیر۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جامع صغیر کی روایت میں مذکور ہے۔  
 قال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ و لا یردہ علی الذی قضاه۔ اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ نے کہا کہ  
 یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہیں کہ اسکو واپس کرے جسے گرا دیا تھا۔ یعنی ایل کو واپس  
 دینا بھی مستحب نہیں ہے اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ و ہور ولیہ معنہ۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت ہے  
 ف جو مسوط کی کتاب البیوع میں مذکور ہے۔ و عنہ انه یتصدق بہ۔ اور امام رحمہ سے ایک روایت یہ کہ  
 نفع مذکور کو صدقہ کر دے۔ ف یہ مسوط میں کتاب الکفالات میں مذکور ہے۔ س۔ لہا انہ ربح فی ملک علی الوجہ  
 الذی بناہ فی سلمہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت میں حاصل کیا چنانچہ وجہ اور  
 ہم بیان کر چکے ہیں یہ نفع اسکو مسلم ہو گا۔ اور یہی امام رحمہ کی دوسری روایت کی وجہ ہے۔ اور روایت  
 اول و سوم میں نفع میں ایک طرح کی خرابی نکلتی ہے۔ ولہ انہ یکن الخبث مع الملک۔ امام ابو حنیفہ رحمہ  
 کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع میں ایک طرح کا خبث خبث آگیا۔ اما لانہ بسبیل من الاستدرا بان  
 یقضیہ بنفسہ۔ خواہ اسوجہ سے کہ ایل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہے یا بطور کہ بذات خود قرضہ کا  
 گرا دیا کر دے۔ ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہو گیا کہ کفیل سے ادائیگی نہیں ہے پس اس جہت سے یہ  
 مال ایسے طور پر ملک ہے کہ شاید واپس ہو جاوے۔ اولانہ رضی بہ علی اعتبار قضایہ الکفیل۔ یا سوجہ  
 سے کہ ایل کو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس کا طے سے راضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کر دے۔ فاذا قضاه  
 بنفسہ لم یکن رضیا بہ۔ اور جب اس نے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہو جانے پر راضی  
 نہیں ہوا۔ اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو نہیں سے متعین ہوتا ہے۔ و ہذا الخبث تعل فی المتعین  
 اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو تعین سے متعین ہوتا ہے۔ تو نفع میں ایک طرح کا خبث متکون ہوا۔ فیکون  
 سبیلہ لتصدق فی روایت۔ پس ایک روایت میں اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ و یردہ علیہ فی روایت  
 اور دوسری روایت میں ایل کو واپس کر دے۔ لان الخبث کحقہ۔ اسواسطے کہ خبث اس میں ایل ہی کے  
 حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ و ہذا الصحیح۔ اور یہی اصح ہے کہ ایل کو واپس کر دے۔ لکنہ استجاب للجمہ  
 لان الحق لہ۔ لیکن یہ حکم استجاب ہے نہ جبر اسواسطے کہ حق کو کفیل کے واسطے ثابت ہے۔ ف اور معنی میں  
 کہ قاضی اسے حکم میں کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہیں کرے گا۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ  
 کے نزدیک اس پر واپس کرنا واجب ہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہیں کرے گا۔ قال ومن کفیل عن رجل  
 بالفت علیہ بامرہ۔ امام محمد رحمہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم قرضہ سے جو اس پر آتا ہے  
 اس کے حکم سے کفالت کر لی۔ ف مثلاً زید پر ہزار درم یا دینار قرضہ ہے اور بکر نے زید کے کفالت سے کہ تو اسی کفالت



کرے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کر لی۔ فامره الاصل ان بتعین علیہ حریرا۔ پھر کفیل کو اصل سے حکم کیا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہرا دے۔ یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدے تاکہ وہ زر کفالت لگا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہو کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہوں وہ زیوے بکر سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زیوے نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم کو خریدا کہ اسکو دام دیدیے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیے پس زید نے ہزار درم پاسے اور اس پر پانچ سو درم قرض چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہیں یہ اسنے اپنے تصرف میں کیے حتیٰ کہ چاہے کفیل کو یا قرضخواہ سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ میں اصل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان حریر میں ٹھہرا دے بلکہ وہ مال حاصل کر کے قرض دیدے۔ فقہی فالشرار لکھنیل۔ پس کفیل نے یہی کیا تو یہ خریدے واسطے کفیل کے واقع ہوئی۔ اور اصل کے حق میں ہوگی بلکہ کفیل نے خریدا۔ والمرجح الذی رجح البائع فهو علیہ۔ اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا۔ اور اصل پر نہیں ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے جو نفع کہ آخر میں بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے نام خرید و وقع ہوئی اور ہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی مدیون اصل تو اس پر کچھ ہوگا۔ اور واضح ہو کہ لغت میں عینہ کے معنی اُدھار کے بھی ہیں تو امام محمد کے قول میں بتعین علیہ حریرا کے معنی یہ نہیں کہ میرے واسطے اُدھار خرید کر بلکہ۔ معناه الامر ببيع العینہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ مثل ان یتقرر من تاجر عشرة فتاویٰ علیہ مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر مذکور قرض دینے سے انکار کرے۔ وہ بیع منہ ثوبا لیسا و می عشرة بنمشر مثلاً رغبتہ فی نيل الزیادۃ۔ اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعوض بندہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اسے مطلب سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی۔ یعنی مانگنے والے پر میرے بندہ درم چڑھنے کا لانا کپڑے کی بکری صرف دس درم ہو اور حاجتمند اسوقت خرید لیگا۔ لیسبع المستقرض بعشرة۔ تاکہ قرض مانگنے والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے۔ تو وہ دس درم چاہتا تھا وہ اسکو اسوقت حاصل ہو گئے اور قرض دینے والے کے اُس پر بندہ درم چڑھے چنانچہ کہا۔ و تحیل علیہ خمسۃ۔ اور قرض مانگنے والا اپنے اوپر پانچ درم اٹھا دے۔ فقہی عینہ کہتے ہیں۔ سہمی بہ لما قیس من الاعراض عن الدین الی العین۔ اس بیع کا نام عینہ اسواسطے رکھا گیا کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہو۔ یعنی تاجر نے دنیا بلکہ کچھ مال کا نفع قصداً کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن مبرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم الخجل۔ اور عینہ مکروہ ہی کیونکہ اس میں خجل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی نیکی سے منہ موڑنا لازم آتا ہے۔ یعنی قرض دینا ایک نیکی بھی اسکو چھوڑ کر اور اس سے منہ موڑ کر خجل سے ایسی بات کی طرف آیا جس میں کچھ مال لمبا دے پس یہ مکروہ تحریمی ہے اور واقعی بیع جائز نہیں ہے اسواسطے امام محمد نے کہا کہ میرے دل میں عینہ کی طرف سے ہمارا دن کے برابر مذموم ہے اور یہ ایک طریقہ سود خواروں نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ روایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کر دو گے اور سیلون کی دُم کے پیچھے چلو گے تو دلیل ہو جاوے گی اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اسوقت تم میں سے بدکاروں کو

تمہیں سلا کر گیا تو تمہارے نیکو کار دعا کرینگے اور وہ قبول ہوگی سع۔ مترجم کتاہو کہ روایت کی اسناد میں کلام ہو لیکن یہ امر بعض صحیح روایات میں ثابت ہے کہ جب جہاد چھوڑ کر سیلون کی دم لے بیٹھے ہو گئے یعنی زراعت وغیرہ میں مشغول ہو گئے تب تمہیں کفاروں کو غلبہ ہوگا اور یہ کسی زمانہ میں ممکن ہو گا ہمارے زمانہ میں اسکا ظہور چکا پس اب کچھ شبہ نہیں ہے اور یہ امر الہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور اس میں امت کی کیفیت کا بیان ہے کہ آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت میں پڑ جاؤ گے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانوں نے جہاد سے اصلاح ملک کا قصد کیا تو اپنے واسطے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش و دنیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا کہ انکو دار آخرت میں رغبت نہیں ہے و علی ہذا بیع عینہ میں بھی ثواب آخرت پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم ہے والد تعالیٰ اعلم۔ م۔ اب رہا کلام اس امر میں کہ اکیل مدیون نے جو کفیل سے کہا کہ عینہ میرے اوپر کرے اسکا کیا اثر ہے۔ تم کفیل ہذا ضمان لیا تجس المشتري نظر اسے قولہ علی۔ پھر کہا گیا کہ اکیل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہے جو مشتری بیع عینہ میں اٹھاوے گا بنظر اس قول کے کہ مجھے صرف یعنی اکیل نے مشتری سے کہا کہ مجھے عینہ کرے تو یہ اکیل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی ضمانت ہے یعنی عینہ میں جو خسارہ ہوتا ہے میں اسکا ضامن ہوں۔ وہو فاسد و لیس بتوکیل۔ حالانکہ یہ ضمان فاسد ہے اور یہ توکیل نہیں ہے صرف یعنی اس کلام سے کفیل کو دلیل کرنا صحیح نہیں ہوا کیونکہ اسنے یہ نہیں کہا کہ میرے واسطے حرب کا عینہ کر۔ اور ضمانت فاسد ہے اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہیں ہوتی اسواسطے ضمان اس چیز کی ہوتی ہے جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہیں جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید و فروخت کر اس شرط پر کہ مجھے اس میں جو کچھ خسارہ ہو سچے میں اسکا ضامن ہوں تو یہ کفالت و ضمانت صحیح نہیں ہے بلکہ باطل ہے کہانی جامع المجوبی سع۔ وقیل ہو توکیل فاسد۔ اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہے و فی یسوی یہ قول اکیل کا بطور دلیل کرنے کے ہے لیکن توکیل صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے جبکہ اسنے صرف یہ کہا کہ میرے اوپر ایک حرب کا عینہ کر۔ لان المحرم غیر متعین۔ اسواسطے کہ حرب متعین نہیں ہے صرف۔ اور اس کے اوصاف بیان نہیں ہوئے حالانکہ حرب کے اجناس مختلف ہیں۔ و کذا لکن غیر معلوم بجمالہ ما زاد علی الدین اور یون ہی نہیں بھی معلوم نہیں۔ کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہو وہ مجہول ہے صرف یعنی مقدار دین معلوم نہ ہو تو اس پر زائد ہوگا وہ ابھی معلوم نہیں ہے تو توکیل فاسد ہوئی۔ و کیف ما کان فالشرار للبدنہ سے و ہوا لکفیل۔ بہر حال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید و بزمہ مشتری واقع ہوگی اور کفیل کے والرنج اسی الزیادۃ علیہ لانه ہوا العاقد۔ اور بائع کا نفع یعنی زیادتی بزمہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے صرف۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دیا وہ نافذ ہوگی اگرچہ مکروہ تحریمی ہے اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز بزمہ درم میں خریدی پھر بائع نے اس سے دس درم نقد کو لے لی تو یہ حرام و باطل ہے کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام ادا کرنے سے پہلے کم قیمت پر مانے کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اس میں ایک تیسرے شخص درمیان میں داخل کرتے ہیں کہ مشتری اس کے ہاتھ دس درم کو فروخت کرے پھر بائع اسے اول اس مشتری دس درم سے دس درم میں خرید لے سع۔ قال دس کفیل عن رجل با ذاب علیہ۔ امام محمد نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز کی جو اس پر ثابت ہو صرف یعنی محاسبہ خرید و فروخت میں جو کچھ اس پر نکلتے۔ او با قضا علیہ یا ایسی چیز کی جو اس پر

حکم کیا دے۔ ف یعنی مکفول کے واسطے اس پر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز میں ہو مگر  
 حاضر ہو۔ فغاب المكفول عنه۔ پھر مکفول عنه غائب ہو گیا۔ فاقام المدعی البینۃ علی الکفیل بان لہ علی  
 المكفول عنه الف ورہم۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنہ پر ہزار درہم ہیں۔  
 یعنی کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا مکفول عنہ پر ثابت ہو اور ہزار درہم ہیں۔ تم  
 یقیناً سہیتہ۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہونگے۔ ف واسطے کہ دعویٰ صحیح نہیں ہو۔ لان المكفول مال  
 مقتضی بہ۔ واسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہو کہ جس کا حکم دیا گیا ہو۔ ف یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی  
 جس کا اصل پر حکم دیا جاوے۔ تو جب تک اصل پر کسی ل کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہیں ہو۔ اگر کہا جاوے  
 کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ  
 و ہذا فی لفظہ القضا رظاہر۔ اور یہ حکم لفظ تضار کی صورت میں تو ظاہر ہے۔ ف یعنی در صورتیکہ کفیل نے  
 کہا کہ جو کچھ اس پر حکم کیا جاوے میں اس کا کفیل ہوں تو ظاہر ہے کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہو اور ابھی  
 مکفول عنہ پر کچھ حکم نہیں ہوا ہے۔ یہ صورت کہ جو کچھ اس پر ثابت ہو میں اس کا ضامن ہوں۔ تو فرمایا۔ و کذا فی  
 الاخری۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں بھی ثابت ہو۔ لان معنی ذاب تقریر۔ واسطے کہ ذاب کے  
 معنی تقریر ہے۔ یعنی جو ثابت و متقرر ہو۔ و ہوا بالقضار۔ اور یہ امر بذریعہ تضار کے ہو گا۔ ف یعنی جب قاضی ثابت  
 کرے گا تو ثبوت معتبر ہو گا۔ یہ سب اسی صورت میں کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہو جو حکم کیا گیا ہو۔ او مال یقضی بہ  
 یا وہ مال مکفول بہ ہو کہ جس چیز کا حکم کیا جاوے۔ ف اگرچہ صیغہ ماضی بولا گیا ہو۔ و ہذا ماضی ریدہ لہستائف  
 اور یہ لفظ ماضی ہے جس سے مراد استقبال ہو۔ ف یعنی جو آئندہ اس پر ثابت ہو گا۔ کہ قولہ اطلال اللہ بقارک  
 جیسے بولتے ہیں کہ اطلال اللہ بقارک۔ ف حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد  
 وہ مال جو آئندہ ثابت ہو گا۔ والہ دعویٰ مطلقۃ عن ذلک فلا تصح۔ حالانکہ دعویٰ مذکورہ اس قید سے  
 مطلق ہے تو صحیح نہ ہو گا۔ ف یعنی مدعی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مکفول عنہ پر میرے ہزار درہم ثابت کیسے گئے اور  
 حکم کیے گئے ہیں۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہیں ہو۔ ومن اقام البینۃ ان لہ علی فلان کذا۔ اگر یک  
 شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلان شخص پر میرا مقدار مال معلوم ہے۔ وان ہذا کفیل عثہ بامرہ۔ اور یہ شخص اس کی  
 طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے۔ ف حالانکہ مکفول عنہ غائب ہے لیکن اس کفالت میں یہ پسند نہیں کہ جو کچھ ثابت  
 ہو گا یا جو حکم ہو گا میں اس کا کفیل ہوں بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہے۔ فانہ یقضی بہ علی الکفیل علی  
 المكفول عنہ۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنہ غائب پر دیدیا جائیگا۔ ف یعنی کفیل پر حکم ہونے  
 کے ذیل میں مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ وان کانت الکفالتہ بغیر امرہ۔ اور اگر یہ کفالت بلکہ  
 حکم مکفول عنہ کے ہو۔ یقضی علی الکفیل خاصۃ۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا۔ ف اور مکفول عنہ پر حکم  
 نہ ہو گا۔ ف بالجملہ یہ گواہی قبول ہے۔ وانما یقبل لان المكفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم۔ اور یہ  
 گواہی اس وجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہے بخلاف ما تقدم کے۔ ف یعنی اس  
 کفالت میں یہ قید نہیں کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہو گا اس کا کفیل ہے بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہے بخلاف سابق  
 کفالت کے کہ اس میں یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہو گا اس کا کفیل ہو گا اور مکفول عنہ کی نسبت میں یہ ثبوت  
 نہیں ہو سکتا تو گواہی قبول نہوئی۔ وانما یختلف بالامر وعدمہ لانہما یتخاران۔ اور حکم ہونے و نہ ہونے

کی صورت میں اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونوں باہم متضاد ہیں فن یعنی در صورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہوتو حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر لازم ہوگا۔ اور در صورتیکہ حکم مکفول عنہ ہوا تو فقط کفیل پر حکم ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ دونوں قسم کفالت میں فرق ہے۔ لان الکفالت بامر تبرع ابتداء و معاوضۃ انتہاء۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتداء میں تبرع ہے اور انتہاء میں معاوضہ ہے۔ و تبرع امر تبرع ابتداء و انتہاء۔ اور بغیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت ہے وہ ابتداء میں اور انتہاء میں احسان ہے فن کسی صورت میں معاوضہ نہیں ہے۔ فبدعواہ احدہما لا یقضي لہ بالآخر۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعویٰ کرنے میں دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہیں دیا جائیگا۔ و اذا قضی بہا بالامر ثبت امرہ۔ اور واضح ہو کہ جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہو گیا فن یعنی اس ضمن میں یہ بھی حکم ہو گیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہوگا۔ و یتضمن الاقرار بالمال۔ اور یہ مال کے اقرار کو بھی متضمن ہے فن کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرے تو ظاہر ہے کہ اسے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہوں پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہے کہ مکفول لہ کے واسطے اسے مال کا اقرار کیا۔ فیصیر مقضیا علیہ تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوگا فن گویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے واسطے مال کا اقرار کیا ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ و الکفالت بغیر امرہ لائس جانبہ۔ اور جو کفالت بغیر حکم مکفول عنہ ہے وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتی فن تو کفیل پر اس مال کا فقط حکم ہو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہے یا اسے اقرار کیا ہے۔ لانه تعتمد محتہا قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یتعدی الیہ۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت میں صرف اس امر پر اعتماد کر لی کہ کفیل کے زعم میں ترکضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی نہوگی فن کیونکہ وہ اسکے حکم سے نہیں ہے چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعویٰ نہیں کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہے کیونکہ گواہوں سے ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی زعم پر ماخوذ ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہوا اور اسے مال ادا کیا تو جس صورت میں کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں تھی تو یہ بات معلوم ہے کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہیں ہے و فی الکفالت بامرہ یرجع الکفیل بامری علی الامر۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت میں جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا فن اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ وقال زفر یرجع لایرجع۔ اور زفر نے کہا کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ لانه لما انکر فکذلک ظلم فی زعمہ۔ اسواسطے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اپنی زعم میں وہ منطوم ہوا فن یعنی جب اسے انکار کیا کہ کفیل پر ترکضہ نہیں ہے پھر قاضی نے گواہوں سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم میں یہ ظلم ہوا۔ فلا یظلم غیرہ۔ تو کفیل کو روا نہیں ہے کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے فن یعنی کفیل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ کفیل پر مال ہونے سے انکار ہی کرتا ہے۔ و نحن نقول صار مکذبا شرعا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفیل مذکور شرع میں جھوٹا ٹھہرایا گیا۔ فبطل مانی زعمہ۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم میں تھا وہ باطل ہوا فن اور برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل تھا۔ جیسے کسی نے بالغ سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ بالغ کی ملک ہے پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کیا۔ یا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہے۔ ف۔ اور یہ جواب بھی بطریق تنزیل ہی در نہ مدعی مستوجب کفیل پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہیں ہے کہ کفیل در حقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اکیل پر مال نہیں ہے بلکہ شاید اسکا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہوں سے ثبوت ہو جاوے کہ میں نے اکیل کے حکم سے کفالت کی اور مال اسپر قرضہ تھا تاکہ مجھے واپس پانے میں مشکل نہ ہو۔ اور بر تقدیر یہ کہ وہ اکیل پر مال کھونے سے منکر ہو تو بھی جب عادل گواہوں نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہے اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو سچے طور سے وہ اکیل سے ادا کیا ہوا مال واپس لے۔ م۔ واضح ہو کہ ضمان الدرک یہ ہے کہ مشتری کے پاس سے اگر بیع کسی نے استحقاق ثابت کر کے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضمان ہے پس کفیل کو جرم ہے کہ یہ چیز بائع کی ملک ہے یا اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے۔ قال ومن باع دارا وکفیل رجل عنہ بالدرک فهو تسلیم۔ امام محمد رحمہ نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فرخت کیا اور ایک شخص نے بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہوتی ہے یعنی کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہے اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کر کے اپنا استحقاق ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعویٰ کیا تو باطل ہے اس واسطے کہ اسکا زعم خود اس پر حجت ہے خواہ اسکی کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو لان الکفالة لو كانت مشروطة فی البیع قمامہ بقبولہ۔ اس واسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہوتی ہے حتیٰ کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول کی تو بیع تمام ہوئی۔ تم بال دعویٰ سیمی فی نقض ما تم من جہتہ۔ پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت و عولے کرنے میں ایسے عقد کو توڑنا چاہتا ہے جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہوتی ہے پس تناقض سے دعویٰ قبول ہوگا۔ وان لم تکن مشروطة فیہ فالمراد بہا احکام البیع و ترغیب مشتری فیہ۔ اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہ ہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہے کہ بیع مستحکم ہوا اور مشتری اس بیع میں رغبت کرے۔ اذ لا یرغب فیہ وون الکفالة۔ جبکہ محفل ہے کہ بدون ایسی کفالت کے مشتری اس میں رغبت نہ کرے گا۔ فتزیل منزلة الاقرار بملک البائع۔ تو عقد کفالت بمنزلہ اس اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہے و ف۔ تو پھر کفیل کا یہ دعویٰ کہ نہیں بلکہ میری ملک ہے کسوع نہیں ہوگا۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفیل نے کفالت درک کی ہو۔ ولو شهد و ختم و لم یفعل۔ اور اگر اس نے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہیں کی۔ لم یکن تسلیم و ہو علی و عواہ۔ تو یہ تسلیم نہیں ہے اور وہ اپنے دعوے پر قائم رہے گا۔ ف۔ کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہے کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز نہ ہو حتیٰ کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعویٰ کیا تو بھی اسکی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہے اور چاہے خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے۔ لان الشہادۃ لا تکن مشروطة فی البیع۔ اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز نہیں ہے جو بیع میں مشروط ہو و ف۔ کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے یعنی ایجاب قبول میں کسی کا جزو نہیں ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہے۔ ولا ہی اقرار بالملک۔ اور نہ گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہوتی ہے کیونکہ گواہی تو ایجاب و قبول طرفین پر ہوتی ہے اور خصوصیت مالک کی نہیں ہے۔ لان البیع مرۃ یوجد من المالك۔ اس واسطے کہ بیع تو کبھی مالک نے واقع ہوتی ہے



فہ اس طرح کہ مالک نے خود کسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ و تارۃ من خیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہو فہ مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ و لعلہ کتب الشہادۃ لیحفظ الحادوث۔ اور شاید اسنے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس واقعہ کو یاد رکھے فہ کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا جس اس سے ملکیت کا اقرار نہیں ہو سکتا ہے۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ سابق کے فہ کہ اس میں جب وک کی ضمانت کر لی تو ملکیت بائع کا اقرار ہو لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اسکے مضمون کا اقرار ہو گا یا فقط ایجاب و قبول ہو لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک باع و ہو یلک او بیعاً یا تافداً و ہو کتب شہد بذلک فہو تسلیم ہاں مشائخ نے فرمایا کہ جب بیعنامہ میں لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا وہ حالیکہ اس کا مالک تھا یا اسنے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اسکا شاہد ہے تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہوتی ہے کہ یہ دار بائع کی ملک ہے کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہوگی کہ وہ ملک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدين۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدين کے اقرار پر گواہی لکھی ہو فہ تو یہ تسلیم نہوگی یعنی گواہی لکھی کہ میں گواہ ہوں کہ متعاقدين نے میرے ساتھ ہی اس امر کا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہیں ہے اگرچہ بیعنامہ میں ملکیت وغیرہ مذکور ہے اس واسطے کہ قاعدہ کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہیں ہے اور اگر اسنے صرف یہ لکھا کہ میں اقرار ایجاب و قبول کا شاہد ہوں تو بدرجہ اولیٰ تسلیم نہیں ہے۔ م۔

## فصل فی الضمان

یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے

فہ ضمانت و کفالت کے معنی و احمد بن لیکن جامع صغیر میں چند مسائل ایسے ہیں کہ انہیں بجلے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہے لہذا شیخ مصنف م نے ان مسائل کو علوہ فصل میں اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فانہم والله تعالیٰ اعلم مع م۔ قال ومن باع لرجل ثوباً و ضمن له الثمن۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک مکان فروخت کیا اور اسکے واسطے دام کی ضمانت کر لی فہ مثلاً زید نے بکر کا مکان فروخت کیا اور بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کر لی یعنی میں تیرے واسطے دام کا ضمان ہوں اور مضارب ضمن ثمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کر لی فہ مثلاً زید کو بکر نے مضاربیت پر اسباب دی وہ زید نے فروخت کیا اور ضمن کی ضمانت کر لی۔ فالضمان باطل۔

تو ضمان مذکور باطل ہے۔ لان الکفالة التزام المطالب۔ اس واسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ پر فہ یعنی مطالبہ میں ایسا ذمہ ملتا۔ وہی ایہا۔ اور مطالبہ کا حق انہیں دونوں کی طرف ہے فہ چنانچہ مکان کو جس نے فروخت کیا وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہے اور مضاربیت میں مضارب مطالبہ کرے اور غریب اور مطلوب ہے میرا اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے مکان نیچے والا اور مضارب اس سے میں کیسل ہو کہ بیچنے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ میں ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیہمیرکل واحد منها ضامن لنفسه۔ تو دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو جاوے فہ خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہے۔ و لان المال امانة

فی ایضاً یہ کہ اگر کسی دین کے مالک ہوں اور وہ اس دونوں سے پاس ہوں اس لیے کہ یہ مال میں ایسی ہی  
 شرع نے ہر ایک کو امین قرار دیا ہے۔ پھر یہ دونوں ضامن بنے جاتے ہیں۔ و انضمین تعین حکم الشرع۔ اور  
 ضامن بننا حکم شرع کو بدلنا ہوگا۔ حالانکہ ان کے بدلنے سے حکم شرع نہیں بدل سکتا۔ غیر وہاں یہ تو غیر اس  
 پر رد کیا جائیگا۔ یعنی ہر ایک پر پھینک مارا جاوے اور وہ ضامن ہو سکے۔ کا شرط علی المتودع و المستعیر  
 جیسے مودع و مستعیر پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہے۔ مثلاً زید نے اپنا مال بکر کے پاس رویت رکھا اور  
 شرط لگائی کہ اگر ضائع ہو جاوے تو تو ضامن ہو پس مودع یعنی بکر نے منظور کی تو یہ باطل ہے۔ یا زید نے بکر سے  
 کوئی چیز مستعار لی اور بکر نے مستعار دی اور یہ شرط کی کہ ضائع ہو تو تو ضامن ہو تو تو ضامن کی شرط باطل ہے  
 ہاں اگر وہ ضائع کر دے تو غاصب ہونے سے ضامن ہوگا پس مودع و مستعیر ہو کر ضامن نہیں ہو سکتا اگرچہ شرط کرے  
 اسی طرح دلال و مضارب بھی امین ہیں تو انکا ضامن ہونا باطل ہے۔ و کذا رجلان باعاً بعدا صنفه حصه  
 اور ایسے ہی اگر دو شخصوں نے ایک غلام کو ایک ہی صنفہ میں فروخت کیا۔ یعنی بیع بصنفہ واحدہ ہے اور ہر ایک  
 کے حصہ کا شئ معلومہ بیع سے نہیں ہے بلکہ متحد ہے خواہ اس طرح کہ ہم دونوں نے یہ غلام ہزار درم کو فروخت کیا یا  
 اس طرح کہ میں نے اپنا پانچ سو درم کو اور اس نے کہا کہ میں نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درم کو پھر دونوں نے کہا کہ  
 دونوں نے ہزار درم کو غلام بیع کیا غرض کہ بیع بلفظ واحد ہے۔ و ضمن احدہما لصاحبه حصه من الثمن  
 اور دونوں بائع میں سے ایک نے اپنے شریک کے واسطے اس کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو یہ ضمانت باطل ہے۔  
 ف جبکہ صنفہ متحد ہے۔ لانه لو صح الضمان مع الشریک یصیر ضامناً لنفسه۔ اس واسطے کہ اگر ضمان مذکور باوجود  
 شرکت صحیح ہو تو وہ اپنی ذات کے واسطے ضامن ہوگا۔ ف وہ باطل ہے اس واسطے کہ ہر جز ثمن دونوں میں شریک ہے  
 تو خود ہی اس کے مطالبہ کا تحقق ہے اور خود ہی امین مطلوب ہو حالانکہ یہ باطل ہے۔ و لو صح فی نصیب صاحبہ  
 خاصہ۔ اور اگر یہ ضمانت فقط اسکے ساتھی کے حصہ میں صحیح ٹھہرائی جاوے۔ ف حالانکہ صنفہ متحد ہے۔ یو  
 الی قسمۃ الدین قبل قبضہ۔ تو لازم آوے بٹوارہ دین کا اس پر قبضہ سے پہلے۔ یعنی دین ہنوز وصول نہیں  
 ہوا اور اس میں بٹوارہ کر کے شریک کا حصہ خاص کر دیا حالانکہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ باطل ہے تو شریک کا حصہ  
 مخصوص نہیں ہو سکتا ہے۔ و لا يجوز ذلک۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ ف کیونکہ صنفہ متحد ہے۔ بخلاف ما اذا  
 باع بالصفقتین۔ برخلاف اسکے اگر دونوں نے دو صنفہ کر کے فروخت کیا ہو۔ ف پھر ایک نے دوسرے  
 کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ لانه لا شریکۃ۔ اس واسطے کہ کوئی شرکت موجود نہیں ہے۔ ف مثلاً زید  
 و بکر میں ایک غلام مشترک ہے اور دونوں نے اسکو خالید کے ہاتھ اس طرح فروخت کیا کہ زید نے اپنا نصف  
 بعوض پانچ سو درم کے بچا اور بکر نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درم کے بچا تو بیچنا دو صنفہ میں علیحدہ ہو گیا پس  
 اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو جائز ہے اور یہ حصہ سابق سے علیحدہ ہے۔ الا ترے ان  
 للمشتري ان یصل نصیب احدہما ویقبض اذ انقضى ثمن حصته۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہے  
 کہ دونوں میں سے ایک کے حصہ میں بیع قبول کرے اور جب اسکے حصہ کے دام دیدے تو اسکے حصہ پر قبضہ  
 کرے۔ وان قبل اکل۔ اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو۔ ف مترجم کہتا ہے کہ ترجمہ مذکور موافق بشرح یعنی ہے اور  
 فتح القدیر میں توضیح یوں ہے کہ اسی طرح اگر مشتری نے دونوں میں سے ایک کا حصہ قبول کیا در صورتیکہ دونوں  
 نے ساتھ ہی فروخت کیا ہے اور دوسرے کا حصہ قبول نہیں کیا تو صحیح ہے اور اگر اس نے کل قبول کیا پھر ایک کے

یون ہو کہ نصیب احد ہوا یعنی ان کے لئے بجائے دوسرے کے حوت اور ہوا اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہو کہ  
دو دن میں سے ایک کی بیج قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد ادا کے اس کے ضمن  
کے قبضہ کرے اور یہی وجہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر آخر میں۔ ان قبیل ہو مطلق بر قولہ ان یقبل تو سنہ  
یہ کہ صفحہ متعدد ہونے میں مشتری کو اختیار ہو چاہے ایک کے حصہ میں بیج قبول کرے اس کا حصہ میں دو قبضہ  
کرے اور چاہے کل کی بیج قبول کرے۔ خلاصہ یہ کہ جب صفحہ متعدد ہو تو ہر ایک کا حصہ میں غلطہ ہو کوئی  
شرکت نہیں ہو پس اس صورت میں اگر ایک نے دوسرے کے حصہ میں کی کفالت کی تو جائز ہے۔ م۔ اور اگر ایک  
نے ان صورتوں میں بدون ضمان کے ترعا ادا کر دیا تو جائز ہے کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کرے  
اور ادا کرنے میں اس نے شرکت مٹا دی تو جواز ہو گیا۔ قاضی خان ت۔ قال ومن ضمن من آخر خراج  
و نوابہ و قسمته فهو جائز۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے نواب  
اور اس کی قسمت کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ اما انخراج فقد ذکرناہ۔ پس خراج کی کفالت جائز ہوتا تو  
ہم پہلے ذکر کر چکے ف کہ خراج میں رہن و کفالت دونوں جائز ہیں۔ لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہیں ایک  
خراج مقاسمہ اور وہ ہوا رہ اس چیز میں سے جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیداوار ہو اس میں سے حصہ  
مستحق ہوا رہ کر لینا۔ اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں تو اس کی کفالت بھی نہیں ہے۔ دوم خراج موظف  
اور یہ اندازہ کے بعد امام نے اس کے ذمہ مقرر کر دیا تو یہ قرضہ ایسا ہے کہ بندون کی طرف سے اس کا مطالبہ  
صحیح ہو پس اس کی کفالت جائز ہے لہذا فتح القدیر وغیرہ میں لکھا کہ خراج سے بیان خراج موظف مراد ہے پس  
خراج موظف کی ضمانت جائز ہے۔ وہو بخالف الزکوۃ لانما مجرد فعل۔ اور یہ مخالف زکوۃ ہے کیونکہ زکوۃ  
مخفف فعل ہے۔ یعنی خراج میں تو کفالت جائز ہے اور زکوۃ میں نہیں جائز ہے اس واسطے کہ زکوۃ مال نہیں بلکہ  
مالک کرنا جزو مال کو بصفت معلوم۔ تو یہ ایک فعل ہے اور فعل کی کفالت دوسرا نہیں کر سکتا۔ ولہذا لا تو  
بعد موت من ترکہ الا بالوصیۃ۔ اور اسی فعل ہونے کی وجہ سے جیسر زکوۃ واجب ہے اس کی موت کے بعد اس کے  
ورثہ سے ادا نہیں کی جاتی ہے مگر بوصیت ف۔ یعنی اگر اس نے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کر دیا ہو اس طرح کہ  
وصیت کر دی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کی جاوے تو البتہ اس کے ترکہ سے ادا کی جائے گی اور بدون اس کے  
نہیں۔ م۔ نواب جمع نائبہ۔ جو آدمی پر پیش آوے مکرر ذالفا قاجک برداشت کرنا گران ہو۔ واما النواب  
ربا بیان نواب ف۔ تو وہ دو قسم ہیں بعض ایسے ہیں جو حق طور پر بندے ہیں اور بعضے بادشاہوں نے  
ماحق باندے ہیں اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرر کیے بندے ہیں یا اتفاقی و چند روزہ ہیں۔ فان  
ارید بہما ما یكون بحق۔ پس اگر نواب سے وہ مراد ہوں جو بحق ہیں۔ لکھتے النہر المشتک۔  
جیسے نہر مشترک کھودنا و انکارنا ف من سینچنے کے واسطے عام لوگوں کا حق ہے۔ وایرا کما رس۔ اور  
جو کیدار کی اجرت تنخواہ۔ و الموظف لیمیز النجیش و فدار الاساری۔ اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے  
و قیدیوں کے چھوڑانے کے لیے مقرر کیے بندے ہوں ف۔ یعنی نیت المال خالی ہونے کے وقت امام  
کی طرف سے بندے ہوں۔ وغیرہ۔ اور سوائے ان کے ف جو حق طور پر بندے ہوں اور مراد یہ کہ بیت المال میں  
روپیہ نہیں ہے تو امام نے عموماً مومنوں پر مہاہین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کر دیا اور کافروں کے ہاتھ

میں جو قیدی مسلمان ہیں انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہو کر  
 آراشکی لشکر یا فدیہ دینے میں صرف ہو۔ جازت الکفالہ بیاغلی الاتفاق۔ تو ایسے نواب کی کفالت  
 بالاتفاق جائز ہوتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر میں جس میں مسلمانوں  
 کی بہتری ہو لازم پکڑیں۔ ف۔ بالجملہ نواب میں سے جو نواب بحق ہیں انکی کفالت جائز ہے بلکہ خلاف  
 پس اگر کتاب میں نواب سے ہی نواب حقہ مراد ہیں تو انکی کفالت میں اتفاق ہے۔ وان ارید ہما  
 مایسین بحق۔ اور اگر نواب سے وہ نواب مراد ہیں جو حق نہیں ہیں ف۔ بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے  
 ہیں۔ کاجبابات فی زمانہ۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جبابات ہیں ف۔ چنانچہ فارس کے ملکوں میں  
 درازی درنگیزون و پیشہ ورون و لوکرون پر انکی کمائیوں سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹکس مقسوم ہے  
 فقہ اختلاف المشائخ۔ تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے ف۔ پس بالاتفاق وہ ظلم ہیں لیکن جیسے ہندو  
 ہیں اس سے متنی مطالبہ ہے تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک نہیں جائز ہے  
 و تمس میل الی الصیحة علی البزدوی۔ اور جملہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف تھکے ہیں فخر الاسلام علی  
 بزدوی ہم ہیں ف۔ نظر بر نیکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہے جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔  
 اور جنہوں نے کفالت میں قرضہ کے اندر ملانا سمجھا تو یہاں صحت نہوتا چاہیے کہ دراصل قرضہ نہیں ہے۔ واما  
 القسمة فقد قیل ہی النواب بعینہا۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نواب ہیں ف۔ تو  
 مبارک میں اسکی نواب وہی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہے یعنی اسکی نواب کی کفالت اور وہی ایسے ٹکس  
 ہیں جو اسپر موافق قسمت و ثوارہ کے ماہواری و سالانہ وغیرہ ہیں پس واد۔ بیان سمعے تفسیر۔ او بعض  
 منہا۔ یا بعض نواب مراد ہیں ف۔ اس طرح کہ نواب وہ ہیں جو ہاند جو کیداری وغیرہ کے بندے ہوئے  
 ہیں اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے مصلحت خاص کچھ مال مسلمانوں پر ڈالا اور  
 بیعت المال خالی ہو مثلاً دریا کا بل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچہ سب پر بھلایا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ میں پڑا  
 وہ اسکی قسمت ہے پس اسکی کسی شخص نے کفالت کر لی تو عبارت یہ کہ کفالت کی مانگ کی یا قسمت کی۔ وادایہ  
 یا و۔ اور یہ کہ منقول اس مسئلہ میں بحرف ”او“ ہے ف۔ یعنی واد نہیں بلکہ اس کے معنی یا۔ جیسے منعم  
 نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ و قیل ہی النابتہ الموطقة الراجحہ۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نواب ہیں  
 جو وظیفہ راجحہ ہیں ف۔ یعنی نواب دو قسم میں ایک وہ کہ بندہ ہوئے اور انکے وصول کے واسطے ایک  
 وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہیں۔ و المراد بالنواب مایہو بہ غیر راجحہ۔ اور مراد نواب  
 سے وہ نواب جو اسپر بے راجحہ ہیں آدمی ف۔ یعنی نواب سے دوسری قسم مراد ہے کہ جو آدمی پر ہوا ہو  
 حالانکہ وہ معمولی نہیں ہو مثلاً اچانک کوئی بک ٹوٹ گیا۔ و انکے مایناہ۔ اور حکم دہی ہے جو ہم بیان کر چکے  
 ہیں کہ اگر بحق ہوں تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہے اور اگر وکنا حق ہوں تو انکی کفالت صحیح ہونے  
 میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ک۔ پھر ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل ہے کہ  
 کہ تاجہ فتنے میں اسنے محلہ والوں کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس بالائے نے کہا کہ یہ حکم اس زمانہ  
 میں تھا کیونکہ اسوقت میں مصیبت و جلاوم فیروزہ و گاری ہمارے تھی اور ہمارے زمانہ میں تو اکثر  
 نواب وہ ہیں جو ظلم سے لیجاتی ہیں پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اسکے حق

میں پتہ تری ہو۔ مٹ۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلہ بیان کیے چاہئے لکھا۔ ومن قال  
 لا یرکب علی مایۃ الی شہر۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھ سو درم میعاد ایک ماہ ہیں  
 وقال المقر کہ ہی حالہ۔ اور مقر نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہو۔ قال قول قول المدعی۔ تو  
 قول اسی مدعی کا قبول ہوگا۔ اور مقر کو وہ لادے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ میعاد ہی  
 ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعاد نہیں بلکہ فی الحال واجب الادا ہیں تو قول بکر کا قبول ہو اور کلیہ  
 یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعاد ہی اقرار کیا پھر مقر نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا  
 تو قول مقر کا قبول ہو بخلاف اقرار کفالت کے۔ ومن قال ضمانت لک عن فلان مایۃ الی شہر۔  
 اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی میعاد ایک ماہ کفالت  
 کی تھی۔ وقال المقر کہ ہی حالہ۔ اور مقر نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہو۔ اس میں میعاد کچھ نہیں ہے  
 قال قول قول الضامن۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا۔ یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر الرعایہ ہے۔ پس  
 دونوں میں فرق ہو گیا۔ ووجه الفرق ان المقر اقرب بالدين ثم ادعی حق النفس و ہوتا خیر  
 المطالبۃ الی اجل۔ اور فرق کی وجہ یہ ہو کہ قرضہ کی صورت میں مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک  
 حق کا دعویٰ کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہو۔ تو قرضہ کا اقرار اس پر حجت ہے اور رہا اپنے  
 واسطے میعاد کا دعویٰ کرنا جب ثبوت ہو کہ مقر اقرار کرے یا گواہ ہوں مگر اس نے انکار کیا اور گواہ موجود نہیں  
 تو میعاد نہ ہوگی۔ وفي الکفالة ما اقرب بالدين لانه لا دين عليه فی الصبح۔ اور کفالت کی صورت میں مقر  
 نے قرضہ کا اقرار نہیں کیا اس واسطے کہ صبح قول میں کفیل پر قرضہ نہیں ہوتا ہے۔ انما اقرب بقر و لمطالبۃ بعد شہر  
 تو کفیل نے خالی مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا۔ اور یہ دو باتیں نہیں ہیں بلکہ ایک اقرار ہے کہ بعد مینے کے  
 مجھے مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا پس یہ اقرار اسی طور پر رہیگا اور اگر مقر نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ  
 فی الحال مطالبہ ہو تو اسکو گواہ لانے واجب ہیں۔ بان منکر بر قسم ہوتی ہے۔ غرض کہ اس دلیل سے فرق ہو۔ ولان  
 الاصل فی الدیون عارض حتى لا یثبت الا بشرط۔ اور اسوجہ سے کہ قرضہ میں میعاد ہونا ایک عارضی چیز  
 ہے حتیٰ کہ وہ بدون شرط کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ فكان القول قول من انکر الشرط۔ تو قسم سے قول  
 اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ کما فی اختیار۔ جیسے خیاریں ہوتی ہیں یعنی بیع میں خیاریں ہونا  
 خلاف اصل ہے پس اگر بائع یا مشتری نے بیع میں خیاریں شرط ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس سے انکار  
 کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ میں جب میعاد خلاف اصل ہے تو جو میعاد ہونے سے منکر ہے اسکا قول  
 قبول ہوگا۔ اما الاصل فی الکفالة۔ یہی کفالت میں میعاد ہے۔ کچھ خلاف اصل نہیں ہے۔ فنوع منها۔  
 بلکہ کفالت میں سے ایک قسم ہے۔ حتیٰ ثبوت من غیر شرط۔ حتیٰ کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہو جاتی ہے۔ بان  
 کان موجلا علی الاصل۔ بایطو کہ اصل پر قرضہ میعاد ہی ہوتا ہے تو وہ میعاد  
 کفیل کے حق میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو جب کفیل نے میعاد کی کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہے پس  
 کفیل کا قول قبول ہوگا۔ والشافعی الحق الثاني بالاول۔ اور شافعی رحم نے دوم کو اول کے ساتھ لایا  
 و ابو یوسف فیما یروسی عنہ الحق الاول بالثانی۔ اور ابو یوسف نے نو اور کی روایت میں اول  
 کو ثانی کے ساتھ لایا۔ یہ عبارت کاتب کی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ امام شافعی رحم نے اول کو ثانی سے لایا



یعنی جیسے ثانی میں قول کفیل معتبر ہو اسی طرح اول میں بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہو۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول میں مقررہ کا قول قبول ہو اسی طرح دوم میں بھی مقررہ کا قول معتبر ہو والفرق قدا وضحاہ۔ اور ہننے فرق کو واضح بیان کر دیا ہوتا۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ہر قسم دو قسم ہوتا ہے ایک قرضہ میعاد سی اور دوم قرضہ نے احوال یعنی غیر میعاد سی پس میعاد سی قرضہ کا اقرار کرنا اس طرح ہے جیسے گہون کمرے دکھونٹے میں اقرار ہو اور دوسری قسم لازم نہوگی تو مقرر کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہو اور قول ابو یوسف رحمہ اللہ کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونوں میں سے ایک نے میعاد کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اس پر تصدیق نہوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اول میں جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اس میں میعاد کا دعویٰ خلاف اصل ہے اور دوم میں جب کفالت میعاد سی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہے پس فرق واضح ہے۔ م ت۔ قال ومن اشتری جاریہ فکفل لہ رجل بالدرک۔ امام محمد رحمہ اللہ کا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کر لی۔ یعنی اگر یہ باندی کسی نے کچھ استحقاق ثابت کر کے لی تو میں میرے غم کا کفیل ہوں۔ فاستحققت۔ پھر وہ باندی استحقاق میں لی گئی۔ لم یأخذ الکفیل حتی یقضى لہ بالتمن علی البائع۔ تو وہ کفیل کو ماخوذ نہیں کر سکتا یا نہ کہ اس کے لیے بائع پر تمن کا حکم دیا جاوے۔ ف واجب قاضی نے مشتری کے واسطے بائع پر تمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے لےوے پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لے گا باجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان مجرد الاستحقاق لا یتقضى البیع علی ظاہر الروایۃ ما لم یقض لہ بالتمن علی البائع۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہیں جاتی بنا بر ظاہر الروایۃ کے جب تک کہ کفیل کے واسطے بائع پر تمن کا حکم نہ دیا جاوے۔ ف اور مسئلہ میں یہ مقروض ہے کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ ف لم یجب لہ علی الاخیل والتمن فلا یجب علی الکفیل۔ تو مشتری کے واسطے اخیل پر تمن واپس کرنا واجب نہوا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوگا۔ ف جب تک کہ اخیل پر حکم تمن نہو۔ بخلاف القضاء یا بحریہ۔ بر خلاف حکم آزادی کے۔ ف یعنی اگر باندی نے دعویٰ کیا کہ میں اصلی آزاد ہوں اور گواہوں سے ثبوت ہو گیا پس قاضی نے اسے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہوں نے اسے مطلق آزاد ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہو گیا اگرچہ بائع پر واپسی تمن کا حکم نہوا ہو۔ لان البیع یطبل بہا لعدم علوہ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے میں بیع باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ محل بیع نہیں ہوتا۔ یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل تھی اس واسطے کہ یہ عورت محل بیع نہیں تھی۔ فیرجع علی البائع والکفیل تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع و کفیل پر رجوع لا دیگا۔ ف خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کرے۔ باجملہ استحقاق کی صورت میں فقط استحقاق سے ظاہر الروایۃ میں بیع باطل نہیں ہوتی ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یطبل البیع بالاستحقاق۔ اور امالی میں ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جائیگی۔ فعلی قیاس قولہ یرجع مجرد الاستحقاق۔ تو قول ابو یوسف رحمہ اللہ بر قیاس کے ثابت ہوتا ہے کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا تمن واپس لے سکتا ہوتا۔ ف اگرچہ قاضی نے واپسی تمن حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے تمن کا مطالبہ کرے۔ وموضع اوائل الزیادات فی

**ترتیب الاول**۔ اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل میں اگلی ترتیب میں مذکور ہوتی ہے یعنی شیخ زعفرانی نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب الماؤون سے بروایت ابو یوسف شروع کی تھی اس میں ابتداء کے کتاب میں مذکور ہے۔ محک۔ واضح ہو کہ لفظ عمدہ بھی بمعنی ضمان آتا ہے لیکن اس کے دوسرے معانی بھی ہیں۔ ومن اشترى عبداً فضمن له رجل بالعمدة۔ اگر کسی نے ایک غلام خرید لیا پس مشتری کے واسطے کسی نے عمدہ کے ساتھ ضمانت کر لی وہ مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خریدے اور اس کا عمدہ مجھ پر ہے۔ فالضمان باطل۔ تو یہ ضمان باطل ہوتی ہے یعنی بالاتفاق باطل ہے۔ لان ہذہ اللفظ مشتبه۔ اس واسطے کہ عمدہ کا لفظ مشتبه ہوتی ہے کیونکہ کئی معنی میں بولا جاتا ہے۔ وقد يقع علی الصک القديم وهو ملک البائع فلا یصح ضمانہ۔ چنانچہ کبھی عمدہ کا لفظ قدیم بی نامہ و دستاویز پر بولا جاتا ہے اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک میں ہے اس کی ضمانت کرنا صحیح نہیں ہوتی۔ یعنی اگر عمدہ سے بیان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو اس پر قابو نہیں ہے کیونکہ وہ بائع کی ملکیت میں ہے اس کے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہ ہوگا۔ وقد يقع علی العقد وعلی حقوقہ۔ اور کبھی یہ لفظ عمدہ بولا جاتا ہے عقد واسطے حقوق پر۔ و علی الدرک۔ اور کبھی ضمانت درک پر۔ و علی الخیار۔ اور کبھی خیاریہ۔ وکل ذلک وجہ۔ اور بیان ان میں سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہوتی ہے۔ تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہیں۔ حالانکہ مقصود یہ کہ ضمانت الدرک ہو۔ فقہر العمل بہا۔ پس اس لفظ پر عمل کرنا مستند ہوتی ہے۔ تو ضمانت باطل ہے۔ بخلاف الدرک لانه استعمال فی ضمان الاستحقاق عرفاً۔ برخلاف لفظ درک کے اس واسطے کہ درک کا لفظ عرف میں استحقاق کی ضمانت میں مستعمل ہوتی ہے۔ ہر جہہ کہ لغت میں اس کے بھی معانی ہیں لیکن عرف میں درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہوتی ہے تو اس لفظ سے ضمانت جائز ہے۔ ولو ضمن الخصاص۔ اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی وہ یعنی کہا کہ میں تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہوں یعنی بیع کو تیرے واسطے خلاص کرنے کا ضامن ہوں۔ لا یصح عند ابی حنیفہ رحمہ۔ تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ لانه عبارة عن تخلص المبیع و تسليمه لا محالة۔ کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہے کہ لا محالہ بیع کو خلاص کر کے سپرد کرے۔ و ہو غیر قادر علیہ۔ مالا یحکم کفیل اس امر پر لا محالہ قادر نہیں ہوتی۔ بلکہ شاید وہ بیع کو سپرد کرانے میں کامیاب ہو یا نہیں واپس دے دے اور یہ اس وقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ بیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے۔ و عندہا ہو بمنزلہ الدرک۔ اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلہ درک کے ہے۔ و ہو تسليم المبیع او قیمتہ فیصح۔ اور وہ بیع سپرد کرنا یا اس کی قیمت پس ضمانت صحیح ہوتی ہے۔ اور مراد قیمت سے ضمن ہے یعنی بیع سپرد کرے گا اور اگر عا جزل ہوا تو مشتری کا ضمن واپس کرے گا۔ ع۔

## باب کفالة الرجسین

باب دو شخصوں کی کفالت کے بیان میں

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصوں کی کفالت واسطے احکام بیان فرمائے۔ و افان کان الدین علی اثنين۔ اگر قرضہ دو آدمیوں پر ہو۔ وکل واحد منهما کفیل عن صاحبه۔ اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے۔ کما اذا اشترى بعتا بالف و رسم۔ جیسے مثلاً دو آدمیوں نے

ایک غلام بوض ہزار دہم کے خریدار۔ و کفل کل واحد منها من صاحبہ۔ اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی۔ پس اپنے حق میں اصل ہو اور اپنے ساتھی کے حق میں کفیل ہو۔ فاما آدمی احدہما لم يرجع علی شریکہ۔ پس دونوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا۔ حتیٰ ینزید ما یو ویہ علی النصف۔ یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا وہ نصف سے بڑھا دے۔ فـ

توجب یانچ سو سے اس نے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اس نے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو واپس لے گا۔ کیونکہ زیادتی اس نے شریک کے حصہ میں دی ہو پس شریک سے واپس لے سکتا ہو۔ لان کل واحد منها فی النصف اصل فی النصف الآخر کفیل۔ اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک آدمی ایک نصف میں اصل ہو اور دوسرے نصف میں کفیل ہو۔ پس اسپر دو حق لازم ہیں ایک تو بحکم اصالت ہو اور دوم بحکم کفالت ہو۔ و لا معارضۃ بین ما علیہ بحق الاصالۃ و بحق الکفالت۔ اور جو کچھ اسپر بحق اصالت ہو اور جو اسپر بحق کفالت ہو ان دونوں میں کچھ معارضہ نہیں ہو۔ لان الاول دین و الثانی مطالبہ۔ اس واسطے کہ اول تو دین اصل ہو اور دوم بطور مطالبہ ہو۔ یعنی جو اسپر بحق اصالت ہو وہ اصل قرضہ ہو اور جو بحکم کفالت ہو وہ بطور مطالبہ ہو تو ان دونوں میں کچھ منافات نہیں ہو بان پہلے اصالت ہو پھر کفالت ہو۔ ثم ہو تابع للاول فیتقع عن الاول۔ پھر کفالت تابع اصالت ہو تو جو کچھ ادا کرنا وہ اصالت سے واقع ہو گا۔ فـ یعنی جب شریک میں سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت میں محسوب نہو گا بلکہ اصالت میں شمار ہو گا اس واسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہو۔ مگر یہ اسی وقت تک ہو گا کہ اصالت کے حصہ نصف تک رہے اور جب زیادہ ہوا تو اصالت ندارد ہو۔ و فی الزیادۃ لا معارضۃ۔ اور نصف سے زیادتی میں کچھ معارضہ نہیں ہو۔ یعنی اسپر یہ نہو گا کہ اصل میں ہو یا کفالت میں ہو حتیٰ کہ اصل کو ترجیح ہو بلکہ جب زائدہ من اصالت ندارد ہو تو فقط کفالت ہی میں رہا۔ فیتقع عن الکفالت۔ تو زیادتی صرف کفالت سے واقع ہو گی۔ و لانه لو وقع فی النصف عن صاحبہ۔ اور اس واسطے کہ اگر نصف اول میں وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو۔ اور کہا جاوے کہ یہ بحکم کفالت ہو نہ بحکم اصالت۔ فیرجع غلیہ۔ پس وہ ساتھی سے واپس لے۔ فـ حالانکہ ساتھی بھی اس کی طرف سے کفیل اور مستحق مطالبہ ہو۔ فـ صاحبہ ان یرجع۔ تو اس کے ساتھی کو اختیار ہو گا کہ واپس لے۔ لان ادا کرنا بکے کا دائرہ فیو دی اسے الدور۔ کیونکہ اسکے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے خود ادا کرنے کے ہو تو اس کا نتیجہ دور ہو گا۔ فـ اور کچھ فائدہ نہو گا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اس کو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ سکتا ہو کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہو تو جب تو نے ادا کر کے ہوئے میں سے کچھ میری طرف سے قرار دیا اور مجھے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہو کہ میں ادا کر کے ہوئے کو تیری طرف سے قرار دوں تو مجھے واپس لے سکتا ہوں پس یہ دور ہو گا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کیونکہ اٹنی بات ہو پس صواب وجہ اول ہو و الکلام نے الفتح۔ بالجملہ نصف تک جو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائدہ میں البتہ کفالت ہی ہو گی تو اس کو ساتھی واپس لے سکتا ہو۔ و اذا کفل رحلان عن رجل بال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبہ۔ اور اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی اس شرط پر کہ دونوں کفیل ہیں سے ہر ایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہو۔ فـ کل شیء اداہ احدہما

رجح علی صاحبہ نصف قلیل کا یاں اوکثر۔ تو جو کچھ ان دونوں میں سے ایک نے ادا کیا اسکا نصف اپنے  
 ساتھی سے واپس لے سکتا ہو خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ لیکن مخفی نہیں کہ اگر مسئلہ کے یہ معنی ہوں کہ دونوں نے  
 مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تو ہر ایک پانچ سو درم کا ضامن ہو اور ہر ایک جب دوسرے کا قلیل ہو تو لازم تھا کہ  
 نصف تک یعنی پانچ سو درم تک واپس نہ پاوے اور یہ وہی پہلا مسئلہ ہو جاتا ہو پس مسئلہ کے یہ معنی نہیں ہو سکتے  
 ہیں کیونکہ غلط ہیں۔ ومعنی المسألة فی الصحيح ان يكون الکفالة بالکل عن الایل وبالکل عن  
 الشریک والمطالبة متعددة۔ اور صحیح قول میں مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اصل کی طرف سے کل ل کی کفالت  
 کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور مطالبہ کل مال کا ہر ایک کے ذمہ علیحدہ  
 علیحدہ ہو۔ مجتمع الکفالتان علی مامر۔ تو دونوں کفالتیں مجتمع ہو جائیں گی چنانچہ اوپر گذرا ہے۔ یعنی  
 ہر ایک قلیل پر ایک تو اصل کی طرف سے ہزار درم کا مطالبہ ہو اور دوم ساتھی قلیل کی طرف سے بھی ہزار درم  
 کا مطالبہ ہو پس مطالبہ متعدد ہو جیسے گذرا کہ ایک نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی  
 اسکی حاضر ضامن کی تو دونوں قلیل ہو جائیں گے کیونکہ مطالبہ متعدد ہو یوں بیان مال اگرچہ واحد ہو مگر مطالبہ  
 متعدد ہو۔ لان موجب التزام المطالبة۔ اس واسطے کہ کفالت کا موجب یہ کہ مطالبہ کا التزام ہو۔ پس ہر ایک  
 قلیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مطالبہ لازم کر لیا۔ فتصح الکفالة عن القلیل كما تصح الکفالة  
 عن الایل۔ پس قلیل کی طرف سے بھی قلیل ہونا صحیح ہوا جیسے اصل کی طرف سے کفالت صحیح ہو۔ اور  
 معنی یہ ہوئے کہ اصل کی طرف قرضہ کا مطالبہ مجھے کیا جاوے کہ میں نے التزام کیا اور اسکا فلان قلیل اگر مقتضی  
 کفالت عمل نہ کرے تو میں اسکا قلیل ہوں اگرچہ مترجم نے یہ شرط لگائی مگر سمجھانے کے لیے ہی تھی کہ ہر ایک سے  
 بہر حال مطالبہ جائز ہو۔ كما تصح احوالہ من المحتمل علیہ۔ جیسے محتمل علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہو۔ پس  
 زید نے اپنے قرض خواہ کو بکر پر اترائی کر دی تو بکر محتمل علیہ ہو پھر اگر بکر نے اسکو خالہ پر اترائی کر دی تو صحیح ہو  
 اسی طرح قلیل نے اگر اپنی طرف سے قلیل دیدیا تو بھی صحیح ہو۔ پس ہزار درم قرضہ میں ہر قلیل پر دو کفالت ہیں  
 اول تو اصل کی طرف سے اور دوم قلیل کی طرف سے پھر اگر اصل نے قرضہ ادا کیا تو قلیل برسی ہو گئے اور مقصود  
 بیان یہ کہ قلیلوں میں ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا کیفیت ہوگی کیونکہ قلیل کا ادا کرنا فقط اصل کی طرف سے  
 نہیں بلکہ دوسرے قلیل کی طرف سے بھی ہوگا پس صحیح مصنف نے اول یہ بیان کیا کہ یہ کفالت دو طرفہ سے  
 صحیح ہو۔ واذا عرف هذا فما رواه احدہما وقع شائعاً عنہما اذ اکل کفالة۔ اور جب یہ معلوم ہو چکا تو  
 جو کچھ حصہ کہ دونوں قلیل میں سے کسی نے ادا کیا وہ دونوں کی طرف سے شائع یعنی غیر منقسم واقع ہوگا اور شرط  
 کہ کل تو کفالت ہو۔ فلا ترجیح للبعض علی البعض۔ تو کسی جزو کو دوسرے جزو پر ترجیح نہیں ہے۔ بخلاف  
 ما تقدم۔ برخلاف ما تقدم کے ف کہ اس میں نصف سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اہل ہونے کی وجہ  
 سے اسی کے ساتھ خاص ہونا مرجع ہو اور بیان ترجیح نہیں تو کل کفالت ہو اور کفالت میں اختیار ہوتا ہو کہ نصف  
 واپس لے۔ فیرجع علی شریک نصف۔ پس وہ اپنے شریک سے اسکا نصف واپس لے سکتا ہو۔ ولا یومی  
 اسے الدور۔ اور اسکا نتیجہ دور نہیں ہوگا۔ ف کیونکہ جب اس نے ساتھی سے نصف واپس لیا تو ساتھی  
 اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان قضیۃ الاستوار۔ کیونکہ بغیر ترجیح کے کل کفالت تو اس امر کو مقتضی  
 ہو کہ دونوں کی حالت برابر ہے۔ وقد حصل بہ جمیع احدہما نصف ما اومی۔ اور حال یہ کہ ایک کے

ادا کیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہوگئی **ف** یعنی جب ایک نے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے سے واپس لیا تو نصفانصف میں برابر ہو گئے حتیٰ کہ اب اگر اسکا دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اسکے پاس میں جو تھائی ہو اور اول کے پاس صرف چارم رہ جاوے پس برابری ٹوٹ جاوے۔ **ف** لا ینقص بر جوع الآخر غلیہ۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابری نہیں توڑی جائیگی۔ بخلاف ماتقدم۔ برخلاف مسئلہ ماتقدم کے **ف** کیونکہ اس میں ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہیں کی بلکہ نصف میں اکیل ہو اور باقی نصف میں کفیل ہو وہاں مساوات نہونے سے دور کا موقع ہو۔ پھر جب دونوں کفیلوں نے ادا کیا تو کفالت پوری کی پھر رجوع علی الاصل۔ پھر یہ دونوں کفیل اپنے اصل سے واپس لے سکتے ہیں **ف** اگرچہ قرضخواہ کو ایک ہی کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ لاشئنا او یا عنہ۔ اس واسطے کہ اصل کی طرف سے ادا کرنے والے دونوں ہونے کا احد ہا بنفسہ والاخر بنائبہ۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا **ف** اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہے تو گویا ہر ایک نے خود اپنے اصل کی طرف سے ادا کیا پس دونوں کو اصل سے واپس لینے کا اختیار ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جس کفیل نے ادا کیا اس نے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اسکو اصل سے لینے کا بھی اختیار ہو پس وہ چاہے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذاروا ان شاربہ باجمیع علی المکفول عنہ۔ اور چاہے کل ادا کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ لانہ کفیل بجمیع المال عنہ بامرہ۔ اس واسطے کہ اس نے مکفول عنہ سے لینے اصل کی طرف سے اسکے حکم سے کل مال کی کفالت کی ہو **ف** پس جو کچھ ادا کیا وہ سب اصل سے واپس لے سکتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسکو اختیار ہے چاہے مکفول عنہ سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونوں ملکر اصل سے واپس لین۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درم واپس لیے پھر دونوں نے اصل سے ہزار درم لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہنچ گیا۔ واذ ابرار رب المال احدہما۔ اور اگر رب المال لینے قرضخواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کو برسی کر دیا **ف** تو دوسرا اسکی کفالت سے برسی ہو اگر اصل کی کفالت سے برسی نہ ہوگا حتیٰ کہ قرضخواہ کو اس پر مطالبہ باقی ہو۔ اخذ الآخر باجمیع۔ کہ وہ دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ میں مانخوذ کر سکتا ہے۔ لان ابرار الکفیل لایوجب براءۃ الاصل۔ اس واسطے کہ کفیل کو برسی کرنا اصل کے برسی ہو جانے کا موجب نہیں ہے **ف** بلکہ اصل بدستور قرضدار رہا بقی المال کلہ علی الاصل۔ تو اصل پر ابھی کل مال باقی ہے۔ والاخر کفیل عنہ جگہ علی ما بیناہ۔ اور دوسرا کفیل اسکی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے **ف** کہ مسئلہ میں یہ مراد ہے کہ ہر ایک کفیل اپنے اصل سے کل مال کا کفیل ہے۔ ولہذا یاخذہ بہ۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہے تو قرضخواہ اسکو کل مال کے واسطے مانخوذ کر سکتا ہے **ف** واضح ہو کہ کتاب الشریکین شرکت مفاد عنہ کے بیان میں گذرا کہ اس شرکت کے دونوں متفادضین میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہے۔ قال واذ افرق المتفادضیان فلا صحاب الدیون ان یاخذوا بہا شاروا بجمیع الدین۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ جب متفادضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرضخواہوں کو اختیار باقی ہے کہ دونوں میں سے جسکو چاہیں اپنے کل قرضہ کے واسطے مانخوذ کریں۔ لان کل واحد منہما کفیل عن صاحبه علی ما عرف فی شرکت



اس واسطے کہ متفاضلین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہو چنانچہ کتاب الشریک میں معلوم ہو چکا  
 ہے اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہو تو دونوں کی شرکت ٹوٹ کر جدا ہونے سے وہ کفالت باطل ہوگی  
 پس قرض خواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرے لیکن باہم ان دونوں میں برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک  
 اپنے حصہ میں اصل ہو اور ساتھی کے حصہ میں کفیل ہو۔ ولایر ضحیٰ احد ہما علی صاحبہ حتیٰ یؤدے اکثر  
 من النصف۔ پس ان دونوں متفاضلین میں سے جسے قرض خواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے  
 واپس نہیں لے سکتا یا نہ کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ لہذا من الوجہین فی کفالات الرضیین بدیل  
 ان دونوں صورتوں کے جو دو آدمیوں کے کفیل ہونے میں گذرین ف کہ اگر دونوں کفیلوں میں سے  
 ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصل ہو تو وہ جو کچھ ادا کرے اس کا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا اکثر  
 ہو اور اگر دونوں میں سے ہر ایک بقدر نصف کے اصل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے  
 تب تک شریک سے واپسی کا مستحق نہیں ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے  
 سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہے کہ اسکو مکاتب کر دے یعنی نوشتہ دیدے کہ  
 جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سودرم ما ہواری کے ادا کر دے تو تو آزاد ہو۔ قال و اذا کو تب  
 العبد ان کتابہ واحده۔ امام محمد رحمہ نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کیے گئے  
 ف مثلاً مولے نے دونوں کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ وکل واحد منہما کفیل من صاحبہ۔ اور ان دونوں  
 میں سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہو اور ف۔ تو قیاس یہ کہ کفالت جائز ہو اس واسطے کہ  
 قرضہ صحیحہ نہیں ہے لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہے۔ فکل سے اداہ احد ہما رج غلے  
 صاحبہ نصفہ۔ تو دونوں مکاتبوں میں سے جو کچھ قلیل و کثیر کہ ایک ادا کرے وہ اس کا نصف دوسرے سے  
 واپس لے سکتا ہے ف حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک اپنے نصف سے زائد نہ دے تب تک واپس لے نہیں  
 سکتا لیکن بیان جواز ہے۔ وجہ ان ہذا العقد جائز استحساناً۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسا عقد کفالت  
 بطور استحسان جائز ہے۔ وطریقہ ان یجعل کل واحد منہما اصیلاً فی حق وجوب الالف علیہ  
 اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اس پر واجب ہونے میں اصل ٹھہرایا جاوے۔  
 ف یعنی دونوں کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور اصالت واجب کیا جاوے اور یہ نہیں  
 کہ ہزار درم میں ہر ایک نصف میں اصل ہو اور نصف میں کفیل ہو اور بحسبہ یہ کہ اگر دونوں ادا کریں تو آزاد  
 ہونے ورنہ بدستور غلام ہو جاوینے تو کچھ حرج نہیں کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصل کے واجب کیا جاوے  
 تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اسکی کفالتی موجود رہے۔ پس ہر ایک کے  
 پورا مال بطور اصل واجب کیا گیا۔ فیکون عتقہما معلقاً باوا۔ تو دونوں کا آزاد ہونا اس مقدار کے  
 ادا کرنے پر مشروط ہوا ف گویا مولے نے دونوں سے کہا کہ تم میں سے جسے مجھے ہزار درم ادا کیے تو تم  
 دونوں آزاد ہو۔ پس ہزار درم میں ہر ایک اصل ٹھہرایا جاوے۔ وکفیلاً بالالف فی حق صاحبہ۔  
 اور ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے ف تو یہ مقصود حاصل ہے۔ وندکرہ  
 فی المکاتب ان تشار اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اسکو کتاب المکاتب میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ف  
 اور مسترحم انشاء اللہ تعالیٰ وہاں توضیح کر گیا۔ پس بیان طریقہ کفالت معلوم ہو چکا۔ واذ اعرف ذلک

فما ادى احدهما رجع بنصفه على صاحبه لاستوائهما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکتب  
 نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونوں مساوی ہیں۔ اور مساوات اسی طور سے  
 مستحق ہوگی۔ و لو رجع بالکل۔ ام اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ  
 کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواة۔ تو مساوات مستحق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے  
 یہ سب اس صورت میں کسی نے مال ادا کیا ہو۔ و لو لم يؤد يا شيئاً حتى اعترف المولى احدهما  
 اور اگر دونوں میں سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہیں کیا تھا کہ موسے نے دونوں میں سے ایک  
 مکتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصا وقتہ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہو کیونکہ عتق ملک موسے سے متصل ہوا  
 ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہے کہ ملوک کو آزاد کرے حالانکہ مکتب پر جب تک ایک درہم باقی رہے تک  
 وہ ملوک ہو تو موسے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ و برى عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری  
 ہو گیا ف ہر خد کہ کل مال کتابت دونوں میں سے ہر ایک پر بطور صل رکھ کر ہر ایک کو دوسرے کی  
 طرف سے کفیل کیا گیا تھا و لیکن اس صورت میں یہ جیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے  
 بری ہو جائیگا۔ لانه ما رضی بالتزام المال الا لیکون المال وسیلۃ الی العتق۔ اس واسطے کہ غلام  
 مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہیں راضی ہوا تھا مگر اس واسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف  
 حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہو گیا۔ و ما بقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال کا وسیلہ باقی نہیں رہا تو مال ساقط  
 ہو گیا ف پس کل مال کتابت میں سے نصف ساقط ہوا۔ و بقی نصف علی الآخر۔ اور دوسرے  
 مکتب پر باقی آدھا رہ گیا۔ لان المال فی تحقیقہ مقابل برقبۃما۔ اس واسطے کہ حقیقت میں تو مال  
 مذکور ان دونوں کے رقبہ کے مقابل تھا ف ہر طرف بطور صلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ و انما  
 جعل علی کل واحد منها احتیالاً لتصح الضمان۔ اور ہر ایک مکتب پر صرحت اس واسطے طہرایا گیا تھا  
 تاکہ کفالت صحیح ہونے کا حیلہ نکل آوے۔ و اذا جار العتق اسی عنہ۔ اور اب حیلہ کی ضرورت نہیں ہی جبکہ  
 ایک آزاد ہو گیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ ف اعتبر مقابلاً برقبۃما فلہذا ینتصف  
 پس مال مذکور دونوں کے رقبہ کے مقابل معتبر ہوا پس اس وجہ سے وہ نصفانصف کیا گیا ف تو آزاد  
 شدہ کا ایک نصف ساقط ہو گیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہ گیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا  
 کفیل باقی ہے۔ وللموٰی ان باخذ بجمۃ الذی لم یعق ایہا شار۔ اور موسے کو اختیار ہے کہ جو آزاد نہیں  
 ہوا اسکے نصف حصہ کے واسطے دونوں میں سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعق بالکفالة۔ جاسے  
 آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالة اور جاسے دوسرے کو بوجہ  
 امالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل میں یہ مال اسی کے ذمہ ہے فان اخذ الذی اعق  
 پس اگر موسے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف اور اسے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہ بالیومی  
 لانه موود عنہ بامرہ۔ تو وہ اسے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہو واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنا لازم ہوا  
 و ان اخذ الاخر لم یرجع علی المعق بشی۔ اور اگر موسے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہیں کیا گیا  
 تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہیں لے سکتا۔ لانه ادى عن نفسه اللہ تعالیٰ  
 اعلم۔ اس واسطے کہ اسنے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا و اللہ تعالیٰ اعلم

## باب کفالت العبد وعنه

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں  
 ومن ضمن عن عبد مال لا یجب علیہ حتی یعق ولہ لم یسم حالاً ولا غیرہ۔ اگر ایک شخص نے غلام کی طرف  
 سے ایسے مال کی ضمانت کر لی جو اس پر واجب الادا نہیں بیانتگ کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا  
 غیر حال بیان نہ کیا۔ تو یہ ضمانت فی الحال ہر وقت یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا۔ واضح ہو کہ غلام  
 پر جو مال واجب ہو وہ حال سے خالی نہیں یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولا کی اجازت سے  
 کسی عورت سے منہجیل پر نکاح کر کے دہلی کی یا ایسی نوٹدی سے نکاح کیا جسکے مولا نے اس کے ساتھ شب باش  
 کر دی حتی کہ اسکا نان و نفقہ بذمہ غلام واجب ہوا تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا  
 دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ بعد از اسی کے ماخوذ ہوتا ہے یعنی جب کبھی آزاد ہو جائے  
 تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولا کے کسی نوٹدی سے نکاح کر کے دہلی کر لے۔ تو مال دہلی اس پر واجب ہو اگر  
 فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام جسے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا  
 حالانکہ مولا نے اسکو جھوٹا بتلایا۔ یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام  
 مجبور ہی تو مال بہر صورت بالفعل اسکے ذمہ واجب ہوا لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہو سکتا ہے۔ جب یہ معلوم  
 ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک ختم پرایسا مال واجب ہو جسکے ادا کرنے کے واسطے بالفعل ماخوذ نہ کیا گیا  
 کہ آزاد ہو جاوے تب غلام سے مواخذہ ہو سکتا ہے پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کر لی  
 اور کفالت میں فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہیں کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب الادا  
 ہوگا۔ لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمۃ۔ اس واسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہی  
 اس واسطے کہ سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہر وقت یعنی ذمہ اس قابل ہے۔ اور کوئی یہاں نہیں ہے  
 تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہے۔ الا انہ لا یطالب بہ ثمرۃ۔ لیکن بات یہ ہے کہ غلام اس مال کے  
 ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی نا داری کے فتنہ یعنی بالکل نا داری۔ اور جمع مائے  
 یہ ملک المولیٰ۔ اس واسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے سب اسکے مولا کی ملکیت ہے۔ ولہم رضی عنہما  
 بہ فی الحال۔ اور مولا نے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ مذکور متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا فتنہ یعنی مولا  
 کی طرف سے یہ رضامندی نہیں پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو۔ تو مولا کے  
 حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال ہو کر کیا جائیگا بیانتگ کہ وہ آزاد ہو جاوے۔ اور کفیل میں یہ عذر  
 موجود نہیں ہے۔ ولہ کفیل غیر معسر۔ اور کفیل تنگ دست بھی نہیں فتنہ یعنی کفیل کی ملکیت میں مال بقدر موجود ہے  
 کہ مال کفالت ادا کرے تو حاصل یہ ہوا کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا دراصل فی الحال  
 واجب ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہ ہو فتنہ صاریکما اذا کفیل عن غائب او مفلس۔  
 پس یہ مسئلہ لایسا ہو گیا۔ جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی فتنہ کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہے  
 صورت یہ کہ زمین نے بکر کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہیں بلکہ پردیس گیا ہے تو کفیل  
 سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقرار ہی ہے اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ قیبت کے مستند ہو۔ اور جیسے

زید سے بزرگسلی طرف سے کفالت کی جیسے فاضلی کے بزرگسلی سے کفالت ہوئے کا اعلان کر دیا ہو کسی نہ کسی حد درجہ  
 فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے پس جب زید نے اسکی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال ہر چیز  
 ہوگا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہیں ہے۔ اسی طرح غلام سے بوجہ ناداری حق مملوئے کے فی الحال مطالبہ نہیں  
 کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا۔ یہ سب اسی صورت میں کہ کفالت میں یا قرضہ میں میعاد نہ ہو۔ بخلاف العین  
 المؤجل۔ برخلاف قرضہ میعاد کی فکفیل سے بھی میعاد تک مواخذہ نہیں ہوتا۔ لہذا متاخر بموخر۔  
 اس واسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہو ف یعنی اس میں میعاد نہ فی الحال مطالبہ کو متاخر کر دیا۔ اور  
 ہمارے مسئلہ مذکورہ میں کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہیں ہے تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ تم اذناؤ  
 رجح علی العبد بعد العتق۔ پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اسل سے بعد آزاد ہو جانے کے واپس  
 لے گا۔ لان الطالب لا یرجع علیہ الا بعد العتق فکذا الکفیل لقیامہ مقامہ۔ اس واسطے کہ اسل  
 طالب اس سے واپس نہیں لے سکتا مگر بعد آزاد ہو جانے کے تو یوں ہی کفیل کا حال ہے کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم  
 مقام ہے۔ ف جنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجائے قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ طالب  
 کو دوسری جنس ادا کرے۔ ومن اوعی علی عیدہ مالاً وکفل لہ رجل بنفسہ فمات العید۔ اور اگر ایک شخص  
 نے ایک غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور بیٹے کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضمانتی کر لی تھی پھر غلام مر گیا۔  
 بری الکفیل۔ تو کفیل بری ہو گیا ف یعنی کفالت سے بری ہو گیا۔ لہذا اذناؤ الاصل۔ اس واسطے کہ اصل بری ہو گیا  
 ف اور اصل کی برات سے کفیل بری ہو جاتا ہے۔ کما اذناؤ لان المكفول بنفسہ حراً۔ جیسے اگر مکفول بنفس  
 کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ ف تو اس مسئلہ میں غلام و آزاد یکساں حکم رکھتے ہیں جنانچہ اگر زید نے ایک  
 آزاد کی اور ایک غلام کی حاضر ضمانتی کر لی پھر دونوں مکفول بہ یا ایک مر گیا تو جو مر گیا زید اسکی کفالت سے بری  
 ہوا خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا ہو۔ فان اوعی  
 رقبۃ العبد وکفل بہ رجل فمات العبد۔ اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعویٰ کیا اور ایک شخص  
 نے غلام کی حاضر ضمانتی کی پھر غلام مر گیا۔ فاقام المدعی البینۃ انہ کان لہ پھر مدعی نے کفیل پر گواہ  
 قائم کیے کہ غلام مذکور جو مر گیا میرا محتاف یعنی وہ میری ملک تھا جسکو شخص کفالت کر کے چھوڑا ہے لہذا  
 ختم کفیل قیستہ۔ تو کفیل اسکی قیمت کا ضامن ہوگا۔ لان علی المولیٰ ردہا علی وجہ خلفہا قیستہا  
 اس واسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اس پر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہے کہ قیمت اسکی  
 خلیفہ ہو ف یعنی اس پر واجب ہے کہ عین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اسکی قیمت واپس کرے۔ وقد التزم  
 الکفیل ذلک۔ اور کفیل نے اس طرح واپسی کا التزام کر لیا ف یعنی ضمانتی کر لی۔ وبعد الموت مدعی  
 القیتہ واجبتہ علی الایل فکذا علی الکفیل۔ اور غلام مرجانے کے بعد اصل قابض قیمت واجب ہوتی  
 ہے تو یوں ہی کفیل پر باقی رہی ف کیونکہ جو اصل پر کفیل نے اسکا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ بخلاف الاول  
 برخلاف اول کے ف کہ اس میں مالیت کی کفالت نہیں یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہیں ہے بلکہ غلام زندہ کو حاضر  
 لانے کی کفالت ہے اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہو گیا  
 العناہ فان اؤکل العبد عن مولاه ہامرہ۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے  
 مولے کے حکم سے کفالت کر لی۔ فقوت غدا و ا۔ پس وہ آزاد کر اگر پھر اسنے مال کفالت ادا کیا ف غلام زید کے

سے اسے غلام کہتے ہیں اسی کفالت کہ جسے بھڑوا کر آزاد کیا پھر اسے مولے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔  
 اوکان المولیٰ کفالت عنہ فاداء بعد العتق۔ یا مولے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی پھر غلام کے  
 آزاد ہو جانے کے بعد مولے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ لم يرجع واحد منها علی صاحبہ۔ تو مولے و غلام میں سے  
 کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر طرف خواہ غلام کفیل ہونے کی صورت ہو یا مولے کی کفالت ہو۔ و  
**قال زفر بن جریر**۔ اور امام زفر بن جریر نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصل سے واپس لینے کا اختیار ہر طرف واضح  
 ہو کہ یہ غلام ماذون ہو۔ اور بیان دو صورتیں ہیں اول یہ کہ غلام نے مولے کی طرف سے باجائز کفالت کی  
 اور دوم یہ کہ مولے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ ومعنی الوجه الاول ان لا یكون علی العبد وین  
 حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولیٰ اذا کان یا مرہ۔ اور پہلی صورت میں معنی یہ ہیں کہ غلام پر قرضہ نہ ہو  
 حتی کہ مولے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ مولے کے حکم سے ہر طرف کیونکہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اسکی  
 گردن سے قرضہ اہل کا حق متعلق ہو گیا پس مولے کا اسکو اپنی کفالت میں کفول کرنا صحیح نہ ہوگا تو ضروری ہے مراد ہو  
 کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہو کہ اس پر قرضہ نہ ہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہیں کہ غلام کی  
 گردن اس کفالت میں کفول ہوئی لہذا مولے کے حکم سے ہونا ضروری ہو اس واسطے کہ اگر مولے نے اسکو اجازت  
 نہ دے تو اسوقت کچھ مطالبہ غلام سے نہ ہوگا۔ اما کفالتہ عن العبد فی تصح علی کل حال۔ رہا مولے کا غلام کی طرف  
 سے کفالت کرنا ہر حال میں صحیح ہر طرف خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہ ہو۔ پھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع  
 نہیں کر سکتا اور زفر بن جریر کے نزدیک رجوع کرے۔ لہٰذا تحقق الموجب للرجوع و ہوا لکفالت یا مرہ زفر  
 کی دلیل یہ ہے کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ کفول عنہ کے حکم سے کفالت ہر طرف اور جو کفالت جبکہ  
 کفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہے۔ مگر جبکہ رقیق و فیہ مانع ہو۔ و المانع و ہوا الرق قد زال۔ اور  
 بیان جو مانع تھا یعنی رقیق ہوتا تو وہ زائل ہو گیا ف کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک  
 ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہے۔ ولنا انہا وقعت غیر موجبہ للرجوع۔ اور  
 ہماری دلیل یہ ہے کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہیں واقع ہوئی ف یعنی جسوقت میں یہ کفالت پیدا ہوئی  
 تو اسے یہ واجب نہیں کیا کہ کفیل ادا کر کے اصل سے واپس لے۔ لان المولیٰ لا یتوجب علی عبده وینا۔  
 اس واسطے کہ مولے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر طرف بلکہ غلام مع مال کے سب مولے کی ملکیت ہے تو مولے  
 کا غلام پر قرضہ نہیں ہو سکتا پس جب مولے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کر کے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق نہ ہوگا۔  
 تو جب ابتداء میں یہ حکم ہے پھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو بھی عقد مذکور نہیں بدلیگا۔ و کذا العبد علی مولاه۔  
 اور یوں ہی غلام اپنے مولے پر ف قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر بشرطیکہ غلام پر اس قدر قرضہ نہ ہو گیا ہو جو اس  
 رقبہ تک مستغرق ہو اس واسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے مولے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا پس  
 اگر اسے مولے کی کفالت کی تو جائز ہو اور جب وہ ادا کرے تو مولے پر قرضہ کا مستحق ہوگا جیسے ہر اجنبی میں  
 حکم ہے۔ اور بیان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہیں ہو تو یہ کفالت ابتداء سے ایسی نہ ہوگی کہ واپس لینے کا  
 احتیاق ہو۔ فلا یقلب موجبہ ابتداء۔ تو وہ کبھی موجب ایسی ہونے والی نہ ہوگی ف۔ یعنی ابتداء میں اس  
 کفالت سے یہ واجب نہیں ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ مولے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصل سے واپس  
 لینے کا مستحق ہو تو جب ابتداء یہ معنی تو استاء میں بھی بھی بدل کر واجب کرنے والی نہ ہو جائیگی۔ کمین کفیل عن غیرہ



غیر امرہ۔ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بیرون اسکے حکم کے کفالت کی ف۔ حتیٰ کہ کفیل کو ادا کر کے دوسری  
 کا اختیار نہیں ہوگا۔ پھر جب وہ اس طرح بیرون حکم کفیل کے کفالت کر چکا۔ فاجازہ۔ پس کفیل نے  
 اسکی کفالت کی مہلت دی ف۔ تو بھی حکم ہی رہا کہ ادا کر کے وہ کفیل کے لئے سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ  
 جبکہ بتدریج میں موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہو کر موجب نہوگی۔ واضح ہو کہ دو مکاتبوں میں جبکہ ایک  
 ہی کتابت ہو تو استماتہ ایک دوسرے کے کفیل ہونا جائز ہو جیسا کہ گذرا اور اسوائے اسکے قیاساً نہیں جائز  
 بنا پھر فرمایا۔ ولا يجوز الكفالة بمال الكتاب۔ اور مال کتابت کی کفالت نہیں جائز ہے۔ حرم کفیل بہ  
 او عہد۔ خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے ف۔ اسوائے کہ یہ حقیقت  
 قرضہ صحیح نہیں ہے۔ لانه وین ثبت مع المنافی۔ اسوائے کہ یہ ایسا قرضہ ہو کہ منافی کے باوجود ثابت ہو ہے۔  
 ف۔ یعنی غلام ہونا اور اس پر مالک کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہیں اور مکاتب پر جب تک ایک درم ہو وہ غلام  
 ہی تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اس پر سولے کا قرضہ ہونا قرار پایا۔ فلا یظهر فی حق صحۃ الکفالة۔ تو  
 کفالت صحیح ہونے کے حق میں ظاہر نہوگا ف۔ یعنی وہ دین صحیح نہیں ٹھہرا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو  
 حالانکہ سولے کے مکاتب کے باہر قرار دیا ہو کہ مکاتب پر اس قدر قرضہ ہو تو وہ انھیں دونوں کے حق میں  
 ظاہر ہو اور دوسروں کے حق میں ثابت نہوگا۔ ولانه لو عجز نفسه سقط۔ اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر سولے  
 آپکو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دے تو یہ قرضہ ساقط ہو جائے ف۔ پس یہ ایسا قرضہ ہے کہ قرضہ دار کے  
 اختیار میں ہے جب چاہے ساقط کر دے۔ ولایکن اثبات علی ہذا الوجه فی ذمۃ الکفیل۔ اور کفیل  
 کے ذمہ لیئے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے ف۔ کہ جب چاہے ساقط کر دے اور خود عاجز بن جائے  
 اسوائے کہ کفیل کسیکا ملوک نہیں اور ملوک ہو تو عین کتابت اس پر نہیں ہے۔ اگر کوئی کفیل بہ طور سے  
 ثابت نہوگا قرضہ ثابت ہو سکتا ہے۔ جواب یہ کہ پھر کفالت کہاں رہی۔ واثباتہ مطلقاً نیا۔  
 معنی الضم۔ اور قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنا لانے کے معنی سے منافی ہے ف۔ کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ میں ذمہ  
 ملانا اور بیان مکاتب پر جس طور سے مطالبہ ہو ویسا مطالبہ کفیل پر نہیں تو کفالت اور ملانا نہوا۔ اما  
 من شرطہ الاتحاد۔ اسوائے ذمہ ملانے میں متحد ہونا شرط ہے یعنی اوصاف متحد ہون تہا میں  
 ملانے کے معنی ثابت ہوں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قرضہ اگر اکیل برمیادی ہو اور کفیل نے مطلقاً قرضہ کی کفالت  
 کر لی اور میعاد نہیں لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعاد ہی ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اکیل پر درم کھوئے ہوں  
 یا مثلاً کھڑے ہوں اور کفیل نے مطلقاً درم کی کفالت کی اور قرضہ خواہ سولے سے کھڑے درم طلب کیے  
 تو کفیل کے ذمہ کھڑے واجب نہونگے یا کفیل نے دوسری صورت میں کھوئے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا  
 لازم نہیں کیونکہ کفالت میں اسی صفت کے درم واجب ہوئے جیسے اکیل پر بہن پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت  
 کی کفالت ممکن نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اگر سولے نے مثلاً اپنے غلام یا باندی میں سے کوئی جزو آزاد کیا تو مقتدر  
 آزاد ہو جائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سی کر کے مال ادا کرے اور یہ امام رحم کا قول ہے اور صاحبین  
 کے نزدیک وہ آزاد ہو اگر باقی مال کی حمایت اس پر واجب ہو گیا وہ آزاد قرضہ دار ہو لیکن بلا اتفاق  
 اسکو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے آپکو عاجز بنا کر کفالتی چھوڑ دے اسوائے کہ وہ ملوک نہیں بنا یا عہد  
 صحیح معلوم ہو گیا تو جانشین چاہیے کہ بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفہ لانہ مال کتابت

عندہ۔ اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہو یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کیونکہ سعایت کرنے والا امام ہر کے نزدیک مثل مکاتب کے ہوتا ہے۔ تو جس ملک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کر لی تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایمین قرضہ مستقر نہیں ہوا ہے اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہیں اور دہور سے زیادہ بکاح نہیں کر سکتا اسی طرح سہی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہے تو ابھی رقبہ کا اثر ہے اور سہر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق میں ثابت ہوگا۔ اور صاحبین ہم کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہے اس واسطے سعایت کرنے والا عاجز نہیں ہو سکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہو سکے تو وہ مثل آزاد قرضہ دار کے ہے پس کفالت جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ مع

## کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔  
حوالہ۔ اُترائی۔ محیل اُترائی کرنے والا۔ محتمل علیہ جہر اُترائی کی گئی۔ محتمل لہ۔ جسکے واسطے اُترائی کی گئی مثلاً زیہ بکر کے ہزار درم ہیں پس زیہ نے خالد پر اُترائی کرائی اور اُسے قبول کی تو زیہ محیل ہے اور خالد محتمل علیہ ہے اور بکر محتمل لہ ہے اور صرف محتمل بھی کہتے ہیں اور کہا گیا کہ یہی صواب ہے۔ پھر وضع ہو کہ کفالت اور حوالہ دونوں میں اس چیز کا التزام ہوتا ہے جو اصل پر ہو یعنی اصل پر جو کچھ قرضہ ہو کفیل نے التزام کیا اور یوں ہی محتمل علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہے کہ کفالت میں اصل بری نہیں ہوتا اور حوالہ میں اصل بری ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر حوالہ میں یہ شرط ہو کہ اصل بری ہو تو وہ کفالت ہو جائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا۔ اور اگر کفالت میں یہ شرط ہو کہ اصل بری ہو تو وہ حوالہ ہے اسکو مجازاً کفالت کہا گیا۔ اور اصطلاح میں قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توفیق کے تحویل کرنا۔ پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہو جانے پر محیل جیسے مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برکت ہے اور اصل قرضہ سے برکت نہیں ہے۔ مع ف۔ اور جب حوالہ میں نقل قرضہ ہے تو ضرور محیل بری ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے کہما یظہر من النہر۔ اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہیں چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہیں تاکہ کتاب میں آسانی ہو۔ پس حوالہ کارکن ایجاب و قبول ہے اور محیل کی طرف سے ایجاب ہے اور محتمل علیہ محتمل لہ دونوں کی طرف سے قبول چاہیے۔ مثلاً محیل خطاب کر کے محتمل لہ سے کہے کہ میں نے تجھے فلان پر اس قدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محتمل علیہ اور محتمل لہ ہر ایک کہے کہ میں نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ البدائع۔ اور شرائط حوالہ چند اقسام ہیں۔ بعض محیل سے اور بعض محتمل لہ سے اور بعض محتمل علیہ سے اور بعض محتمل بہ یعنی مال سے متعلق ہیں۔ (شرائط متعلقہ محیل) از انجملہ یہ کہ حال ہو تو حوالہ مجنون طفل لا تعقل کا صحیح نہیں ہے۔ از انجملہ بائع ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہو کر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا۔ اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہے پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محتمل علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ بذمہ محتمل علیہ نہ ہو۔ اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ ادا نہ کر سکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا اور اگر غلام مجبور ہو تو محتمل علیہ بعد اسکے آزاد ہو جانے کے واپس لے۔ بعض سے حوالہ صحیح ہوتا ہے۔ البدائع

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضہ دار کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کر کے طالب کو اور اگر  
تو قرضہ دار بری ہوا مگر محال علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول  
عقل ہو اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل قائل اگر محال لہ ہو تو نافذ ہونا اسکے بالغ ولی کی  
اجازت پر ہی بشرطیکہ جبر حوالہ قبول کیا وہ قرضہ دار اسل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا وصی قبول  
کرے تو بھی شرط معتبر ہو اور اگر محال علیہ تو نگاری میں مثل محیل ہو تو وہ قول ہیں۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ  
زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح ہوگا۔ چہ آرم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط انعقاد  
ہو حتی کہ اگر محال لہ مجلس سے غائب ہو اور خبر نہ پہنچے پر اسنے اجازت دی تو جائز نہیں ہو اور یہی قول صحیح  
ہو۔ البدائع لیکن اگر مجلس میں محال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز  
القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہو حتی کہ طفل قائل  
کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا معتد نہیں اگرچہ ماذون التجارة ہو اور اگرچہ ولی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع  
سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اسپر محیل کا قرضہ نہ ہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہے۔ المحیط۔ اور محال علیہ کا  
مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہو حتی کہ اگر قرضہ دار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسنے خبر نہ پہنچے پر  
قبول کیا تو حوالہ صحیح ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم  
دین مثل بدل الکتابہ نہ ہو۔ اور اصل یہ ہو کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں اسکا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔  
(بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ محیط السرخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ کے اگر محال لہ  
نے محیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کر دیا تو صحیح نہیں ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الظہیر۔ اگر حوالہ کے بعد  
محیل نے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ اگر رہا اسنے مرہن کو قرضہ کا حوالہ دید یا تو اپنا رہن واپس لے۔  
محیط السرخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر آڑا یا تو عورت اپنے نفس کو شوہر کے تحت میں دینے سے  
نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ محال لہ کو محیل پر رجوع کا اختیار نہیں مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب  
جانا امام رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک بات پر ہوتا ہے اول یہ کہ محال علیہ نے حوالہ سے انکار کر دیا  
حالانکہ محال لہ یا محیل کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں دوم یہ کہ محال علیہ مفلس مرا اس طرح کہ کچھ مال عین یا دین یا  
کفیل نہیں چھوڑا۔ التبعین۔ پس ڈوب جانے پر محیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہے۔ الخزانہ۔ محال علیہ مر گیا اور  
محال لہ نے دعویٰ کیا کہ مفلس مرا اور محیل نے انکار کیا تو شافعی و مبسوط میں ہے کہ محال لہ سے علمی لیکر سیکا  
قول قبول ہوگا۔ النہایہ۔ اگر محیل نے دیا اور محال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔  
انخلاصہ۔ واضح ہو کہ حوالہ دو قسم ہے ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ اسمین کوئی قید نہ ہو۔  
پس اگر محیل کا محال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہو تو حوالہ بذمہ محال علیہ  
مستعلق ہوگا حتی کہ محیل کو رد ہوا ہو کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کرے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم  
ہو فی الحال و میعاد سی۔ پس فی الحال یہ کہ ہزار درم کا حوالہ کر دیا تو فی الحال جائز ہے۔ میعاد سی یہ کہ ہزار درم  
میعاد سی ایک سال تھے پس محال لہ کو ایک سال کی میعاد پر آڑا ہے تو محال علیہ پر بھی میعاد سی ہو اور اگر  
اس صورت میں میعاد بیان نہ کی ہو تو مستأخر ہونے فرمایا کہ محال علیہ کے حق میں میعاد ثابت ہونا چاہیے۔  
النہایہ۔ اگر محیل پر فی الحال ہو اور اسنے محال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر آڑائی کی تو جائز ہے۔ دوم حوالہ

مقیدہ کی یہ صورت ہو کہ زید کے بکر پر پانچ سو درم قرضہ ہیں اور بکر کے خالد پر ہزار درم ہیں پس بکر نے زید کو خالد پر پانچ سو درم کی اترائی کی کہ میرے قرضہ میں سے دے تو جائز ہے۔ الذمیرہ۔ م۔ م۔ قال وہی جائزۃ بالدیون۔ قدوری رہنے فرمایا کہ قرضوں میں حوالہ جائز ہے و شیخ مصنف رحمہ نے حدیث و قیاس سے استدلال کیا۔ قال علیہ السلام من اصل علی ملی فلیتبع۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حوالہ کیا جاوے مالدار پر تو وہ اتباع کرے۔ یعنی حوالہ قبول کر کے محال علیہ سے مطالبہ مان لے۔ حدیث کو امام مالک رحمہ نے موطائین اور بخاری نے صحیحین میں اور احمد نے مسند میں اور طبرانی نے اوسط میں و ابن ماجہ نے روایت کیا اور صیغہ امر کا کتر ہے کہ جائز ہے۔ اور معلوم ہوا کہ محال علیہ و محال لہ کا قبول کرنا شرط ہے ولانہ التزم ما یقدر علی تسلیمہ فیصح کالکفالة۔ اور اس قیاس سے کہ اس نے ایسی چیز کا التزام کیا جسکے پیر کرنے پر قادر ہو تو التزام حوالہ صحیح ہے جیسے کفالتہ صحیح ہوتی ہے۔ اور مصنف رحمہ نے دیون کی خصوصیت کی۔ و انما اخصت بالدیون لانہا ینبئ عن النقل والتحویل۔ اور حوالہ کا اقتصاص دیون کے ساتھ صرف اس واسطے کیا گیا کہ لفظ حوالہ نقل و تحویل سے آگاہ کرتا ہے۔ پس جس چیز میں تحویل ممکن ہو ایسے حوالہ ہوگا۔ والتحویل فی الدین لانی العین۔ اور تحویل صرف دین میں ممکن ہے عین میں نہیں ہے۔ کیونکہ دین تو غیر متعین ہیں تو محال علیہ سے انکی ادائیگی ممکن ہے اور عین معین ہے تو اسکو صرف وہی ادا کر سکتا ہے جسکے پاس ہو۔ م۔ قال و نصح الحوالۃ برضا اخیل و المحال و المحال علیہ۔ قدوری نے کہا کہ اخیل اور محال لہ اور محال علیہ کی رضامندی سے حوالہ صحیح ہوتا ہے۔ مثنیٰ یہ کہ صحیح ہونے کے واسطے ان سب کی رضامندی شرط ہے۔ ابالی محال فلان الدین حقہ۔ پس محال لہ کی رضامندی اس واسطے شرط ہے کہ قرضہ اسکا حق ہے۔ و ہوالذی یثقل بہا۔ اور حوالہ کے ذریعہ سے بھی حق منتقل ہوتا ہے۔ تو جس قدر داری پر وہ حق منتقل ہوا اس پر نظر کرے۔ والذم متقاوتہ۔ اور ذمہ من تفاوت ہوتا ہے۔ بعض ادا کرنے میں کھوے ہیں اور بعضے برعکس ہیں۔ فلما بد من رضاه۔ تو حقدار کی رضامندی ضرور ہے۔ و اما المحال علیہ فلانہ یلزمہ الدین۔ اور محال علیہ کی رضامندی اس واسطے ضرور ہے کہ اسی کے ذمہ یہ قرضہ لازم ہوگا۔ ولا لزوم بدون التزامہ۔ اور بدون اس کے مان لینے کے لزوم نہیں ہو سکتا۔ ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کر دے۔ اور اس کلام میں اشارہ ہے کہ خیال سے قرضہ منتقل ہو کر محال علیہ پر لازم ہو جاتا ہے۔ و اما اخیل فالحوالۃ تصح بدون رضاه ذکرہ فی الزیادات۔ اور خیال کی رضامندی (جو قدوری کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے) کچھ شرط نہیں ہے پس حوالہ بدون اسکی رضامندی کے صحیح ہو جاتا ہے اسکو امام محمد رحمہ نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے۔ لان التزام الدین من المحال علیہ تصرف فی حق نفسه اس واسطے کہ محال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کر لینا اپنی ذات میں ایک تصرف ہے۔ اور ہر شخص کو اپنے ذاتی تصرف کا اختیار ہے جس میں دوسرے کا کچھ ضرر نہ ہو۔ و ہولایتی ضرر ہے۔ اور خیال قرضدار کے حق میں محال علیہ کے حوالہ قبول کرنے سے کچھ ضرر نہیں ہے۔ بلکہ قرضدار کا اس میں نفع ہے۔ لانہ لا ینزع علیہ اذالم یکن باسرم۔ اس واسطے کہ جب قرضدار کے حکم سے حوالہ ہو تو محال علیہ ادا کر کے اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ حوالہ اترائی ہے اور جب قرضدار نے عین اترایا تو محال علیہ کے قرضہ برداشت کرنے سے کیا قرضدار سے قرضہ اتر جائیگا اس میں غور کرنا لازم ہے ورنہ دوسرے کے تصرف

کا اگر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محتمل علیہ کے التزام سے اسپر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضدار سے ساقط ہوا تو یہ حوالہ نہیں بلکہ کفالت ہو اسبواسطے قدوری قسسی بن ایان نے دلیل میں کہا کہ اہل مروت پسند نہیں کرتے کہ انکا بار دوسروں پر ہو۔ اور شیخ مصنف رحمہ کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہے کہ محتمل علیہ کے التزام میں ضرر نہیں ہو تو اسکا نتیجہ یہ کہ محتمل علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہیں کہ قرضدار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضدار ہی پس بکر سے قرض خواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہو کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہین تامل ہو فتاویٰ فیہ۔ م۔ قال و اذا تمت الحوالۃ بری المخیل من الدین بالقبول قدوری رحمہ نے کہا کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی مخیل قرضہ سے بری ہو گیا ف یعنی مخیل کا بری ہونا کچھ طالب کے وصول پانے تک متوقف نہیں ہے بلکہ محتمل علیہ اور محتمل لہ کے قبول پانے جانے کے ساتھ مخیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ ہاں اگر حق ڈوب جاوے تو عود کر گیا۔ و قال زفر رحمہ لا یرا اعتبارا بالکفالة۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ مخیل بری ہوگا بقیاس کفالت کے ف یعنی جیسے کفالت میں بری نہیں ہوتا ہے حوالہ میں بھی بری ہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشبہہ کہ موجود ہے۔ اوکل واحد منها عقد توثیق۔ اسواسطے کہ حوالہ دو کفالتہ دونوں میں سے ہر ایک عقد توثیق ہے ف یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے۔ اور توثیق ایسے میں زیادہ ہے کہ مخیل و محتمل علیہ دونوں سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت میں ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ پھر دونوں کے منسے واحد ہونے اور فرق بیفائدہ ہے۔ ولنا ان الحوالۃ لغیر النقل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ منسے نقل ہے ف یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ ومنہ حوالۃ الغراس۔ اور اسی لغت پر حوالۃ الغراس بولتے ہیں ف یعنی بیاڑ کو منتقل کر کے اپنے اپنے موقع پر لگانا حوالۃ الغراس کیلاتا ہے۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی منسے میں ہوا کہ مخیل سے منتقل ہو کر محتمل علیہ پر آیا۔ والدین سے منتقل منسے عن الذمۃ لا یرا فیہا۔ اور قرضہ ہر گاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہوا تو یہاں نہیں باقی رہیگا ف اور یہ بات کفالت میں نہیں ہے۔ واما الکفالة فلیکضم۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت میں ملائے کے واسطے موضوع ہے ف تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہے اسکے ساتھ اپنا ذمہ ملائے سے یہ لازم نہیں کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجائے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی مل گیا یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے اسبواسطے اصح یہ ہے کہ کفالت میں کفیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہے اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اصول میں یہ متقرر ہو چکا ہے کہ۔ الاحکام الشرعیۃ علی وفاق المعانی اللغویۃ۔ شرعی حکام نے لغوی معانی کی موافقت پر ہیں ف یعنی لغوی معنی کے مطابق اسکی صورتوں پر جائز و محبت و بطلان کا حکم ہوتا ہے۔ پس اگر کفالت میں کہے کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہیں ہے اور اگر حوالہ میں کہے کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہیں ہوا تو وہ حوالہ نہیں ہے۔ رہا یہ جو تم نے کہا کہ توثیق میں حوالہ کفالت مشترک ہیں تو یہ صحیح ہے لیکن ہر ایک میں توثیق اپنے مناسب معنی میں ہے۔ والتوثیق باختیار الاملاء والاحسن فی القضاء۔ اور توثیق اس طرح کہ اسنے زیادہ تو نگر کو اور اچھے ادارہ کرنے والے کو اختیار کیا ف یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضدار سے محتمل علیہ زیادہ مالدار ہے پس اسکو اختیار کرنے میں توثیق ہے یا صحیح



بمثال علیہ ادا کرنے میں بہت اجماع برتاؤ رکھتا ہے تو اسکو اختیار کر لیا۔ اور حدیث میں ہے کہ مطلق القبی ظلم یعنی جو شخص تو بگڑ ہو کر حقوق ادا کرنے میں تاخیر کرے اور ڈویل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہے۔ کما فی اسی کلمہ بھی اگر کما جادے کہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منقل ہو کر محال علیہ پر چلا جاتا ہے حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محیل نے قرضخواہ کو مال ادا کیا تو قرضخواہ اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ تو کما ن منقل ہونا نکلا۔ شیخ مصنف نے بواب دیا کہ۔ وانما یجبر علی القبول اذا ائقدا تمحیل لانه یتمل عود المطالبۃ الیہ بالقوے۔ جب محیل نے ادا کیا تو محال کہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اسواسطے ہے کہ شاید مال ڈوب جانے کی وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے۔ اور اسوقت اسکو میسر ہو شاید اسوقت میسر نہ ہو تو بخوف مطالبہ وہ ادا کرتا ہے۔ فلم یکن متبرعا۔ تو محیل اس ادا کرنے میں احسان کرنے والا نہیں ہوتا تاکہ محال کہ کو یہ گنجائش ہوتی کہ میں احسان نہیں اٹھاتا ہوں۔ اور اس سے نکلا کہ اگر محال علیہ پر مال ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کرے گا۔ اور ڈوب جانے کے معنی اور بیان ہو چکے ہیں۔ قال لا ینزع المحال علی امیل الا ان یتوی حقہ۔ اور قرضخواہ یعنی محال کہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہیں رہتا مگر اس صورت میں کہ حقدار کا حق ڈوب جاوے۔ کیونکہ ڈوب جانے میں محال کہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کرے گا و قال الشافعی رحمہ اللہ لا یرجع وان یتوی۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ محال کہ کبھی محیل کی طرف رجوع نہیں کر سکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے۔ لان البراءۃ قد حصلت مطلقہ۔ اسواسطے محیل کا برسی ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا۔ کوئی قید نہیں تھی کہ اگر محال علیہ پر ڈوب جاوے تو برات نہیں ہے۔ بلکہ ہر حال میں برات ثابت ہوتی تھی۔ فلما یعود الالبسب جدید۔ تو محیل پر قرضہ نہیں عود کرے گا مگر جدید سبب سے۔ مثلاً محیل نے بذریعہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور لیا تو محال کہ کا جدید مطالبہ اس پر پیدا ہو گا اور وکیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برات مذکورہ بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہے لیکن قید کبھی بنظر محال بھی مستبر ہوتی ہو لہذا مصنف نے کہا کہ۔ حوالہ انما مقیدۃ بسلامۃ حقہ۔ اور جاری نلیل یہ ہے کہ برات مذکورہ میں یہ قید مجبر ہے کہ حقدار کو اسکا حق مسلم ہو۔ اذ ہو المقصود۔ اسواسطے کہ یہی مقصود ہو۔ کہ قرضخواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظ میں برات مطلقہ ہے۔ اذ لفسخ الحوالہ لقوائم۔ یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ فسخ ہو گا۔ یعنی ہمنے مانا کہ حوالہ میں برات مطلقہ ہے لیکن جب حوالہ کا مقصود لینے وصول حق جاتا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود فسخ ہو گیا۔ لانه قابل للفسخ۔ اسواسطے کہ عقد حوالہ اس قابل ہو سکتا ہے کہ فسخ ہو۔ تو مقصود فوت ہونے پر فسخ کیا گیا۔ فصار کوصف السلامۃ فی البیع۔ تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں سالم ہونے کا وصف ہے۔ چنانچہ خرید اگرچہ مطلق ہو مگر جب بیع میں عیب ہو تو بیع فسخ ہو سکتی ہے اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ بیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع فسخ ہو کی مطلق بیع میں بنظر مقصود کے یہ قید مستبر تھی۔ لیکن مستبرم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قل والقوی عند الی حینہ رم احصا لامون۔ ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ہے۔ وہ ہوا ان کجدا حوالہ وکلف ولا ینتہ لہ علیہ۔ یعنی یا تو یہ ہو کہ محال علیہ حوالہ سے منکر ہو جاوے اور قسم کھا جاوے اور محال علیہ پر اس کے گواہ ہوں۔ نہ محیل کے امداد محال کہ کے کسی کے گواہ اسپر ہوں۔ تو حق ڈوب گیا۔ او بیعت مغلط۔ یا یہ ہو کہ محال علیہ مجلس مر جاوے۔ فسلط

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل سمجھوڑا ہو۔ تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونوں میں سے کوئی بات باقی جاوے  
 تو محتمل کہ کو اختیار ہوگا کہ خیل سے رجوع لاوے۔ لان العجز عن الوصول لتحقيق بكل واحد منها  
 وہو التوسی فی الحقیقتہ۔ اس واسطے کہ ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے  
 عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت میں ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہوتی خلاصہ یہ کہ اصل  
 میں حق ڈوب جانے کے معنی کہ وصول ہونے سے عاجزی ہونے سے ایک بات سے متحقق  
 ہو۔ و قال لا ہذا ان الوجہان۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہیں۔ دو وجہ ثالث۔  
 اور ان دونوں کے سوا بھی ایک تیسری وجہ ہے۔ وہ ان حکم الحاکم بالفلاسہ حال حیاتیہ۔ وہ یہ کہ  
 محتمل علیہ کی زندگی میں حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے ف یعنی اعلان کر دے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا  
 یعنی اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہے۔ تو اس صورت میں بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجزی ہی ہے۔  
 و ہذا بناء علی ان الافلاس لا یحقق بحکم القاضی عندہ۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ امام ابو حنیفہ  
 کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہیں ہوتا ہے یعنی تیسری وجہ کو امام نے اس بنا پر  
 اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے سے اعلان کرنے سے درحقیقت کسی کا افلاس ثابت نہیں ہوتا صرف قاضی کے  
 بیان اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہے۔ خلافا لہما۔ برخلاف قول صاحبین کے ف کہ صاحبین کے نزدیک قاضی  
 کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اس واسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہے اور امام یہ کہتے ہیں  
 کہ قاضی کے بیان ضروریہ ثابت ہوا کہ وہ اس وقت مفلس ہو مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہیں اور یہ  
 افلاس لازم ہو سکتا ہے۔ لان المال غا و و راجح۔ اس واسطے کہ مال ایسی چیز ہے کہ صبح کو آتا دشتام کو  
 جاتا ہے ف وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق ہے پس آدمی صبح کو فقیر اور شام کو تو نگر ہوتا ہے اور برعکس پس ممکن ہے کہ وہ  
 تو نگر ہو جاوے جب تک زندہ موجود ہے اور یہی قول اوجہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال واذا طالب المحتمل  
 علیہ المحیل بمثل مال الحوالہ۔ قدوری رہنے لگا کہ اگر محتمل علیہ نے محیل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا  
 ف مثلاً محیل نے محتمل علیہ پر ہزار درم کھرے کا حوالہ کیا تھا اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا پس محتمل علیہ  
 نے ادا کر کے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسکے حکم سے تھا۔ فقال احمیل املت بدین لے  
 علیک پس محیل نے کہا کہ میں نے تجھے بعض اپنے قرضہ کے جو تجھے آتا تھا حوالہ کیا تھا ف یعنی محیل نے کہا کہ اسی  
 مال حوالہ کی مثل میرے تجھے قرضہ تھا پس میں نے اسی قرضہ کی قید کے ساتھ تجھے اترائی کی تھی اور کہا تھا کہ میرے  
 اپنے اس قرضہ کو تجھے اترائی کی کہ جو میرے تجھے ہزار درم قرضہ ہیں تو اسکو دیدے۔ لم یقبل قوله الا بتحت  
 تو محیل کا قول نہیں قبول ہوگا مگر حجت ف یعنی بدون حجت کے خالی قول نہیں قبول ہوگا اور حجت یہ کہ  
 محتمل علیہ اس امر کا اقرار کر لے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لاوے اور جب تک حجت نہیں تو قول قبول نہیں ہوگا  
 و کان علیہ مثل الدین۔ اور محیل پر مثل قرضہ کے واجب ہوگا ف یعنی جو قرضہ کہ محتمل علیہ نے ادا کیا  
 اسکی مثل محیل پر ادا کرنا واجب ہوگا۔ لان سبب الرجوع قد تحقق وہو قضا روضہ ہا مرد۔ اس واسطے  
 کہ واپسی کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسکے حکم سے ادا کرنا ف کیونکہ جب کفیل یا محتمل علیہ نے اصل کے  
 حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہے کہ اصل سے واپس لے لے پس واپس پانے کا سبب اس صورت میں متحقق ہوا  
 تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا۔ الا ان احمیل یہی علیہ دنیا لیکن یہ بات ہے کہ محیل نے محتمل علیہ پر قرضہ کا

دعویٰ کرتا ہوں کہ تجھ میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ وہ ہو منکر۔ حالانکہ محال علیہ اقرار کرتا ہے۔ والقول للمنکر  
اور قول ایسا قبول ہوتا ہے جو منکر ہوتا ہے۔ اور مدعی بدگواہ لانا لازم ہوتا ہے لہذا محیل پر لازم ہے کہ اپنے دعویٰ  
پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہی لیکن بیان قسم عائد ہونے میں یہ وغیرہ ہے کہ مثلاً محال علیہ  
پر درحقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ تھا حتیٰ کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر محال علیہ نے  
مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہے پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ مجھ پر محیل کا قرضہ نہیں تھا  
پس شاید کہ قسم نہویا ہے ہو کہ جسطور پر یہ حوالہ بقرضہ کا دعویٰ کرتا ہے یہ ممکن تھا۔ فافہم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ جب  
محال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مجھ پر محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہیں ہے  
والا یوں انحوالہ اقرار امنہ بالمدین علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہیں  
ہوگا۔ ف۔ اسواسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہیں ہے۔ لانا قد تمکون بدو نہ۔ اسواسطے کہ حوالہ بھی  
بدون قرضہ کے ہوتا ہے یعنی محال علیہ پر کچھ قرضہ نہیں ہوتا اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہے تو حوالہ سے یہ لازم  
نہیں کہ قرضہ ہو۔ قال واذ طالب لمیل المحال بما حال بہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر محیل نے محال سے  
اہل ل کا مطالبہ کیا جسکے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا۔ ف۔ فقال انما اطلبک لتقبضہ لی۔ پس یوں کہا کہ میں نے تجھے اسواسطے حوالہ  
دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے۔ یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ تیرا کچھ  
قرضہ میرے ذمہ نہیں تھا بلکہ میں نے تجھے اسواسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالہ سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے  
وقال المحال لابل حلتنی بدین کان لی علیک۔ اور محال نے کہا کہ میں بلکہ تو نے مجھے میرے قرضہ  
کے ساتھ جو میرا تجھ آتا تھا اترائی کر دی تھی۔ فالقول قول لمیل۔ تو قول بیان محیل کا قبول ہوگا۔ ف۔ ح۔ کہ  
محال نے پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہے وہ محیل کو دیدے اور اگر محال نے اپنے دعویٰ پر گواہ کیے تو اسکا  
دعویٰ ثابت ہوا اور محیل کا قول مردود ہو گیا۔ بالجملہ قول لمیل کا اور گواہ محال نے کہے قول ہیں۔ لان المحال  
یدعی علیہ المدین وہو منکر اسواسطے کہ محال نے تو محیل پر قرضہ کا دعویٰ کرتا ہے اور محیل اس سے منکر ہوتا ہے  
تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکہ ہوگا اسواسطے کہ دونوں نے حوالہ واقع ہونے  
پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہے اسکے واسطے طالب کو اترائی کر دے تو خود قرضہ ثابت ہے جواب  
یہ کہ حوالہ جب سمجھنے مذکور ہو تو البتہ ہی ہے اور شاید کہ یہ معنی مراد نہ ہوں۔ ولفظہ انحوالہ مستعملہ فی  
الوکالہ فیکون القول قولہ مع یمینہ۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا  
مستبر ہوگا۔ ف۔ کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور میں نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔  
باجملہ محیل کے دعویٰ میں صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بمعنی مجاز لینا موجود ہے اور محال نے کہے دعویٰ میں مال  
قرضہ کا دوسرے بددعویٰ ہے تو اسکے واسطے گواہ لازم ہیں اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہے  
صرف قسم سے تصدیق کر لی جائیگی۔ فافہم۔ م۔ قال ومن ادع رجلا الف درہم۔ جامع صغیر میں  
فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے۔ مثلاً زید نے بکوکے پاس ہزار درم امانت  
رکھے۔ واحال بہا علیہ آخر۔ اور ان درموں کے ساتھ دوسرے کو اسپر حوالہ کیا۔ ف۔ مثلاً خالہ کو بکوکے  
ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کر دی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت میں

اسکو دیتے۔ قہر جائز۔ تو یہ حوالہ جائز ہوتا ہے۔ اور یہ حوالہ مقیدہ ہو یعنی ہزار درم وہ دیتے جو تیرے پاس  
 ودیعت ہیں۔ لانا اقدار علی القضا۔ اس واسطے کہ اس میں ادا کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ  
 محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہر خطرات کے جب محتمل علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت  
 نہیں دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم تلاش کرنے میں تکلیف اٹھاوے پس ثابت ہوا کہ جب محتمل علیہ پر حوالہ  
 کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہو۔ چنانچہ ہلکت برسی۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہو گئی تو محتمل علیہ بری  
 ہو گیا۔ کیونکہ امانت کا ضامن نہیں ہو سکتا تو اس کے پاس مال امانت نہیں رہا پس وہ حوالہ سے بری  
 ہو گیا۔ لتقید ما بہا۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ مقید تھا۔ تو جب وہ مال نہیں تو اس پر  
 بھی نہیں ہو۔ لانا ما التزم الا دار الامنہا۔ اس واسطے کہ محتمل علیہ نے ادا کا التزام صرف اس طور پر کیا تھا کہ  
 ودیعت سے ادا کرے گا۔ تو اس پر دوسرے طور پر ادا لازم نہیں رہی۔ اور یہ اس وقت ہو کہ قید ودیعت ہو جس کے تلف  
 ہونے پر اس کا خلیفہ نذر رہے۔ بخلاف ما اذا كانت مقیدہ بالمغضوب۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید مال  
 مغضوب ہو۔ مثلاً گناہ میرے حوالہ سے تو اسکو اس قدر مال اس فسخ سے جو نوے مجھے فسخ کیا ہو ادا کرے  
 مگر میں نے تجھے اسکو میرے مال مغضوب سے اس قدر ادا کرنے پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہو اور اگر مال فسخ تلف  
 ہو گیا تو حوالہ باطل نہ ہوگا اس واسطے کہ محتمل علیہ بریں مغضوب در نہ اسکی ضمانت واجب ہو تو بالکل فوت نہیں  
 ہوا۔ لان الفوات الی خلف کلا فوات۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑ کر جو وہ بمنزلہ عدم فوت ہوتا ہے۔ یعنی اگر  
 مال مغضوب نہیں رہا تو اس کا خلیفہ یعنی قیمت تاوان موجود ہو پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب  
 اس صورت میں کہ حوالہ مقیدہ کسی مال میں مثل دریت یا فسخ سے مقید ہو۔ وقد يكون الحوالہ مقیدہ  
 بالدين ايضا۔ اور کبھی حوالہ مقید مال دین میں بھی ہوتا ہے۔ یعنی میں نے اسکو تجھے اس قدر مال  
 کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تجھے ہزار درم آتا ہے حوالہ کیا تو یہ جائز ہے۔ وحکم المقیدہ فی ہذہ الجملة  
 ان لا یملک محیل مطالبۃ المختال علیہ۔ اور ان سب صورتوں میں حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ محیل  
 کو محتمل علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا ہوتا ہے۔ یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا فسخ یا قرضہ  
 کا حوالہ دین مقید کیا ہے محتمل علیہ سے طلب نہیں کر سکتا۔ لانا تعلق بہ حق المختال۔ اس واسطے کہ مال مذکور  
 سے مختال لہ کا حق متعلق ہو گیا۔ علی مثال الرہن۔ بمثال رہن ف۔ کیونکہ جب مال مرہون سے  
 مرہن کا حق متعلق ہوا تو ادا سے قرض سے پہلے رہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح  
 محیل کو بھی محتمل علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہا کیونکہ مختال لہ کا حق متعلق ہوا۔ وان کان اسوۃ  
 للغير مار بعد موت المحیل۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد مختال لہ اس کے قرضخواہوں کے ساتھ مساوی  
 حقدار ہوتا ہے۔ بخلاف مرہن کے کہ وہ قرضخواہان رہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہو سکتا  
 ہے۔ کہ جب حوالہ کسی مال میں یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل بہت سے قرضے دین بچرہ مر گیا  
 اور اسے کوئی رقم نہیں چھوڑا سوائے اس چیز کے جو محتمل علیہ کے پاس تھی۔ جو محتمل علیہ پر قرضہ تھا  
 پس جو لوگ اس کے قرضخواہ ہیں انکا اور مختال لہ کا حال برابر ہی یعنی یہ سب لوگ اس مال میں یکساں  
 حقدار ہیں کسی کو تقدیم نہ ہوگی۔ رہا مرہن کا حال کہ اگر رہن مر اور اسے مرہن کے کوئی بچرہ  
 نہیں چھوڑی اور اس کے قرضخواہان دیگر ہیں تو مرہن سے مرہن کا حق سب سے مقدم ہے حتی کہ مرہن سے

مرتن اپنے قرضہ کو وصول کرنے پھر اگر چاہے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہو گا۔ ع۔ بالجملہ مطلب یہ ہے کہ محیل نے جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر محال علیہ سے خود مطالبہ نہیں کر سکتا۔ و ہذا لاءہ لولہ بقیت لہ مطالبہ بہ۔ اور یہ حکم اس واسطے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا تو یعنی وہ مطالبہ کر سکتا۔ فیما خذہ منہ۔ پس محال علیہ سے لیتا۔ لبطلت الحوالہ۔ تو حوالہ باطل ہو جاتا تو کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہیں رہی تو حوالہ مٹ گیا۔ وہی حق المحال۔ حالانکہ حوالہ محال کا حق ہر وقت۔ اور محال لہ کا حق باطل کرنے کا اختیار محیل کو نہیں ہو سکتا تو اسکو مال مذکور مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ یہ سب حوالہ مقید میں ہے۔ بخلاف المطلقہ۔ برخلاف حوالہ مطلقہ کے وقت کہ حسین محیل نے محال علیہ پر ہزار درم کی آرائی کی۔ اور یہ تینہ نہیں لگائی کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے آرائی ہے تو اس میں محیل کو محال علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ لاءہ لا لعلق بحقہ بہ۔ اس واسطے کہ محال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہو بل بذمتہ۔ بلکہ محال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہر وقت یعنی جب حوالہ میں کسی مال کی قید نہ ہو تو محال علیہ کے ذمہ حوالہ ہی فلاطل الحوالہ باخذ علیہ۔ تو حوالہ باطل ہو گا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محال علیہ پر ہر وقت قرض یا غصب۔ او یا عتدہ۔ یا جو اسکے پاس ہر وقت بطور ودیعت۔ قال ویکرہ السفاہج۔ قدوری نے کہا کہ سفاہج مکروہ ہیں و سفاہج جمع سفاہج۔ وہی قرض استفاہجہ المقرض سقوط خطر الطريق۔ اور سفاہج یہاں قرض ہے جس کے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ دور کیا تو یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہنچانے میں راہ کا خطرہ اس طرح دور کیا کہ کسی کو قرض دیدیا جو وہاں ادا کر چکا۔ سفاہج نے لکھا کہ قضاے صغریٰ وغیرہ میں ہے کہ اگر قرض دینے میں سفاہج شرط ہو تو حرام ہے اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہے اور اگر سفاہج مشروط ہو تو قرض جائز ہے۔ ف۔ یہی واقعات دکنایۃ البیہقی و بزاز یہ ہیں۔ اور مصنف نے جو مطلقاً مکروہ کہا ہے افادہ ہے کہ کراہت کا مدار نفع پہنچنے پر ہے خواہ مشروط ہو یا نہ ہو کما فی النہر۔ لیکن فتح القدیر میں ظاہر قول فتاویٰ صغریٰ و واقعات وغیرہ براعتاد کیا۔ ش۔ واقعات کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلان شہر کو لکھ دے۔ اقول جیسے ہندوی ہوتی ہے۔ اور اگر اسے یہ شرط نہیں کی اور قرض دار نے خود اسکو نوشتہ لکھ دیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفاہج فلان شہر کو لکھ دے اس قرار پر کہ میں تجھے مال بیان دیتا ہوں تو اس میں بہتری نہیں ہے (یعنی جائز نہیں ہے) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قرض دار نے جو اس پر آتا ہے اس سے ادا کیا تو یہ مکروہ نہیں ہے جبکہ مشروط نہ ہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ مشروط نہ ہونے کی صورت میں یہ جب ہی جائز ہے کہ ایسا کہنے میں عرف نہ ہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ یوں ہی کیا جاتا ہے تو بھی جائز نہیں ہے۔ الفتح یعنی لوگوں نے دیکھا کہ شرط کرنے میں جو چیزیں ہوتا ہے اور بغیر شرط جائز ہیں انہوں نے یہی کرنا شروع کیا کہ آدمی نے لیجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہے پھر اسے اسکو ایک تحریر فلان شہر میں مہا بن یا کوٹھی کے نام لکھ دی اور یہ بات معروف ہے تو نہیں جائز ہے۔ پس جواز یہ ہے کہ اس نے قرض دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض دینے والا فلان شہر کو جاتا ہے اور قرض دار کا اس شہر میں تعلق ہے پس اس نے کہا کہ میری تحریر سے تم اپنا قرض وہاں لے لینا یا خود قرض خواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرض فلان شہر میں ادا کر دے تو یہ جائز ہے اور یہ کوئی عرف نہیں ہے۔ بلکہ اتغائی ہے جو قرض دینے کے وقت مقصود نہیں تھا۔ لیکن قرض کے ذریعہ سے بیٹک



حاصل ہوا پس در صورتیکہ اس میں تردد ہو جبکہ اطلاق کتاب مفید ہو تو جب قرض میں بیعت مشروط ہو تو سہرام ہو  
 و نہ النوع نفع استفید بہ۔ اور یہ ایک قسم کا نفع ہے جو بذریعہ قرض کے حاصل کیا گیا۔ و قد نبی الرسول  
 علیہ السلام عن قرض جرتقعا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو نفع کھینچے۔  
 ف لیکن مرفوع طور پر اس روایت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ بلکہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں کہا کہ۔ حدیثنا  
 ابو خالد الاحمسی عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض بیعت۔ یعنی عطاء نے کہا کہ صحابہ  
 رضی اللہ عنہم ہر ایسے قرض کو مکروہ رکھتے جو کچھ نفع کھینچے۔ وروئے محمد عن ابراہیم النخعی کہ ہر قرض جو منفعت  
 کھینچے اس میں بھلائی نہیں ہے۔ محمد نے کہا کہ ہم اسکو لیتے اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے ہر باجملہ از بیع ثابت ہے  
 (فروع متفرقہ) زید نے بکر کو اپنے قرضہ پر حوالہ کیا حالانکہ بکر کا بچہ حق زید پر نہیں ہے تو یہ حوالہ  
 نہیں بلکہ نکالت ہے۔ انخلاصہ یعنی قرضہ وصول کرنے کے واسطے اپنی طرف سے بلکہ حوالہ دیکل کیا ہے۔ م۔ دیہاتی  
 اپنے مال مثل اناج و فواکہ وغیرہ کو بیچنے لایا اور دلال نے وہ مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر دیہاتی نے  
 حائلے میں تبدیلی کی تو دلال نے دیہاتی کو اپنے پاس سے مال اس شرط پر دیدیا کہ وہ مشتری سے دیہاتی کا مال  
 وصول کر لے گا پھر مشتری سے وہ مال وصول ہونا اسوجہ سے متعذر ہوا کہ وہ عاجز مفلس ہو گیا تو استعنان یہ ہے کہ  
 دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس کرے۔ یعنی جس صورت میں حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محال علیہ  
 مال ادا کیا تو محال علیہ کو اختیار ہے چاہے وصول کرنے واسطے محال نہ سے واپس لے یا محیل سے واپس لے۔  
 انخلاصہ۔ اور اگر زید نے بکر کو خالہ پر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محال یعنی بکر کو اختیار ہے تو یہ جائز ہے اور بکر کو اختیار  
 ہو گا کہ چاہے حوالہ پر ملدہ آمد پورا کرے اور چاہے محیل سے رجوع کرے۔ اور اسی طرح اگر اس پر حوالہ کیا  
 اس شرط سے کہ محال جب چاہے محیل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہے اور محال نہ کو اختیار ہو گا کہ محیل یا محال  
 علیہ میں سے جسکی جانب چاہے رجوع کرے۔ المحیط۔ زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ  
 بائع مشتری پر اپنے قرضخواہ کو دشمن کی آڑائی کر دے تو بیع باطل ہے اس واسطے کہ یہ شرط خلاف مقتضای عقد  
 ہے۔ اور اگر بیع اس شرط پر ہو کہ بائع اپنے دشمن کے واسطے حوالہ قبول کرے تو بیع ہی کیونکہ یہ موجب عقد کو تاکید  
 کرتا ہے۔ الکافی۔ بائع نے اگر اپنے قرضخواہ کو مشتری پر حوالہ مفیدہ نہیں کر دیا تو بائع کو بیع رد کرنے کا حق باقی  
 نہیں رہا اور مشتری نے اگر بائع کو اپنے قرضدار پر دشمن آڑایا تو ظاہر الروایہ میں بائع کو رد کرنے کا حق باقی  
 رہے گا۔ زید نے بکر سے سودم کو ایک جانور خرید کر قبضہ کر لیا اور بکر کو دشمن کے واسطے خالہ پر آڑائی کر دی۔  
 پھر مشتری نے جانور میں عیب پا کر حکم قاضی داپس دیا تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بائع سے سودم وصول  
 کرے لیکن بائع اپنے واسطے مشتری کو محال علیہ پر حوالہ کر لے گا خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور قول بائع کا اس  
 بارہ میں قبول ہو کہ میں نے سودم وصول نہیں کیے ہیں۔ اور اسی طرح اگر داپسی بغیر حکم قاضی ہو تو بھی وہ  
 بائع سے مال نہیں لے سکتا ہے۔ اور اگر بیع فاسد ہو پس قاضی نے اسکو باطل کر دیا اور جانور پھر مشتری کا جو  
 بچو مال کہ محال علیہ پر آتا تھا وہ محال علیہ سے واپس لے گا۔ القاضی خان۔ محال علیہ کو قبل ادا کرنے کے  
 یہ اختیار نہیں ہے کہ محیل سے واپس لے لے۔ المحیط۔ اور جب اسے محال نہ کو ادا کر دیا۔ یا محال نہ نے اسکو یہ مال سپرد کیا  
 یا اسکو صدقہ میں دیا۔ یا محال نہ مراد محال علیہ نے یہ مال میثاق یا یا تو ان سب صورتوں میں محیل سے واپس لے  
 سکتا ہے۔ اور اگر محال نہ نے محال علیہ کو برسی کر دیا تو وہ برسی ہو گیا لیکن محیل سے واپس نہیں لے سکتا، و انخلاصہ

## کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے جو کہ بیوع و کفالات وغیرہ معاملات میں اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہیں تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا جو منازعات کا قطع کرنے والا ہو اور وہ قضاء ہے۔ ف۔ ادب کے معنی اخلاق جمیلہ و خصال حمیدہ سے آراستہ ہونا خود اپنی ذات میں اور لوگوں کے معاملات میں۔ ادب القاضی سے مراد ایسے امور جو شرع میں تعریف کیے گئے ہیں قاضی انکو لازم پکڑے جیسے عدل پھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود و شرع و سنت پر قائم رکھنا۔ قضاء لغت میں لازم کرنا و اخبار وغیرہ ہے اور شرع میں قضاء وہ قول ملزم جو ولایت عامہ سے صادر ہو۔ خزانہ المفتیین۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہو اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطلب لازم ہو۔ اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہے اور دوسرے کو اسکی ذات پر قابو نہیں ہے جب تک ولایت نہ مثلاً باپ کو اپنے پسرخیز پر شرعی ولایت ہے حالانکہ پسر بائع نہیں ہے پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہے تو کبھی دو آدمیوں کے تصرفات میں تداخل و تخالف ہوتا ہے بدین معنی کہ اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاوز کیا پس صلح مندوب ہے اور جب صلح نہ ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر انہیں کے اختیارات جھوڑے جاوے تو شاید کہ مورث قتل و خوریزی ہوں پس اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے شرع میں کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات و طرح کے اپنے جان و مال میں جو اپنے رب عزوجل کے ہاتھ فروخت کیا ہے خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہیں کر سکتے ہیں بابر عمل کرو۔ جب دو آدمیوں نے باہم جھگڑا کیا تو یہ نفس و جی کا فریب ہے پس اللہ تعالیٰ نے انکے اختیارات سلب کر دیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیارات سلب ہو کر اسکے قبضہ میں چلے گئے حتیٰ کہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بجلاوے وہ ہر ایک پر عمل اپنے ذاتی فعل کے ہے اور جب یہ معلوم ہوا کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوئی ہے تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شرط ہیں وہ ادب ہیں۔ م۔ قال ولا تصح ولایۃ القاضی حتیٰ یجتمع فی الموکی شراط الشہادۃ۔ قدوی نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہیں صحیح ہوتا یہاں تک کہ جسکو متولی کیا ہیں۔ گو اہی کے شرائط موجود ہوں و ف حائل بالغ مسلمان عادل آنکھوں والا و فیہ۔ و یکون من اہل الاجتہاد۔ اور وہ اہل اجتہاد میں سے بھی ہو ف پس اول تو اہل شہادت سے ہو۔ دوم اہل اجتہاد سے ہو۔ اما الاول فلان حکم القضاء یتقی من حکم الشہادۃ۔ اول یعنی اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اس واسطے ہے کہ حکم قضاء بھی حکم شہادت سے سیراب کیا جاتا ہے یعنی اسی سے مستفاد ہے۔ لان کل واحد منہما من باب الولایۃ اس واسطے کہ قضاء و شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے۔ کل من کان اہل الشہادۃ یکون اہل القضاء۔ پس جو شخص کہ گو اہی کے لائق ہو گا وہ قضا کے لائق بھی ہے۔ یعنی گو اہی یہ کہ اسکا قول دوسروں پر نافذ ہو خواہ راضی ہو یا نہ۔ یہی حکم قضاء ہے تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہے جس میں گو اہی کی لیاقت ہو۔ و ما یشترط لاہیۃ الشہادۃ یشترط لاہیۃ القضاء۔ اور جو چیز کہ لیاقت گو اہی کے واسطے شرط ہے وہ لیاقت قضاء کے واسطے بھی شرط ہے۔ اور وہ اسلام و عقل و بلوغ و آزادی ہونا اور اندھا و محدود و القذف و گونہا اور ہر انہونا اور اگر انہونا سنا ہو تو اسکے قاضی ہونے میں علی الاصح مستانفہ نہیں ہے۔ اللہ۔ اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ جواب بے یاکہ۔ والفساق اهل القضا حتی لو قلہ یصح۔ فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہے حتی کہ اگر وہ متولی کیا گیا تو صحیح ہے۔ الا انہ لا یجوز ان یقلد۔ لیکن یہ بات ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا نہیں چاہیے۔ کما فی حکم الشہادۃ فانہ لا یجوز ان یقبل القاضی شہادۃ و لو قبل جاز عندنا۔ جسے گواہی کے بارے میں حکم ہے چنانچہ قاضی کو نہیں چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے اور اگر باوجود اسکے قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام مالک و شافعی احمد کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہیں جائز ہے اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور میں کہتا ہوں کہ صواب یہی بات ہے۔ اور امام غزالی رہے و سبطین ہے کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ میں جی ہونا مستعد رہے اس واسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہے تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کر دے اگرچہ جاہل ہو اسلی قضا نافذ ہوگی۔ انتہی کلامہ اور خلاصہ میں ہے کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہے۔ کذا فی الامینی۔ ولو کان القاضی عدلاً ففسق یاخذ الرشوة او یخیرہ۔ اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یا دوسری جہت سے فاسق ہو گیا تو مثلاً شراب پی یا زنا کیا۔ لا یتغرل۔ تو وہ معزول ہو جائیگا۔ یعنی فسق سے خود معزول ہو جائیگا۔ جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نہ کی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا مرکب ہو تو معزول ہے۔ ع۔ و یتحقق العزل۔ اور وہ معزول ہونے کا مستحق ہے۔ لیکن جب تک معزول نہیں کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔ اور یہی طرف فخر الکلام ہے ہمارے کیا ہے۔ ع۔ بالجملہ فاسق ہو جانے سے صرف معزولی کا مستحق ہوتا ہے۔ و ہذا ہو ظاہر المذہب و علیہ شائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہے۔ ع۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سلطان پر معزول کرنا۔ ب۔ ہے۔ الفصول۔ اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو معزول ہو تو فسق کرنے سے معزول ہو جائیگا۔ البزازیہ۔ اور فاسق کے احکام قضا نافذ ہو جائینگے جب تک انہیں حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو۔ الہدایہ۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ الفاسق لا یجوز قضاؤہ و کما لا یقبل شہادۃ عندہ۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ فاسق کا حکم قضا نہیں جائز ہے جسے فاسق کی گواہی امام شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وعن علما السنۃ رحمہم اللہ فی النوادر انہ لا یجوز قضاؤہ۔ اور نوادر میں ہمارے علما رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایات ہیں کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضا نہیں جائز ہے۔ جیسے امام مالک رحمہ و شافعی رحمہ کا قول ہے۔ وقال بعض المشائخ انہ لو قلد الفاسق ابتداء یصح۔ اور بعضے مشائخ نے اس طرح تفصیل کی کہ اگر ابتداء سے فاسق متولی کیا گیا تو صحیح ہے۔ ع۔ اگرچہ غرل کرنا واجب ہے۔ ولو قلد و ہو عدل یتغرل بالفسق لان لمقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیاً بتقلیدہ و ونہا۔ اور اگر اس وقت کہ قاضی بنایا گیا ہے عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے معزول ہو جائیگا اس واسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدون عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضامندی نہیں ثابت ہوئی۔ یعنی جب تک اس صفت پر ہوتی ہے یعنی عادل ہے تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہے اور جب عدل سے فسق ہو گیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضامندی ثبوت نہیں ہوتی تو معزول ہو گیا۔ اول یصلح الفاسق مھیئاً۔ جملہ فاسق آدمی مفتی ہو سکتا ہے۔ ع۔ یعنی قاضی کے فاسق ہونے میں تو کلام

ہو چکا۔ اپنی فتویٰ میں سوال ہو کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہو یا نہیں جائز ہے تو اس میں اختلاف ہے قبل لالائے  
 من امور الدین و خبرہ غیر مقبول فی الدیانات بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہیں جائز ہے اس واسطے  
 کہ فتویٰ تو دینی امور میں سے ہے اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں ہوتی ہر فاسق چنانچہ اگر فاسقوں  
 نے کہا کہ ہم نے عیسکا چاند دیکھا تو ان کے قول پر اعتقاد نہ ہوگا۔ وقیل یصلح لانه مجتہد الفاسق حذر عن  
 النسبہ الی الخطا۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے اس واسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے  
 کے ڈر سے فاسق آئین کو کوشش کر گا۔ یعنی مسئلہ میں فتویٰ بڑی کوشش سے صحیح تلاش کر کے لکھیگا  
 اس واسطے کہ اس عار سے ڈرے کہ غلطی ہو جاوے جس سے لوگ طعن دین۔ اور مجھے عالم مجتہدین اگر کما جاد  
 کہ قاضی و مفتی میں کیا فرق ہے جواب یہ ہے کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہے مثلاً مدعی نے  
 دعویٰ کیا اس مدعا علیہ حاضر ہے تو قاضی موافق طریقہ کے جو آئندہ مذکور ہوگا اقرار و بیان و گواہوں سے  
 بحث و تفتیش کر کے جو کچھ ثابت کرے وہ اب استقارہ ہے پس اگر قاضی خود مجتہد ہے تو اپنے آپ اس کا حکم  
 تلاش کر لے گا ورنہ کتاب سے تقلید کرے گا ورنہ کسی مفتی کو لکھ بھیجے گا کہ بعد تحقیقات کے واقعہ یوں ثابت ہوا  
 تو اب کیا حکم شرع ہے۔ پس جو مفتی نقل کرے جس فتویٰ ہے تو اسی کے موافق حکم لکھ دے۔ م۔ اور امام قدوسی رحمہ  
 نے تو شرائط قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ امام الشافعی۔ رہا شرط دوم کا بیان  
 کہ اجتہاد شرط ہے۔ فاصح ان اہلیۃ الاجتہاد شرط الاولیۃ۔ تو صحیح یہ کہ بہتر و اولیٰ ہونے کی شرط البتہ یہ  
 ہے کہ قاضی میں لیاقت اجتہاد ہر فاسق اور جائز ہونے کی شرط نہیں ہے۔ فاما تقلید اکابر صیح عندنا۔ پس  
 جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ یعنی جو شخص مجتہد ہو اس کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہے  
 جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہ ہو۔ خلافا للشافعی رحمہ۔ اس میں امام شافعی رحمہ کا اختلاف ہر فاسق کے قول میں غیر مجتہد  
 نہیں جائز ہے۔ و ہو یقول ان الامر بالقضایۃ علیہ ولا قدرۃ دون العلم۔ شافعی رحمہ  
 فرماتے ہیں کہ حکم بقضاء جاہتا ہے کہ اس کام پر قدرت ہو اور بدون علم کے اس پر کچھ قدرت نہیں ہر فاسق  
 تو بدون علم اجتہادی کے قاضی ہوگا جس کو حق و باطل میں تمیز نہیں ہو سکتی ہے۔ ولنا انہ یکنہ ان یقضی  
 بفتویٰ غیرہ۔ اور ہا۔ سی دلیل یہ ہے کہ غیر مجتہد قاضی یہ کر سکتا ہے کہ دوسرے شخص کے فتوے پر جو مجتہد ہو  
 حکم قضا جاری کرے۔ و مقصود القضاء تحصیل ہے۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہے وہ اسکے ساتھ حاصل  
 ہوتا ہے۔ و ہوا یصل الی الحق المستحق۔ اور مقصود یہ کہ حقدار کو اس کا حق پہنچ جاوے و نہ تو بعد  
 سماعت دعویٰ و گواہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اس کا حکم شرع اسے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کر دیا تو بہتر نہ اس کے  
 ہوا کہ اسے خود اختیار کر کے استنباط کیا ہے۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ ہی حاصل ہوتا۔ اور شیخ ہو کر شافعیہ  
 کے بیان بھی فتویٰ اسی قول پر ہے جیسا کہ وسیط الغزالی سے گزرا یا بدین معنی کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہے تو  
 سب جاہل لوگ باقی ہیں مگر آئندہ مجتہد مطلق نہیں جاہل یعنی اجتہاد سے جاہل بیان دو طرح کے ہیں۔ اول  
 وہ کہ مسکوائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل اصول و فروع میں نظر کی لیاقت حاصل ہے حتیٰ کہ یا تو وہ خود جدید  
 مسئلہ میں موافق اپنی نظر اصولی کے حکم اجتہادی استنباط کر سکتا ہے اور یا اس کو سابق احکام میں تمیز کی لیاقت  
 ہوتا کہ وہ قوی و ضعیف کو سمجھ سکتا ہے۔ پس ایسے شخص کو اس قدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم وہ کہ اس امر میں  
 لیاقت و تمیز نہیں رکھتا ہے تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت و استقارہ کرے اور اگر نہ پاوے تو اقوال

میں سے جسکی تصحیح کی گئی اور جسپر عمل درآمد ہو اور جو زیادہ ملید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اسکے ذمہ لازم ہے اگرچہ جس قول کو مسادات میں سے اختیار کرے جواز ہو جائیگا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو میں کہتا ہوں کہ اسوقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعویٰ کیا وہ مجبوراً محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہو اور میرے نزدیک یہی صواب ہے کہ ایسا مدعی اپنے نفس احمق کے غرور میں مبتلا ہو گیا ہو۔ ہاں اہل نظر و تدبیر و قوت موجود ہونے میں ضرور صواب یہ کہ ہاں موجود ہیں اور موجود ہونا لازم ہے تاکہ جدید و قائل و نوئل میں حکم شرع سے گمراہی نہ پھیرے بصورت یہ لازم ہوگا کہ سلف علماء مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع یکے جاوے تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح و تخطیہ کا موقع ملے اور بہت سے مسائل میں جواب معتد حاصل ہو۔ غایت الامریہ کہ رجودہ احکام میں اسکی نظر سے تصحیح مختلف ہوگی۔ اور یہی اہل علم کی راہ چلی آئی ہے چنانچہ بحر الرقائق نے تصحیح و تقویت میں بعض مسائل میں اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہے۔ پس جسے اس زمانہ میں یہ خیال کیا کہ جمع فتاویٰ و مسائل ممنوع ہے اور ہر شخص مجتہد تو وہ غلط و درغلط اور حق سے احمق ہے۔ پس سبیل صواب یہ ہے کہ اسباب اجتہاد و اعمیان علوم قرآن و حدیث و آثار و قضیہ و اجتہادات و مہول و فروع کو جمع کرے پھر ہر باب فروع میں اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو منائع کریں تو پچھلیوں کے ہاتھ میں سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہ ہوگا۔ اور انکے فتاویٰ سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی کا باعث ہونگے فافہم و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ م۔ و مثنیٰ للمقلد۔ اور تقلد کو چاہیے۔ یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ۔ ان یختار من ہوا لا قدر والا ولی۔ ایسے شخص کو قضا کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو۔ یعنی قضا میں جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس بلا دین سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو۔ لقولہ علیہ السلام من قلد الشانہ عملا و فی رعیتہ من ہوا ولی منہ فقد خان اللہ و رسولہ و جماعۃ المسلمین۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ اسکی رعیت میں ایسا شخص ہے جو اس سے بہتر ہے تو اسے اللہ تعالیٰ داسکے رسول و جماعت مسلمانوں کی خیانت کی ہے۔ چونکہ امام تو تمام مسلمانوں کی طرف سے متولی ہے اور دیکھوں نے اُسکے ساتھ بیعت کی کہ مسم فرما ہر داری کرینگے تو وہ ان سب کے واسطے خیر خواہی شرعی پر مامور ہے پس جب بیعت کرنے والوں نے بیعت رعیت میں ایک عمدہ کے واسطے دو شخص ہیں اور انہیں سے ایک اولیٰ ہے مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر مقرر کیا تو یہ اللہ تعالیٰ و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہو۔ اور فضیلت باعتبار علم قرآن و سنت رسول علیہ السلام ہے جیسا کہ روایت طبرانی میں مصرح ہے لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی و خطیب و ابویعلیٰ نے اسناد کیا ہے۔ جمیع اسانید سے ضعیف ہے۔ البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے معروف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے امر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہے۔ م۔ ہاں کہ مجتہد ہو تو شیخ مصنف رہنے لگا۔ و فی حد الاجتہاد و کلام عرف فی اصول الفقہ اور اجتہاد کی حد میں کلام ہے جو اصول الفقہ میں بیان ہوا ہے۔ حاصلہ ان کیوں صاحب حدیث نہ معرفۃ بالفقہ البیعرف معانی الآثار۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ دو باتوں میں سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہو تاکہ آثار کے معانی پہچالے۔ یعنی اہل میں محدث ہو جسکو فقہ کا علم ہے پس حدیث



استنباط کرتا جائے۔ اور صاحب فقہ نہ معرفت بالحدیث لکھا شیغل بالقیاس فی المنصوص علیہ۔ یا  
 فقہیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہو تاکہ وہ منصوص علیہ حکم میں قیاس کرنے میں مشغول نہ ہو۔ کیونکہ جس  
 مسئلہ میں نص موجود ہو تو قیاس متردک ہو اور مترجم نے مقدمہ میں فی الجملہ توضیح کر دی ہے۔ اور بعضوں نے  
 ان دونوں باتوں میں سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبیعت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رحمہ نے فرمایا۔ اصل  
 ان یكون صاحب قریحۃ مع ذلک یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونوں میں سے ایک بات کے صاحب  
 قریحہ بھی ہونی چاہیے صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم و شن سے جانے اور۔ یعرف بہما  
 عادات الناس۔ اپنی لطف طبیعت کے ذریعہ سے لوگوں کے عادات پہچانے۔ لان من الاحکام من  
 یتنبی علیہا۔ کیونکہ بعض احکام اسی پر مبنی ہیں مثلاً کاریگروں سے چیزیں بنوانا اور حمام میں اجرت  
 پر جانا لوگوں کے عرف پر مبنی ہے بنا بریکہ بیچ میں مبادلہ مالی برضا مندی ہے تو شرع میں ایسے وجوہ ممنوع  
 ہیں جسے اختلاف پیدا ہو اور جب کاریگری میں باہم عرف جاری ہے تو جائز ہے۔ قال ولا باس بال دخول  
 فی القضا لمن یشق بنفسہ انہ یوومی فرضہ۔ قدوری نے کہا کہ قضا میں داخل ہونے میں ایسے  
 شخص کو مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ رکھتا ہو کہ وہ حق فرض ادا کرے گا۔ یعنی جس شخص کو اپنی  
 ذات سے غالب گمان میں بھروسہ ہو کہ اگر میں قاضی ہو جاؤں تو اسکا حق پورا ادا کروں تو ایسے شخص کو عمدہ  
 قضا قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ پس بعض علماء رحمہ نے جو مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہیں ہے۔ لان  
 المصحابہ تقلد وہ کفی بہم قدوۃ۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضا قبول کی ہے اور انکی پیشوائی  
 ہمو کافی ہے۔ ولان فرض کفایہ۔ اور اسواسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہے۔ لکن امر بالمعروف  
 اسواسطے کہ یہ امر معروف ہے۔ اور امر بمعروف فرض کفایہ ہے تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہے۔ جسے کہ  
 مسلمانوں کی اصلاح امور میں اگر سب ہی توجہ ترک کریں تو سب گنہگار ہوں۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو  
 اسکا قبول کرنا مستحب ہے لیکن یہ امر بمعروف بہت بڑا وجہ ہے کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہیں  
 کر سکتا اور اس میں خطرات عظیمہ ہیں لہذا مصنف رحمہ نے کہا کہ جواز ہے۔ اگر کہا جاوے کہ لفظ مضائقہ نہیں۔ تو  
 ایسے مقام میں بولا جاتا ہے کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہے۔ جواب یہ کہ انہیں خطرات عظیمہ کی وجہ سے پیروی اولیٰ ہے اور  
 حدیث میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے  
 ہیں۔ انہیں سے ایک جنت میں ہے اور دودوزخ میں ہیں۔ ایک وہ کہ جسے حق کو جانا اور اسی کے موافق  
 حکم کیا تو وہ جنت میں ہے اور دوم وہ کہ جسے حق جانا اور اس کے موافق حکم نہیں کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ  
 جہنم میں ہے اور سوم وہ کہ جسے حق نہیں جانا بھر جہالت پر لوگوں کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم میں ہے۔ رواہ  
 ابو داؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہے جسے انہی جہالت کے ساتھ حکم کر دیا اور فتویٰ  
 نہیں جابا۔ لیکن امام مالک رحمہ و شافعی و احمد کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہیں صحیح ہے بلکہ مراد یہ کہ  
 خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہے کیونکہ جب اسے معنی سے  
 حکم حاصل کر لیا تو جاہل نہیں رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ  
 میں مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ میں ضرور ہے اور ہمارے نزدیک بھی بظہر  
 اتفاق یہ لائق ہے پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل بہمہ وجوہ منقطع ہو گیا ہے بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہے اور اس کے مفاسد

بہت زیادہ ہیں فافہم۔ م۔ پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہے کہ آئین پانچ وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ آدمی  
 پر سکو قبول کرنا واجب ہے اور یہ صورت اس وقت ہوتی ہے کہ جب قضا کے واسطے بھی متعین ہو اور کوئی دوسرا  
 شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے تو ایسی حالت میں اس پر قبول کرنا واجب ہے۔ دوم یہ کہ سبب ہو اور یہ اس وقت  
 کہ دوسرا شخص موجود ہو لیکن یہ شخص نسبت اس کے زیادہ لائق و فائق ہو تو اسکو قبول کرنا مستحب ہے۔ سوم جو از  
 ادب اس وقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونوں اس کام میں برابر کی صلاحیت رکھتے ہوں تو اسکو اختیار  
 کہ چاہے قبول کرے اور چاہے انکار کرے۔ چہاں یہ کہ قضا اختیار کرنا مکرمہ ہو اور یہ اس وقت کہ اس سے  
 بہتر دوسرا شخص موجود ہو۔ نتیجہ یہ کہ قاضی ہونا حرام ہو اور یہ اس وقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات  
 معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہو اور ظلم کا غالب گمان ہو حالانکہ جو گون کو اس کے نفس کا بھیہ معلوم  
 نہیں اور وہ اپنے نفس میں شہوت پرستی جانتا ہو تو اسکو قضا قبول کرنا حرام ہے۔ خزائن المفتین۔ چنانچہ مصنف رحمہ  
 نے فرمایا کہ۔ قال ویکرہ الدخول فیہ لمن خیاف العجز عنہ۔ قدوری نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے  
 قضا سے عاجزی کا خوف کرے۔ ولایا من علی نفسه الحیف فیہ۔ اور اپنی ذات پر حکم قضا میں  
 جو سے محفوظ نہ ہو اسکو قضا میں داخل ہونا مکرمہ ہے۔ یعنی مکرمہ تحریمی ہے جو بمنزلا حرام ہے کیلئے یحییٰ  
 شرطا لبا شترہ البقیع۔ تاکہ یہ داخل ہونا اس کے فیج امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ نہ ہو۔ یعنی قضا قبول کرنا  
 اس کے ظلم و جور کا وسیلہ نہ ہو۔ وکرہ بعضهم الدخول فیہ مختار القول علیہ السلام۔ اور بعض علماء نے مطلقاً  
 ہر شخص کے واسطے قضا میں داخل ہونے کو مکرمہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت علی علیہ السلام کہ من جعل  
 غلۃ القضا فکان فوج بغير سلکین۔ جو شخص کہ قضا پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھوری کے فوج کیا گیا  
 ف۔ یہ سخت مشقت و جان کنی کا اشارہ ہے۔ اور اس حدیث کو سنن اربو میں روایت کیا اور ترمذی نے  
 کہا کہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور اسکو امام احمد و ابویعلیٰ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے  
 بھی روایت کیا۔ واما صحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعی اقامۃ العدل۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ قضا  
 میں پڑنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہے۔ ف۔ اگر قاضی ہو گیا تو گناہ ہوگا۔ واکثر غریبہ اور  
 اسکو ترک کرنا غریبیت ہے۔ ف۔ نظیر اسکی مسیح موزہ اور صوم سفر ہے کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور  
 یانون و ہونا غریبیت ہے اور سفر میں روزہ انظار کرنا رخصت ہے اور رکھنا غریبیت ہے یون ہی قضا قبول کرنا  
 رخصت اور ترک کرنا غریبیت ہے۔ فلعلہ خطی ظنہ ولا یوفق لہ۔ پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے  
 اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے۔ ف۔ حالانکہ مجتہد ہے۔ اولاً لعلہ علیہ غیرہ ولا بد من الاعانتہ۔  
 یا قاضی کی دوسرا شخص سچی اعانت نہ کرے حالانکہ اعانت ضروری ہے۔ ف۔ جبکہ قاضی خود مجتہد نہ ہو۔ لہذا  
 ترک غریبیت ہے۔ الا اذا کان ہوا لایل للقضا دون غیرہ۔ لیکن جس وقت میں کہ قاضی ہونے  
 کے لائق فقط یہی شخص ہو دوسرا موجود نہ ہو۔ ف۔ یجوز لیسر ض علیہ التقلد صلیانہ بحقوق العباد و خلا  
 للعالم عن الفساد۔ تو ایسی حالت میں اس پر قضا قبول کرنا فرض ہے تاکہ بدون کے حقوق کی حفاظت  
 کرے اور ملک کو فساد و ظلم سے خالی کرے۔ ف۔ اور شیخ کرخی و خصاف و علماء عراق نے کہا کہ جب تک  
 قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اسکو قضا قبول کرنا جائز نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا  
 مختار مذہب ہے۔ الوجیز للکردوری ص۔ قال یعنی ان لا یطلب الولاۃ ولا یسألہا۔ اور آدمی کو

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اسکی درخواست کرے۔ یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ میں قاضی یا حاکم ہو جاؤں اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اسکو واکم بناوے۔ لقولہ علیہ السلام من طلب القضاء وكل اسے نفسہ ومن اجبر علیہ نزل علیہ ملک یسدوہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے۔ روایہ الترمذی وقال حسن غریب۔ مف۔ ولان من طلب لعمد علی نفسہ فحرم۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہے وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہے پس صواب سے محروم رہتا ہے۔ اسواسطے کہ حکم قولہ تعالیٰ ان النفس لا یأمر بالسور۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہیں پاتا ہے۔ ومن اجبر علیہ یتوکل علی ربہ فیلزم۔ اور جو شخص کہ متولی ہونے پر مجبور کیا جاتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسہ کرتا ہے پس اسکو الہام کیا جاتا ہے۔ تو وہ فرشتے کے الہام سے راہ صواب پاتا ہے۔ ثم یجوز ان تقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل بعبور مجبور ہونے پر سلطان جو سے قضاء قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل سے جائز ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص خلاف حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسیکو قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہے۔ لان الصحابة تقلدوا من معاویہ رضی اللہ عنہ نے معاویہ بن ابی سفیان سے قضاء قبول کر لی۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت میں امیر معاویہ بغاوت میں حاکم شام تھے۔ و الحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری میں حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ میں تھا۔ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس شبہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہ کی وجہ سے خطا و معاف ہے لیکن یہ تو معلوم ہو کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جبکہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانوں کے فیصلہ امور کے واسطے قضاء قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جو سے بھی قضاء قبول کرنا جائز ہے۔ والتابعین تقلدوا من الحجاج و ہوکان جائرا۔ اور تابعین نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا حالانکہ حجاج مذکور ظالم متحاف۔ اور جب حسن بصری رحمہ نے حجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعا کی کہ اے الہی جب تو نے حکومت دے دی تو اسکا طریقہ بھی ہم میں سے میث ہے۔ اور حسن بصری سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس حجاج کو لاوین تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ غ۔ ابو اسحق رحمہ سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو بردہ بن ابی موسیٰ قاضی تھے انکو حجاج نے معزول کر کے انکی جگہ انکے بھائی کو مقرر کیا۔ روایہ ابن ابی شیبہ فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری نے تاریخ میں روایت کی کہ حجاج نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ میں سعید بن جبیر کو بٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور اسکے چچ مہنیہ بعد حجاج مر گیا اور پھر کسیکو قتل نہیں کیا۔ اور ابو نعیم رحمہ نے تاریخ اصہبان میں روایت کی کہ عہد اسلام

بن ابی موسیٰ نے قضاے اہسان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو منزل کو کے واسطے میں قید کیا پھر جب حجاج مراکو عبداللہ بن ابی مریم اہسان میں واپس گئے اور وہاں انتقال کیا۔ دفع۔ واضح ہو کہ ظاہر کلام امام مصنف رحمہ سے وہم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونوں جو زمین برابر تھے حالانکہ مراومصنف صرف ہقدر ہے کہ جو شخص ازراہ جور کے بدون حق کے سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اسکی طرف سے قضا قبول کرنا جائز ہے اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ من تبینہ آپسے خلافت کیا وہ حق پر نہیں تھا چنانچہ معاویہ رحمہ بھی حق پر نہیں تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا صاف ہے اور یہی تمام اہل سنت و اجماع کا اعتقاد صحیح حق ہے اور حجاج اپنی ذات میں بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہے کہ امیر معاویہ رحمہ اسنے فیصلہ و احکام قضا میں خلافت حق و سنت کے حکم نہیں دیتے تھے اور نہ عہد کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن ہنہ فیصلہ سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطا یعنی اور مجتہد کی خطا صاف ہے پھر جب حضرت سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رحمہ سے صلح کر لی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رحمہ کے واسطے حق طور پر ثابت ہو گئی اور وہ خلافت نبوت نہیں بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے کہ ناحق مسلط ہوا اور ہزاروں زندگان حق بلکہ اکابر اختیار زندگان حق مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلم سے قتل کیا اور انکا ظلم معروف ہو گیا اسکی طرف سے اسوقت کے بعض نیک بندوں نے اسواسطے قضا قبول کی کہ عدل سے فیصلہ کریں تو معلوم ہوا کہ جبکا غلبہ و جبکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے کے واسطے قضا قبول کرنا جائز ہے۔ الا اذا كان لا يكتف من القضا بحق۔ مگر در صورتیکہ قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو۔ تو قاضی ہونا بھی جائز نہیں ہے۔ اگر لفظ یکنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنی میں کہ مگر در صورتیکہ وہ سلطان جو قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضا جائز نہیں ہے لان المقصود لا يحصل بالتقيد۔ اسواسطے کہ جو مقصود ہے وہ عہدہ قضا قبول کرنے سے حاصل ہوگا یعنی عہدہ قضا سے غرض یہ کہ ملک میں عدل جاری کرے اور ظلم و نا انصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہیں تو اسکی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا كان يكتف۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو۔ یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہو تو قبول کرنا جائز ہے۔ یا لفظ یکنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ سلطان جو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہے۔ (تذیل فوائد) واضح ہو کہ اصولیوں کی رائے ہم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہیں وہ حقیقی مفتی نہیں بلکہ مجتہدوں کے اقوال یا درگھتا ہے۔ اور جب اس سے فتویٰ پوچھا جاوے تو اسپر یہ واجب ہے کہ کسی مجتہد کا نقل نقل کر دے جیسے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں جو موجودہ علماء کا فتویٰ ہوتا ہے وہ فتویٰ نہیں ہے بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ ہتھار کرنے والا اسکو اختیار کرے اور مجتہد سے اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتوں میں سے ایک بات ہے اول یہ کہ مجتہد تک اسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف کتاب سے نقل کرے جو ہاتھوں ہاتھ رہی ہے جیسے امام محمد رحمہ ابن الحسن کی کتاب میں اور دیگر مجتہدین کی تصانیف مشہورہ کیونکہ یہ بمنزلہ خبر مستوات یا مشہور کے ہیں ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ میں جو نوادر کے بعض نسخہ پائے جلتے ہیں تو انہیں جو حکم مذکور ہو اسکو امام محمد یا ابو یوسف رحمہ کی طرف نسبت کرنا جائز ہے

نہیں ہو کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکوں میں مشہور نہیں ہیں ہاں اگر نو اور میں سے کسی کتاب مشہور میں  
مثلاً ہادیہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب معتبر سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہو گا پس اگر مجتہدین  
کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہیں جانتا ہو اور اسکو ترجیح کی بھی قدرت نہیں ہو تو وہ ان اقوال  
میں سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطے نقل کر دے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے  
جو اُسکے دل میں جیسے ایسا ہی بعض جوامع میں مذکور ہو اور میرے نزدیک فتویٰ لکھنے والے پر کل اقوال نقل کرنا  
واجب نہیں ہے بلکہ کوئی ایک قول نقل کر دینا کافی ہے کیونکہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے  
پس جب کوئی قول نقل کر دیا تو مقصود حاصل ہو گیا ہاں بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہے کہ اہم ابو حنیفہ نے یوں  
فرمایا ہاں اگر کل اقوال نقل کر دے تو جو دہین مجھے اسکو لینا ادلی ہے اور عامی کے دہین صواب و خطا کا وقوع  
مستبر نہیں ہے اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتویٰ لیا جنھوں نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اسکا قلب میل کرے  
اسکو لینا ادلی ہے اور میرے نزدیک اگر اُسے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہے کیونکہ اُسکی رائے کا نتیجہ اعتبار  
نہیں ہے بلکہ اُسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہے اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو مسئلہ علماء نے کہا کہ جو شخص ایک مذہب سے  
دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہے کہ تفریر دیا جائیگا پس جو شخص بدون  
اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجہ ادلی مستحق تعویذ ہے میں کہتا ہوں کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا  
ضرور ہو گا اسواسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیوں کو حاصل نہیں ہے بہر منتقل ہونا درحقیقت کسی خاص مسئلہ میں ہو سکتا ہے  
جس میں تقلید کر کے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب میں نہیں ممکن ہے کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابو حنیفہ نے جن  
مسائل پر فتویٰ دیا میں نے انہیں ابو حنیفہ رحمہ کی تقلید کی اور انھیں کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام  
کر لیا تو یہ حقیقی تقلید نہیں بلکہ وعدہ ہے اور اگر علماء رحمہ نے اس التزام سے یہی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہیں  
کہ کہنے سے پابندی کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہے بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر  
کے مقتضی ہے کہ ضرورت کے کام میں ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالیٰ فاسئلو  
اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نہ جانتے ہو۔ اور پوچھنا جب ہی مستحق ہوتا ہے کہ  
اسکی حاجت کسی عارفہ معینہ میں پیش آوے۔ اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہو کہ یہ مجتہد کا قول ہے تو پھر  
عمل واجب ہو۔ اور میرا غالب گمان ہے کہ علماء رحمہ نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ نتیجہ  
رضیت نہ کریں لیکن جو امور کہ کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہیں انکو اختیار کریں اور عامی ہر  
مسئلہ میں مجتہد کا وہ قول لے جو اُسپر بہت آسان ہو اور ہم نہیں جانتے کہ اس امر سے کون دلیل عقلی یا نقلی  
مخرج ہے پس جو کوئی کہ مجتہدوں کے اقوال میں سے وہ اختیار کرے جو اُسپر آسان ہیں تو مجھے شے سے  
اسکی مذمت نہیں ملتی ہے اور خود اسحضرت علیہ السلام کو جو امر محبوب تر تھا کہ آپکی امت سے تخفیف  
کی جاوے۔ انتہی مافی الفیض۔ مترجم کہتا ہے کہ اس تمام کلام میں شیخ ابن الہمام نے تحقیق کی جانب میلان  
کیا اور غالباً قول حق ہے لیکن ہنوز اس میں تحقیق کے مواقع باقی ہیں اور حق یہ ہے کہ ایک مجتہد جب کا مذہب مانند  
ابو حنیفہ ہو شافعی وغیرہ کے منضبط معروف ہے اختیار کرنا ادلی و احسن ہے الا آنکہ کسی خاص مسئلہ میں صاحب  
تفسیر کی رائے میں نظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہو تو ادلی و احسن ہے کہ اُسکو اختیار کرے اور بہتر یہ کہ  
اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہاں گنجائش نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ باجملہ چاہیے کہ جہان تک



ممكن ہو ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت میں سے جو شخص علم و عمل میں بہتر دیکھے اُس کو مقرر کرے۔ قال ومن قلد القضاہ۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا وہ اگلی ابتدائی نفل در آمد میں سے ہے کہ۔ یسال عن دیوان القاضی الذی کان قبلہ۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے و نہ یعنی جو شخص بیان پہلے قاضی تھا اس کا دفتر تلاش کر کے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا ملو ہر تو فرمایا وہ وہ انحرائط الی فیہا السجلات وغیرہ۔ دیوان وہ خرطیہ ہیں جن میں سجلات وغیرہ ہوتے ہیں وہ خرطیہ جھڑے وغیرہ کا تھیلا جس میں چیز رکھ کر منہ بند کرتے ہیں اور سابق میں حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت تھی۔ سجل کبسرین درجیم و تشدید لایم یعنی چک جسر ہر ہو۔ اور بیان وہ احکام مراد ہیں جو قاضی نے بحکم قضاے جاری کیے ہیں مثلاً زید و بکر میں خاصہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلہ کے جو بطور مسل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہے موافق رویداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر و گواہی کر دی تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر میں رہتا ہے اور اسی کی نقل مع مہر و دستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہے دیجاتی ہے مثلاً زید مدعی کا دعویٰ ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل لے۔ غرض کہ سجل قاضی کے دفتر میں رہتا ہے۔ اور خرطیہ کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقف کے اوپر جو متولی و قیم مقرر کیے گئے اور جن لوگوں کے نفقات کہ شوہر دن یا وارثوں وغیرہ پر مقرر کیے ہیں انکی تحریرات سب ہوتی ہیں پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جس میں سجلات ہیں۔ لایہا وضعت فیہا لتکون حجتہ عند الحاجۃ بجعل فیہ من لہ ولایۃ القضاہ۔ اس واسطے کہ سجلات انھیں خرطیوں میں اس غرض سے رکھے گئے ہیں کہ ضرورت کے وقت حجت ہوں پس یہ ایسے شخص کے قبضہ میں رکھے جائیں گے جسکو قضا کی ولایت ہے یعنی قاضی کے ہاتھ میں رہیں۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر تحریرات ہیں جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہے تو جواب یہ ہو کہ وہ وہ حال سے خالی نہیں یا تو بیت المال سے قاضی کو دیا جاتا ہے یا خصوم مدعی و مدعا علیہ یا قاضی میں سے کوئی لایا ہے۔ تم ان کان البیاض من بیت المال فظاہر۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہے کہ جو قاضی مقرر ہو وہی قابض رہے۔ و کذا اذا کان من مال الخصوم فی ارجح۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم میں سے کسی کی طرف سے ہو تو بھی صحیح قول میں یہی حکم ہے کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہیں۔ لایہم وضو ہانی یدرہ لعلہ۔ اس واسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ میں اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ انکے حال سے خوب واقف ہو۔ وقد انقل الی المولیٰ۔ اور حال یہ کہ عمدہ قضا اب اس شخص کی طرف منتقل ہوا جو بجائے اسکے مقرر ہوا ہے۔ تو اسی قاضی کے پاس رہیں۔ و کذا اذا کان من مال القاضی اور اسی طرح اگر قاضی مفزول کے مال سے ہوں نہ تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہے۔ ہوا صحیح یہی صحیح ہے۔ لایہ اتخذہ تدنیہ لایتمولہ۔ کیونکہ قاضی مفزول نے ان کاغذات کو بطور تدبیر کے مرتب کیا تھا اور مال ذخیرہ کرنا مقصود نہیں تھا۔ پس قاضی مفزول اگر اٹھا کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو دیدے۔ و جمعۃ یمنین لیتقننا ما بحضرۃ المفزول او امینہ۔ اور جدید قاضی اپنے دو امینوں کو بھیجے کہ وہ ان خرائط کو قاضی مفزول یا اسکے امین کی حضوری میں ان خرائط پر قبضہ کر لیں۔ ویسا لایہ شینا فشینا۔ بوجہ کاغذات کو ایک ایک کر کے دریافت کر لیں۔ و کجلان کل نوع منہا فی خرطیہ کیلا

یشتہ علی المولیٰ۔ اور دونوں امین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ خریطہ میں کرتے جا دین تاکہ جدید قاضی کو اشتباہ مانع نہ ہو۔ و ہذا السؤال لکشف الحال لا للالزام۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر ہونے کے لیے ہی نہ الزم کے لیے ہے۔ یعنی اس واسطے دریافت کریں کہ حال کھل جائے نہ اس واسطے کہ انھیں کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہو کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرع کے موافق پر مال کر گیا پس جو موافق ہو اس پر عمل کر گیا۔ قال وینظر فی حال المحبوسین لانه نصب ناظر۔ قدری نے لکھا اور قاضی جدید قیدیوں کے حال پر نظر کرے اس واسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرے والا مقرر ہو اور۔ من اعترف بحق الزمہ ایاہ۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر لازم رہ گیا۔ لان لا قوا لمزم۔ اس واسطے کہ اقرار ملزم ہو۔ یعنی آدمی کا اقرار اسکی ذات پر ایسی حجت ہو جو لازم کرنے والی ہو پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ مجبوس کیا جاوے تو جس کی جائیگا۔ ومن انکر لم یقبل قول المغرول علیہ الا بیتیۃ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اس پر مغرول قاضی کا قول قبول ہوگا سوائے گواہی کے۔ یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھے کوئی حق نہیں اور میں ناحق قید ہوں مگر قاضی مغرول نے کہا کہ نہیں یہ بحق قید ہو تو قبول ہوگا۔ لانه بالغزل الحق بالرعایا۔ کیونکہ وہ مغرول ہو کر رعایا میں ملتا ہے تو اسکا قول مثل ایک شخص کے گواہی کے ہو گیا۔ وشهادة الفرد لیست بحجت۔ اور ایک فرد کی گواہی کو حجت نہیں ہوتی ہے۔ لایسا اذا کانت علی فعل نفسه۔ خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہو۔ تو بدرجہ اولی حجت نہیں ہو سکتی لہذا قاضی مغرول کا یہ قول کہ میں نے اسکو اس واسطے مجبوس کیا کہ اس پر جس برحق ہے۔ یہ حجت نہیں ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ مجبوس و مدعی واسکی شہادت کو جمع کر کے تحقیق کرے۔ فان لم یتم یجوز ان گواہی قائم نہ ہو۔ کم یجوز تجلیۃ حتی نیادی علیہ۔ تو قاضی جدید اس مجبوس کے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے بیان تک کہ اس پر منادی کرے۔ وینظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ میں انتظار کرے۔ لان فعل القاضی المغرول حق ظاہراً فلا یجوز کیلا یودی علی ابطل حق الغیر۔ اس واسطے کہ ظاہرین قاضی مغرول کا فیصلہ بدستی واقع ہوا تو مجبوس کو چھوڑنے میں جلدی نہ کرے ایسا ہو کہ غیر کا حق مٹ جاوے۔ یعنی جس مدعی نے اسکو جس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہو کہ قاضی جدید جب دربار میں بیٹھے تو ایک منادی کو حکم کرے کہ مجبوس کے محلہ میں پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان مجبوس سے کسی حق کا طالب ہو وہ قاضی کے حضور میں حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور مجبوس برابر منکر ہو تو ابتداء سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر ہوا تو مجبوس سے حاضر ضمانتی لیکر رہا کرے اور اگر اسے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوسری طرح کی احتیاط کرے مثلاً ایک مینہ تک منادی کرے اگر کوئی حاضر نہ ہو تو رہا کر دے اور بیان کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہے۔ وینظر فی الودائع وارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ولیتوں اور اوقاف کے حاصلات میں نظر کرے۔ یعنی دیکھے کہ لوگوں کی اوقاف موافق شرائط کے تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں اور قاضی مغرول نے اپنے امینوں کے پاس جو ولیتیں رکھیں انکو دیکھے یہ عمل فیہ علی ما یقوم بہ البیۃ۔ پس بطور گواہ قائم ہوں انکے موافق ان اموال میں عمل کرے۔ او یعترف بہ من ہونی یدہ۔ یا جس شخص کے قبضہ ہو وہ اسکا اقرار کرے۔ و کہ میرے پاس یہ ولیت ہو یا یہ وقف اس حجت پر صرف ہوتا ہے۔ لان کل

وذلك حجة - اس واسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہر فن کیونکہ امین کا قول قبول  
ہو - ولا يقبل قول المذلول - اور قاضی مزل کا قول قبول نہوگا - لما بينا - دلیل مذکورہ سابق فن  
کہ وہ اب رعایا میں ملکیا اور تنہا اس کا قول حجت نہیں خصوصاً ایسے فعل پر جبکہ خود متکبر ہوا ہو - الا ان  
يعترف الذی ہی فی یدہ ان المذلول سلمها اليه فيقبل قوله فيها - مگر آنکہ دو بعینیں جسکے قبضہ میں  
ہیں وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی مزل نے سپرد کی تھیں تو دلائل کے بارہ میں قاضی مزل کا قول قبول  
ہوگا - لانه ثبت باقراره ان اليد كانت للقاضي - اس واسطے کہ قابض کے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی  
قبضہ اس قاضی مزل کا تھا - صحیح اقرار القاضی کا نہ فی یدہ فی الحال - تو قاضی مزل کا اقرار  
صحیح ہوگا گویا یہ دلائل فی الحال اسکے قبضہ میں موجود ہیں فن یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی مزل کے واسطے  
ثبوت ہوا تو قاضی مزل امین امانت پر قابض ٹھہرا اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہو تو قاضی مزل کا  
قول قبول ہوگا - الا اذا بدأ بالقرار للغير - مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا  
فن مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہو - ثم اقر تسليم القاضي - پھر قابض نے اقرار کیا کہ  
مجھے یہ مال قاضی مزل نے سپرد کیا تھا فن تو قاضی کا قول قبول نہوگا - فيسلم ماني يده الى المقر الاول  
لسبق حقه وضمن قيمته للقاضي باقراره الثاني - پس جو کچھ اس مقرر کے پاس ہو وہ اس شخص کو سپرد کیا  
جادے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اسبے دوسرے قرار کے  
تامان دے فن اور اگر مثلی چیز ہو تو اسکی مثل تادان دے - وسلم الى المقر من جهة القاضي - اور  
قیمت اس شخص کو دیدی جائیگی جسکے واسطے قاضی مزل کی جانب سے اقرار ہو فن یعنی قاضی مزل نے  
جس شخص کی ولایت ہونے کا اقرار کیا اسکو یہ قیمت دیدی جائے - قال ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في  
المسجد - اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد میں بیٹھے فن اور جامع مسجد اولی ہو یا وسط  
شہر میں کوئی مسجد اختیار کرے اور اسبے گھر بیٹھنا بھی جائز ہو اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہو اور ہر حال  
یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو - مف - کیلا لیشبہ مکانہ علی الغر بار بعض المقيمين - تاکہ مسافروں و بعض مقيمين  
پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ نہو - والمسجد الجامع اولی لانه اشهر - اور جامع مسجد بہتر ہو اس واسطے کہ  
وہ مشہور مقام ہو فن لیکن مسجد میں حدود نہیں قائم کیے جائینگے جیسا کہ حدیث حکیم بن حزام میں بروایت  
احمد و ابو داؤد و دارقطنی وغیرہ مصرح ہو اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے  
ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو - رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ایسا ہی حضرت  
علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہو - وقال الشافعي ره بكرة الجلس في المسجد للقضا ولانه يحضر الشك  
و هو نجس بالنس والخالص و هي ممنوعة عن دخوله - اور شافعی نے فرمایا کہ مضار کے واسطے مسجد  
میں بیٹھنا مکروہ ہو اس واسطے کہ مسجد میں فیصلہ کے واسطے مشرک حاضر ہوگا حالانکہ وہ نبض قرآنی نجس ہو اور  
حائض عورت آدمی حالانکہ اسکو مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہو فن چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انما  
المشرکون نجس - اور اس واسطے کہ مساجد تو ناز و نوک کے واسطے نہائی گئی ہیں اور خصوصاً میں اکثر جمعی  
تسمین اور جموعے دعوے ہوتے ہیں لہذا مسجد میں ہونا چاہیے - مف - ولنا قوله عليه السلام انما بيت  
المسجد لذكر الله تعالى واحكم - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد میں تو شہر

تعالیٰ کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے۔ ف رعیت  
وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لفصل النصوص فی معتكفہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد میں خصوصاً کا فیصلہ فرماتے تھے۔ ف۔ اور واضح ہو کہ کذب و جھوٹی قسم  
اس سے مانع نہیں ہے چنانچہ جس مرد و عورت میں لعان واقع ہوا تھا تو ان دونوں میں سے ضرور ایک  
شخص اپنے قسم میں جھوٹا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد میں ہے کہ ان دونوں نے مسجد میں لعان کیا۔ کما فی  
المصمیین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حذرہ سے مسجد میں اپنے قرضہ کا تقاضا کیا پس دونوں کی آویز  
بلند ہوئیں یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر میں تشریف رکھتے تھے پس دروازہ  
بڑا کر حجرہ کا پردہ اٹھا کر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ میں سے ایک حصہ قریب نصف  
کے چھوڑ دے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ میں نے چھوڑ دیا پس آپ نے ابو حذرہ کو  
فرمایا کہ اٹھ کر دو۔ کما فی المصمیین اور ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا  
خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگوں کی گردنیں سچاوندتا ہوا آپ کے پاس پہنچا اور عرض کیا کہ یا رسول  
اللہ مجھ پر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ  
مجھ پر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھ پر حد قائم  
کیجئے پس آپ نے فرمایا کہ تیری کیا حد ہے اُس نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے حرام کیا پس آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ و عثمانؓ و ابن عباسؓ و زید بن حارثہؓ کو حکم دیا کہ اسکو باہر لے جا کر درے لے دو  
وہ ابھی تک کھڑا تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اُس عورت کو حد نہیں ماریجائیں گی جسکے ساتھ  
اُسے حرام کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہوئے کما فی بلاد  
عورت ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلو کر اُس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اسنے  
مجھ پر جھوٹ باندھا واللہ میں اس مرد کو پہچانتی نہیں ہوں پس آپ نے اُس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہے  
اُس نے کہا کہ یا رسول اللہ میرا کوئی گواہ نہیں ہے پس آپ نے حکم دیا کہ اُسکو بہتان کی حد میں انہی کوٹے مارے  
گئے رولہ الطبرانی۔ صف۔ غرہ کہ یہ خصوصاً مسجد میں واقع ہوئیں۔ وکذا الخلفاء الراشدون کانوا  
یجلسون فی المساجد لفصل النصوص۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء  
راشدین بھی فیصلہ خصوصاً کے واسطے مسجدوں میں بیٹھتے تھے۔ ف۔ چنانچہ بخاری میں حضرت عمر رضی  
اللہ عنہ سے اور کتب سیر میں کثرت سے موجود ہے اور ابن سعد نے طبقات میں قاضی ابوبکر ابن محمد بن عمر  
بن خرم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف اور ابوطوالہ اور شریح اور شبی سے مسجد میں  
فیصلہ کرنا روایت کیا ہے۔ ولان القضا عبادۃ فیجوز اقامتہا فی المسجد کالصلوۃ۔ اور واسطے  
کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے تو نماز کے مانند مسجد میں اُسکو قائم کرنا جائز ہے۔ ف۔ اور سلف میں  
سے کسی سے انکار مروی نہیں ہے اور مشرک و حائضہ کا عذر دفع ہو جاتا ہے۔ ونباستہ المشرک فی  
اعتقادہ لانی ظاہر و فلا یمنع من دخوله۔ اور مشرک کی نجاست تو اُسکے اعتقاد میں ہے تو اُسکو مسجد  
میں آنے سے نہیں روکے گی۔ ف۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاتمہ بن اثال کو مسجد کے ستون میں  
باندھا تھا۔ کما فی الصحیح۔ والکافض فی خبر یحالیہا فیخرج القاضی الیہا اوالی باب المسجد و حیث

من یفصل بیننا و بین خصمنا کما اذا کانت الخصومة فی الدابة۔ اور حالقہ اپنی حالت سے آگاہ کر دے یعنی اپنا حالقہ ہونا بتلا دیگی تاکہ قاضی نکل کر اُس کے پاس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیج دے جو حالقہ اور اُس کے مخالف کے درمیان فیصلہ کر دے جیسے در صورتیکہ کسی جانور میں جھگڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہے۔ کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہیں لایا جاتا ہے۔ ولو جلس فی دارہ لا یأسی بہ۔ اور اگر قاضی اپنے گھر پر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ویأذن للناس بالمدخول فیہا۔ اور لوگوں کو اس مکان میں آنے کی اجازت دیدے۔ یعنی مکان میں بیٹھنا اس شرط سے جائز ہے کہ وہاں لوگوں کے آنے کی عام اجازت دے اور کسی کو منع نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر کافر و مسلمان کو اُسکی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔ مف۔ و یکجلس معہ من کان یکلیس قتل فکک لان فی جلوسہ وحدہ محرم۔ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اُسکے ساتھ بیٹھتے تھے وہ اب بھی اُسکے ساتھ بیٹھیں کیونکہ اُسکے تنہا بیٹھنے میں تہمت ہے۔ یعنی تنہائی اختیار کرنے میں رشوت لینے یا ظلم کا اہتمام ہوگا اور روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب تک چار صحابہ موجود نہ ہوتے کچھ حکم نہیں دیتے تھے اور منتخب ہے کہ اُسکی مجلس میں فقہاء کی ایک جماعت حاضر ہوا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے۔ مبسوط میں ہے کہ اگر فقہاء کے حاضر ہونے سے قاضی پر عرب آتا ہو یا مسلمانوں کے امور میں کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگوں پر ہوتا ہے تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط میں مذکور ہے کہ فقہاء کے وقت طرح کا اعتدال رکھے حتیٰ کہ سواری پر چلنے کی حالت میں حکم نہ دے کیونکہ یہ حالت معتدل نہیں ہے اور تکبیر لگا کر بیٹھنے میں مضائقہ نہیں اور چاہیے کہ ایسے وقت میں حکم کچھ نہ دے جب اُسکو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ میں ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اُسکو یا بخانا یا پیشاب کی حاجت یا جو رو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اُسکا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نہ کرے۔ لہذا حدیث میں آیا کہ قاضی ایسی حالت میں حکم نہ کرے جب غصہ میں بھرا ہو اور اسکا سبب بھی دل کی مشغولی ہو اور عدالت میں بیٹھنے کے روز نفل کر وہ رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اُس سے بیان کر دے کہ میں تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ میں ایسا حکم دیتی ہے تو اُسکے سواے دوسرے حکم ممکن نہیں ہے تاکہ جو شخص برا وہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اُسکو اپنے اوپر ظلم کا خیال نہ ہو۔ مف۔ قال ولا یقبل ہدیۃ الا من ذی رحم محرم او من جرت عادۃ قبل القضا بمہاداتہ۔ اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نہ کرے سواے اپنے ذی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جسکے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی۔ لان الاولیٰ صلوۃ الرحم والثانی لیس للقضائ بل جری علی العادۃ و فیما وراہ ذلک یصیر کلا بقضائہ حتی لو کانت للقریب خصوصۃ لا یقبل ہدیۃ۔ اسوائے کہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلوۃ رحم ہے اور جس سے عادت جاری تھی اُسکا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہیں ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے اور اُسکے سواے کسی کا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کھانا ہوگا حتیٰ کہ اگر ذی رحم محرم میں سے کسی کی خصوصیت پیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے۔ و کذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او کانت له خصوصۃ لانه لا یجل القضا فیتجا ماہ۔ اور اسی طرح اگر عادت کے ہدیہ دینے والے ۱۰



نے محتاد سے زیادہ بھیجا یا اُسکی کوئی خصوصیت درپیش ہو تو اُسکا ہر یہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ یہ قضاء کی جہت سے  
 ہو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم خرم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہر یہ نہ دیتا ہو حالانکہ  
 فلس نہ تھا تو بھی اوجہ یہ کہ اُسکا ہر یہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہر یہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہو گیا اور  
 اُسے محتاد سے بڑھایا تو قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے پھر جس صورت میں قاضی کو ہر یہ لینا نہ چاہیے  
 لیکن اُسے لے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جنکا ہر یہ ہوا انھیں کو واپس کرے اور اگر اُنکو نہ پہچانتا ہو یا دور  
 ہونے سے واپس کرنا متعذر ہو تو بیت المال میں رکھے اور وہ مثل لفظ کے ہو پس اگر اُسکا مالک آیا تو اُسکو  
 ویدیا جائیگا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہر یہ وغیرہ میں اُسکا حکم مثل  
 قاضی کے ہے اور واضح ہو کہ رشوت و ہر یہ میں فرق یہ ہو کہ رشوت اس شرط سے دیکھتی ہے کہ لینے والا اُسکی  
 مدد کرے اور ہر یہ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہے اور اصل اسباب میں حدیث ابو حمید ساعدی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے ایک شخص ازوی کو صدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمہارا مال ہے اور یہ مجھے ہر یہ دیا  
 گیا ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ میں اسکا ذکر کر کے فرمایا کہ وہ کیون ابی مان کے گھر میں نہیں  
 بیٹھا نہ دیکھتا کہ اُسکو ہر یہ دیا جاتا ہو یا نہیں۔ رواہ البخاری۔ عمر ابن عبد العزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہر یہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہے ذکرہ البخاری۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے  
 ابو ہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابو ہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کمان  
 سے لایا ابو ہریرہ نے کہا کہ جیسے۔ تو اتر ہر یہ ملے ہیں پس فرمایا کہ اسے دشمن نفس تو کیون نہیں اپنے گھر بیٹھا کہ  
 دیکھتا کہ جیسے ہر یہ دیا جاتا ہو کہ نہیں پھر ابو ہریرہ سے یہ مال لیکر مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دیا  
**مف۔** ولایہ حضر و عوۃ الا ان تکون عامۃ لان الخاصۃ لاجل القضاء فیہم بالاجابۃ بخلاف  
 العامۃ۔ اور کسی دعوت میں نہ جائے مگر آنحضرت دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اسکے قاضی ہونے  
 کی وجہ سے ہوگی پس اُسکو قبول کرنے میں متم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے **ف** کہ اُسکے قبول کرنے  
 میں کچھ اہتمام نہیں ہے۔ ویدخل فی ہذا الجواب قریبہ و ہو قولہا۔ اور اس حکم میں قاضی کا قریبی  
 بھی شامل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے **ف** یعنی اگر ذی رحم خرم خاصہ قاضی کی  
 دعوت کرے تو اُسکو قبول نہ کرے۔ وعن محمد بن ابی یحییٰ و ان کانت خاصۃ کا لہدیہ۔ اور امام شافعی  
 سے ایک روایت ہے کہ ذی رحم خرم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہر یہ قبول کرتا ہو  
 اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہے وخصاف کے نزدیک بلا خلاف قبول کرنا جائز ہے۔ رہا یہ بیان کہ دعوت خاصہ  
 اور عامہ میں کیا فرق ہے تو شیخ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ۔ **والخاصۃ مالو علم المصنف ان القاضی لایجوز  
 للتحذیر۔** خاصہ دعوت وہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والا یہ جانتے کہ قاضی نہیں آویگا تو وہ دعوت تیار کرے  
**ف** اور عامہ وہ کہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ دس آدمیوں  
 کی دعوت خاصہ ہے اور اس سے بڑے عامہ ہے۔ اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہے جو قاضی ابوالحسنی سے  
 منقول ہے کہ دعوت عامہ وہ ہے کہ دعوت نکاح یا دعوت ختنہ ہو اور اس کے ماسوائے دعوت خاصہ میں  
 اور بھی لوگوں کی عادت ہے۔ **مف۔** بلکہ جمہ کے نزدیک اوجہ یہی جو مصنف نے ذکر کیا اسوے اس کے  
 کی دعوت عامہ ہوتی ہیں انہیں خصوصیت نہ تھی مگر ان میں معروف ہو سکتی ہیں ہمارے دلائل میں اونیق و

واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ میں حاضر ہونا جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دعوت میں تشریف لاتے تھے۔ جواب یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سبکو معلوم ہے اور دعوت کے واسطے یہ امر محال نہیں ہے۔ مف۔ قال ویشہد الجنازۃ ویعود المریض۔ قدوری رحمہ نے لکھا کہ قاضی کو جائز ہے کہ جنازہ میں حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے۔ لان ذلک من حقوق المسلمین اس واسطے کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے حقوق سے ہر ف۔ تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے۔ اور اس میں ثواب جمیل ہے۔ قال علیہ السلام للمسلم علی المسلمۃ حقوق وعدمنہا ہذین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہیں انہیں میں سے آپ نے مریض کی عیادت و حضور ہی جنازہ کو شمار فرمایا۔ ابو ہریرہ رحمہ نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں۔ ۱۔ جواب سلام ۲۔ جھینک کا جواب ۳۔ دعوت قبول کرنا۔ ۴۔ مریض کی عیادت کرنا۔ ۵۔ جنازہ کی اتباع کرنا۔ اور جب وہ تجھے نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر۔ رواہ مسلم۔ اخیر کا جملہ ہی چھٹا حق ہے۔ اس واسطے ابن حبان نے تصحیح میں اور بخاری نے اب مفرد میں چھ خصال روایت کیے لیکن اس میں یوں ہے کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام کرے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ چھ خصال واجبہ ہیں کہ اگر انہیں سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب ترک کیا۔ ف۔ ت۔ بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہیں جنکے چھوڑنے کے واسطے موجب قصار کے مجبور نہیں ہو سکتا۔ ولا یصیف احدائین دون خصمہ۔ اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی۔ یعنی مدعی و مدعا علیہ میں سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نہ کرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہیں ہے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہر ف۔ چنانچہ حسن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیان مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ فلان شخص سے خاصہ کروں تو آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہاں دوسری جگہ چلا جا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم منع فرمایا کہ ہم خصم کی دعوت کریں مگر اس حالت میں کہ اسکے ساتھ میں اسکا مخالف نہ ہو۔ رواہ اسحق فی مسندہ۔ روایت حسن بن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہے اور اس حدیث کو عبد الرزاق و دارقطنی و طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور اسکی اسناد میں مضائقہ نہیں ہے اور محمد بن عبد الغزیز واسطے کو ابن حبان نے ثقات میں لکھا اور علی نے کہا کہ ثقہ ہے۔ ت۔ ف۔ ت۔ لان فیہ تہمتہ۔ اور اس واسطے کہ ایسا کرنے میں تہمت ہے یعنی قاضی بہتم ہوگا کہ شاید قاضی کو اس شخص کی جانب میلان ہے۔ قال ذاحضر اسوسی بینہما فی المجلس والاقبال اور جب دونوں خصوم بیٹھے مدعی مدعا علیہ حاضر ہوں تو ان دونوں کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے میں برابر ہی کرے۔ یعنی بیٹھنے میں کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونوں کے واسطے برابری ہوگی کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہو تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلا دے اور ان میں دبائیں کی ترجیح بھی نہ ہے لقولہ علیہ السلام اذاجلی احدکم بالقضارفلیستوبینہم فی المجلس والاشارۃ والنظر۔ اس واسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بقضار میں مبتلا ہو تو خصوم کے درمیان مجلس و اشارہ و نظریں برابری کر۔ اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے۔ رواہ اسحق بن ابراہیم فقال انا بقیۃ بن الولید عن اسمعیل بن عیاش عن ابوبکر التیمی عن عطاء بن یسار عن ام سلمہ مرفوعاً۔ اور اسکے

رازی صدوق ہیں غیر از نیکہ یقیہ میں تدلیس ہو اور اسمعیل بن عیاش کی متابعت عیاد بن کثیر سے وارطانی  
میں مذکور ہو اگرچہ ضعیف ہو۔ لیکن علماء متفق ہیں کہ برابری صحیح ہو۔ اور نسخہ فتح القدیر میں ہے کہ ابن عمر نے  
ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ لوگوں کے درمیان اپنی توجہ و عدل و بیٹھک میں برابری سمجھئے کہ کسی شریف کو  
آپ کی طرف سے خصم بظلم کی طمع ہو اور کوئی ضعیف آپ کے عدل سے مانوس ہو۔ ف۔ اور عینی میں یہ ارشاد  
حضرت عمرؓ سے مذکور ہے۔ ولا یسأرا حدیہا ولا یشیر الیہ ولا یلقنہ حجتہ۔ اور ایک سے کان میں خفیہ گفتگو  
نہ کرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے۔ یعنی ان امور میں بھی کسی ایک کی تخصیص  
نہ کرے۔ للتمتہ۔ بوجہ تمت کے ف۔ کہ اس میں قاضی کی جانب سے ظلم و رشوت کا گمان ہو گا۔ ولان فیہ  
مکسرۃ لقلب الآخر فیتزک حقہ۔ اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کی دل شکنی ہو تو اسکا حق ترک  
ہو گا۔ ولا یضحک فی وجہ احدیہما۔ اور قاضی دونوں خصوم میں سے کسیکے مواجہ میں نہ ہنسنے و  
نہ مسکراتے۔ لانه یجتری علی خصمہ کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیہ ہو جائیگا۔ ولا یمازحہم ولا واحدہم  
اور خصوم سے دل لگی نہ کرے اور ان میں سے کسی سے بھی دل لگی نہ کرے۔ لانه یدہب بمہاجۃ القضاء۔ کیونکہ دل  
لگی کرنا قضاء کی ہیبت کو دیتا ہے۔ ف۔ لہذا مشائخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ  
اسے افعال میں تواضع رکھے۔ ویکرہ تلقین الشاہد۔ اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہے۔ جیسے معنی مدعا علیہ  
کو تلقین کرنا مکروہ ہے۔ ومعناہ ان یقول لہ الشہد بکذا وکذا۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ گواہ سے کہے کہ کیا  
تو ایسی ایسی بات گواہ ہے۔ ف۔ مثلاً تو گواہی دیتا ہے کہ اس مدعی کے اس مدعا علیہ پر ہزار درم ہیں یا اس  
مدعا علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دیے ہیں یا مدعی نے وصول پانے کا اقرار کیا ہے۔ وینہا لانه اعانۃ لاحد الخصمین  
فیکرہ تلقین الخصم۔ اور یہ کراہت اسوجہ سے ہے کہ امین و دون مختصم میں سے ایک کی اعانت ہو پس خود خصم کو  
تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہے۔ وائتسنہ ابو یوسف رحمہ نے غیر موضع التہمت لان الشاہد قد یحضر لمہا  
الجلس فکان تلقینہ احیاء الحق بمنزلۃ الاشخاص و التکفیل۔ اور امام ابو یوسف نے سوائے  
مقام تمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے بند ہو جاتا ہے تو اس کے تلقین کرنے  
میں حق کا زندہ کرنا ہو گا جیسے اشخاص و تکفیل و اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجنا تاکہ مدعا علیہ کو حاضر لائے  
اور تکفیل یہ کہ متقاضین میں سے ایک سے دوسرے کے واسطے تکفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہے اسی  
طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہو جاوے اسکو تلقین کر دینا بھی مستحسن ہے سوائے مقام تمت کے  
مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے  
کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کر دیے تو اس سے گواہ آگاہ ہو کر اپنی گواہی درست کرے گا پس  
ایسی تلقین بالاتفاق نہیں جائز ہے اور شیخ مصنف نے آخر میں قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے  
اشارہ کیا کہ یہی مختار ہے۔

## فصل فی الجس

یہ فصل قید خانہ میں مجبوس کرنے کے بیان میں ہے  
قال واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق  
غریبہ لم یجمل بحبسہ قدمی

نے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور حقدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جاتا چاہا تو اس کے قید کرنے میں جلدی نہیں کر گیا۔ و امرہ یدفع ما علیہ۔ اور قرضدار کو حکم کر گیا کہ جو کچھ اس پر وہ دے۔ لان الحبس جزا للماطلة فلا بد من ظهورہا۔ اس واسطے کہ حبس کرتا دیکھ کر سزا ہو تو دور کی ظاہر ہونا ضرور ہے۔ یعنی حدیث میں ہے کہ مثل الغنی ظلم۔ تو نگاہ کا تاخیر کرنا ظلم جو غنی جو غنی کہ قرضہ ادا کر سکتا ہو پھر دینے میں دیر کرے تو یہ ظلم ہے اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید وہ پھر ہی میں ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ و ہذا اذا ثبت الحق باقرارہ۔ اور یہ اسوقت ہے کہ مدعا علیہ کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو۔ تو حبس میں جلدی نہ کرے۔ لانہ لم یعرف کو نہ ماطلانے اول الوہلۃ۔ اس واسطے کہ ابتدائے امر میں اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم ہوا۔ ف کیونکہ اس نے حق کا اقرار کر دیا تو تاخیر کرنے والا ہوا۔ فلعلمہ طمع فی الاممال فلم یستصحب المال۔ پس شاید کہ اسے ہمت ہانے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہیں لایا۔ یعنی جب حق کا اقرار کر دیا تو اسے بھی گمان کیا کہ میں قرض خواہ سے کہوں گا کہ میرے ساتھ چل میں دید و نگاہ تو یہ معلوم ہوا کہ وہ تاخیر کرتا ہے۔ پس حکم دے کہ ادا کرے فاذا امتنع بعد ذلک حبسہ لظہور مسئلہ۔ پھر جب اس کے بعد اس نے انکار کیا تو اسکو قید کرے کیونکہ اسکا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ ف یہ اسوقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کر دیا ہو۔ اما اذا ثبت بالبیئۃ حبسہ کما ثبت لظہور المظل بانکارہ۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہوں کے ثابت کیا گیا تو وہ فوراً قید کر دیا جائیگا کیونکہ اس کے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا۔ ف اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ اسکا دل پریشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کر دے۔ ہذا وہ صور رمضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا جنازہ اقارب کے واسطے نہیں نکالا جائیگا اگرچہ حاضر قاضی دسی اور نہیں ہے کہا کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لیے کفیل لیکر نکالا جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہے اور شیخ ابن الہمام نے اس پر اعتراض کر کے کہا کہ یہ اسوقت ہو سکتا ہے کہ جب اس کے سوا کسی تجیز و تمسین کرنے والا ہو و اللہ عالم اعلم۔ قال فان امتنع حبسہ فی کل دین زمرہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کثرت البیع و البصر بعقدہ کالمہر و الکفالت۔ پھر اگر حکم قاضی کے ہی اُسے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسکو ہر ایسے قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو عوض ایسے مال کا ہو جسکو اُسے اپنے قبضہ میں لیا ہے جیسے بیع مقبوضہ کا ثمن ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقدیت اُسے اپنے اور لازم کیا ہے جیسے مال مہر و مال کفالت۔ مانہ اذا حصل المال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ۔ اس واسطے کہ جب مال اُس کے قبضہ میں آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اُسکا تو نگر ہونا ثابت ہو گیا۔ ف یعنی مثل بیع اُس کے قبضہ میں ہے تو اُسکو اسقدر قدرت حاصل ہے کہ بیع کو دیکر بارے کے دام ادا کرے۔ و اقدامہ علی التزامہ باختیارہ و دلیل ایسارہ اذ ہوا ملتزم الا ما یقدر علی اداک۔ اور مال اپنے اور اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اُس کے تو نگر ہونے کی دلیل ہے کیونکہ ایسے ہی مال کا التزام کر گیا جسکو ادا کر سکتا ہو۔ یعنی مثلاً مہر و کفالت کا مال جب ہی اُسے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کر سکتا ہے۔ والمراد بالمہر مجملہ و ون موجبہ۔ اور مہر سے وہ مراد ہے جسکا دنیا و دنیا بشکی سمجھا جائے وہ جو بھی دسی ہے۔ فیس مہر مجمل کے واسطے قید ہوگا اور مہر مبیعہ دسی کے واسطے قید ہوگا۔ قال و لا یحبس فیما سوسہ ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یتبث غریبہ ان لا مالاً لہ۔ اور یہ

قرضہ مذکور کے کسی حق کے عوض قید نہیں کیا جائیگا جب وہ دعویٰ کرے کہ میں فقیر ہوں ملازم صورت  
میں کہ قرضخواہ گواہ قائم کرے اسکا مال موجود ہو تب قاضی اسکو مجبور کرے گا۔ لانا نہ ہو جو دلالۃ ایسبار  
فیكون القول قول من عليه الدين وعلى المدعى اثبات غناه۔ اسوے کے اسکی طرف سے کوئی فرما  
کی دلیل نہیں پائی گئی تو جس پر قرضہ ہو اسیکا قول قبول ہوا اور مدعی پر واجب ہو کہ اسکی تو گزری گواہوں سے  
ثابت کرے ورنہ مثلاً کسیکا مال تلف کیا یا غصب کر کے ضائع کیا یا اسپر جرمانہ واجب ہوا پھر اسنے دعویٰ کیا  
کہ میں تنگدست ہوں تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر مدعی کہے کہ نہیں بلکہ اسکو دسترس حاصل ہے تو چاہیے کہ گواہوں  
سے ثابت کرے۔ ویرومی ان القول لمن عليه الدين نے جمیع ذلک لان الاصل هو العسر۔ اور  
ایک روایت میں یون آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتوں میں قبول ہوتا ہے۔ خواہ میں کے دام و مال  
مرد کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرہ میں ہو کہ اگر مدعی نے اسے تو گزرا ہونے پر گواہ دیے اور قرضدار  
نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیے تو مدعی کے گواہ قبول ہونگے۔ ع۔ ویرومی ان القول لا الاثبات  
بدلہ مال۔ اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ قرضدار کا قول سب صورتوں میں قبول ہو سوائے ایسی صورت  
کے جس میں بعض مال ہو۔ جیسے بیع مقبوضہ کا منہ ہو پس اس قول پر مرد کفالت میں بھی قرضدار کا قول  
قبول ہوگا۔ و فی النکح القول قول الزوج انه معسر۔ اور نفقہ زوجہ کے بارہ میں شوہر کا یہ قول  
قبول ہوگا کہ میں تنگدست ہوں۔ یعنی زوجہ نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ یہ خوش حال ہے تو اسپر اسقدر نفقہ  
باندھا جاوے جو خوش حال لوگوں پر ہوتا ہے اور شوہر نے کہا کہ نہیں بلکہ میں تنگدست ہوں تو مجھ صرف اسقدر  
نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیوں پر ہوتا ہے پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیے کہ اپنے دعویٰ کو  
ثابت کرے۔ و فی اعتاق العبد المشترك القول للمعتق۔ اور غلام مشترک آزاد کرنے کی صورت میں  
آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا۔ یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشترک ہے پس زید نے  
اپنا حصہ آزاد کر دیا پس بکر نے دعویٰ کیا کہ یہ شخص تو نگہرا اور چاہا کہ اس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور  
زید نے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعویٰ  
کو ثابت کرے۔ والمسائلتان تؤیدان القولین الاذین والتخرج علی ما قال فی الكتاب انه  
یس بدین مطلق بل ہو صلہ حتی تسقط النفقة بالموت علی الاتفاق وکذا عند ابی حنیفہ رحم  
ضمان الاعتاق۔ اور یہ دونوں مسئلہ یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزاد سی غلام مشترک دونوں اس امر کی تائید  
کرتے ہیں کہ اخیر کے دونوں قول وجہ ہیں یعنی خواہ سب صورتوں میں قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی  
کا صرف استثناء ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتاق کی تخریج بنا پر قول کتاب کے یہ ہے کہ نفقہ دینا کچھ قرضہ مطلق نہیں ہے  
یعنی بنیر ویسے یا ادا کیے ساقط ہو بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتیٰ کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہو جاتا ہے اور  
اسی طرح غلام مشترک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قرضہ مطلق نہیں ہے ورنہ چنانچہ اگر  
مریض نے اپنے مرض الموت میں غلام مشترک آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسپر تاوان واجب نہیں  
ہوتا۔ ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرے اور بعض صورتوں میں خود مدعی  
کا قول قبول ہوتا ہے کہ شخص مالدار ہے۔ ثم فیما کان القول قول المدعی ان له مالا او ثبت ذلک  
بالبیئۃ فیما کان القول قول من علیه کیسہ شہوں او ثلثہ ثم یسأل عنه فابحس لظہور ظلم فی الحال



وانما یجوز مدۃ لیظهر مالہ لو کان یخیفہ فلا بد من ان تستد المدۃ لتفید ہذا الفائدة فقد رماؤکہ۔  
 پھر در صورتیکہ مدعی کا یہ قول قبول ہو اسکے پاس مال ہو یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت میں گواہوں سے  
 یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہو تو قاضی اُسکو دو یا تین مہینہ قید خانہ میں رکھیں گا پھر اسکا حال دریافت کرے گا پس مجبوس  
 کرنا اسوجہ سے کہ فی الحال اُسکا تاخیر ظلم کرنا ظاہر ہو جائیے باوجود قدرت کے اور انہیں کرتا ہو اور ایک تہ تک  
 اسواسطے مجبوس کرے گا تاکہ اگر اُسکا کچھ مال ہو جسکو چھپاتا ہو تو ظاہر ہو جاوے۔ پس ضرور ہو کہ مدت کچھ دراز ہو  
 تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار ہند کورہ بالا یعنی دو یا تین ماہ سے مقدار کی گئی۔ ویرودی غیر ذلک من  
 التقدير بلشہر اور ربعۃ الی ستہ اشہر۔ اور اسکے سوا بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت عادی یا  
 چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہوتے ہیں اور شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طحاوی نے اختیار کی  
 یہی سب سے اذنی ہے۔ واصلح ان التقدير مفوض الی رائے القاضی لاختلاف احوال الناس  
 فیہ۔ اور صحیح یہ ہو کہ مقدار مدت کا اندازہ رائے قاضی کے سپرد ہو کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں و  
 کیونکہ اصلی مقصود یہ ہو کہ قید کی سختی سے گھبرا کر اگر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعضے لوگ چند ہی روز میں  
 گھبرا جاتے ہیں حتیٰ کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہو کہ اگر اُسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعضے لوگوں کے  
 حق میں قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہیں ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی رائے مستبرہ اور واضح ہو  
 کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالک و اکثر علماء کا قول ہو اور جی صحیح ہے  
 فان لم یظهر مال خلی سبیلہ۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہ ہو تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ یعنی بعد مضي المدۃ  
 لانه استحق النظر الی المیسرة فیکون حبسہ بعد ذلک ظلمًا۔ یعنی مدت گزرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہ ہو  
 چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ ہاتھ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا مستحق ہو واپس اسکے بعد اُسکو مجبوس کرنا ظلم ہوگا  
 و مدت گزرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیوں و غیرہ سے اسکا افلاس دریافت  
 کرے پھر اگر ایک عاقل نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہو تو کافی ہو اور وہ ہونا احوط ہو اور اس میں لفظ شہادت ہونا  
 شرط نہیں ہے۔ و لو قامت البینۃ علی افلاس قبل المدۃ تقبل فی روایۃ و فی روایۃ لا تقبل علی  
 التانیۃ عامۃ المشائخ۔ اگر مدت گزرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت میں  
 قبول ہونگے اور دوسری روایت میں نہیں قبول ہونگے اور عامہ مشائخ اسی دوسری روایت پر ہیں و  
 ہی صحیح ہے۔ و قال فی کتاب علی سبیلہ ولا یجوز بینہ و بین غرائہ و ہذا کلام فی الملازمۃ  
 و سند کرہ فی کتاب الحجرات ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے“ یعنی اُسکو قید  
 سے رہا کرے اور اُسکے قرضخواہوں کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت میں گفتگو اور مقرب ہم اسکو  
 کتاب الحجرات ان شاء اللہ تعالیٰ ذکر کر چکے ہیں اور ملازمت کے معنی ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قید خانہ  
 سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہوں کو اختیار ہو کہ اُسکے ساتھ رہیں اور اُسکی کمائی سے جو کچھ چاہے وہ اُس سے حاصل  
 کریں اور یہ مراد نہیں کہ اُس سے مطالبہ کریں۔ واضح ہو کہ مجبوس کرنے کے ابتدائی سلسلہ میں یہ بیان کیا تھا  
 کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہاں تک کہ اُسکی ناصندی ظاہر نہ ہو لہذا  
 فرمایا۔ و فی کجامع الصغیر رمل اقر عند القاضی بدین فانبہ بحبسہ ثم یسأل عنہ فان کان مؤبرا  
 ابد حبسہ وان کان مسر علی سبیلہ۔ اور جامع صغیر میں ہو کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرضہ کا اقرار

کیا تو قاضی اُسکو قید کرے پھر اسکا حال دریافت کرے پس اگر مالدار ہو تو برابر اُسکو قید کرے اور اگر ننگہ ہو تو اُسکی سارے پر چھوڑ دے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ ادب کے مخالف ہو پس جو ظاہر میں سمجھا جاتا ہو وہ مراد نہیں ہے۔ و مرادہ اذا اقر عند غیر القاضی او عندہ مرتہ فظہرت مما ظلمتہ۔ اور مراد قول جامع صغیر کی یہ ہے کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اُسکی نادہندی ظاہر ہو گئی۔ پھر قرضہ اُسکو قاضی کے پاس لیگیا تو جب ہی اُسے قاضی سے اقرار کیا کہ میں نے ابھی تک نہیں دیا ہے تو قاضی اُسکو قید کرے۔ و ابجس اولاً و مدتہ قید بنیاء فلا نفیدہ۔ اور مجبوس کرنے کی ابتدا اور جس کی مدت پہلے بیان کر چکے ہیں پس اُسکا اعادہ نہیں کرینگے یعنی شروع فصل میں بیان کر چکے۔ قال و مجبوس الرجل فی نفقۃ زوجتہ۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے جس کی جائیگا۔ اگرچہ ایک درم یا اُسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ ع۔ لانه ظالم بالامتناع۔ اسواسطے کہ وہ انکار کرنے میں ظالم ہو۔ اور جو شخص ناحق نادہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہے۔ و لایجس الوالد فی دین ولده۔ اور والد اپنے فرزند کے قرضہ کی وجہ سے قید ہوگا۔ لانه نوع عقوبۃ فلا یستحقہ الولد علی الوالد کحد و و نقصان اسواسطے کہ قید ہونا ایک طرح کی عقوبت ہے پس فرزند کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہیں ہے جیسے حدود و قصاص کا استحقاق نہیں ہے۔ حتی کہ فرزند کو عداقت کرنے میں باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زنا کی ستم لگائی تو باپ پر حد قذف ہوگی اسی طرح اگر اُسے قرضہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہیں ہے کہ وہ قید کیا جائے۔ الا اذا امتنع عن الانفاق علیہ لیکن ایسی صورت میں باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ لان فیہ احیاء لولده ولانه لا یتدارک بسقوطها بمضی الزمان واللہ اعلم۔ اسواسطے کہ ایسا کرنے میں اُسکے فرزند کی زندگی و پرورش ہو اور اسواسطے کہ اسکا تدارک نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ زمانہ گزرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ شخص جسپر کسیکا نفقہ واجب ہوا اور اُسے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔ مع۔ مہلے نے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات میں اسکی تفصیل گزری۔

## باب کتاب القاضی الی القاضی

### باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات میں شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہے یا نہیں۔ تجنیس میں ہے کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہے کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھ کر نہیں ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپ کے شہر میں جو فلان شخص رہتا ہے اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہوں سے ثابت ہوا جنہوں نے میرے سامنے گواہی دی اور انکو میں نے قبول کیا ہے تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت کے سوا دوسرے مقام پر حجت نہیں ہوتا ہے تو اُسکا خط بدرجہ اولیٰ محبت ہونا چاہیے لیکن خط باجماع صحابہ و تابعین جائز ہو لوگوں کو اسکی حاجت ہے کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہیں ہوتی کہ اپنے

گواہوں اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعا علیہ دوسرے شہر میں ہے اور مدعی سے ان دونوں کا جمع کرنا ممکن نہوا تو اُسے قاضی کے سامنے گواہوں کی گواہی ادا کرائی اور قاضی کا خط لیکر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہاں مدعا علیہ موجود ہے پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حق دار کو اپنا حق پہنچا دے اگر کما جاوے کہ خط سے خط مستجاب ہوتا ہے اور قاضی سے قاضی یہ ہوتی ہے تو اس میں فریب کا شبہ ہے جو ثابت ہے کہ یہ شبہ اس طرح دور ہوتا ہے کہ خط قاضی کے ساتھ یہ شرط ہے کہ دو گواہوں جو یہ گواہی دین کہ جو بچہ اس خط کے اندر ہے وہ اسی قاضی سے ہے جس نے یہ خط بھیجا اور اسی نے اپنی مہر لگائی ہے اور منجملہ دلائل کے حدیث صحاح بن سفیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا کہ تو اشیم الضبابی کی جو رو کو اُس کے شوہر کی ریت سے میراث دلاوے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی۔ اور اسی پر فقہاء کا اجماع ہے اور یہ خط حدود و قصاص میں نہیں جائز ہے جو شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں بلکہ ایسے حقوق میں جائز ہے جو باوجود شبہ کے ثابت ہوں۔ مفت۔ قال یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق اذا شہد بہ عندہ۔ قدوری نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق میں مقبول ہے جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت و بجاوے ہے یعنی وہ گواہ شہادت دین کہ یہ فلان قاضی کا خط اور یہ اسی کی مہر ہے۔ للما جہ سے ملے مابین۔ یہ جواز بوجہ حاجت کے ہے چنانچہ ہم بیان کریں گے مفت۔ اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہیں کہ جو حدود و قصاص کے باوجود شبہ کے ثبوت ہو جاتے ہیں۔ واضح ہو کہ خط قاضی دو قسم ہے ایک سجل اور دوم خط علمی پس سجل تو مع حکم ہوتا ہے حتیٰ کہ جب وہ قاضی مکتوب الیہ یا عموماً کسی قاضی کو بوجہ توجہ صرف نافذ کر گیا خواہ اس کے علم میں موافق ہو یا نہ ہو اور دوم یعنی خط علمی کی صورت میں اگر مکتوب الیہ کی رائے سے موافق ہو تو نافذ کر گیا ورنہ نہیں کیونکہ اس میں حکم قاضی موجود نہیں ہے پھر سجل کی صورت میں یہ ضرور ہے کہ قاضی کا خط کے حضور بین مدعی کے گواہوں نے مدعا علیہ خصم کے سامنے گواہی دی تھی کہ ثبوت کے بعد قاضی نے سجل لکھ کر مدعی کو دیا حتیٰ کہ وہ اجراء حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس بطور خط کے لایا اور قسم دوم یعنی خط علمی میں صرف مدعی کے گواہوں کی شہادت قلمبند کر کے قاضی نے خط لکھا ہے۔ چنانچہ فقہی مصنف نے لکھا۔ فان شہدوا علی خصم حاضر۔ پس اگر گواہوں نے خصم حاضر پر گواہی دی مفت۔ یعنی خط میں جو شہادت قلمبند ہے وہ بمقابلہ مواجہہ مدعا علیہ کے ہے۔ حکم بالشہادۃ لوجود الحجۃ۔ تو قاضی کا تب موافق شہادت کے حکم دید گیا کیونکہ حجت شرعی باقی گئی۔ و کتب بحکمہ۔ اور اپنے حکم کو تحریر کر گیا مفت۔ کہ میں نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دیدیا پھر ممکن ہے کہ مدعا علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا حتیٰ کہ اجراء حکم کے لیے وہاں قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑی تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھ دیا ہے یا عموماً ہر قاضی و حاکم کے نام لکھ دیا پس یہ خط مع حکم قاضی ہے۔ و ہوا المدعو سجلاً۔ اور اسکو سجل کہتے ہیں مفت۔ پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہے کہ موافق حکم سجل کے اجراء کرادے۔ وان شہدوا بغیر حضرۃ الخصم حکم۔ اور اگر گواہوں نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کا تب اس پر حکم نہیں کر گیا۔ کیونکہ مدعا علیہ غائب ہے لان القضا علی الغائب لایجوز۔ اس واسطے کہ غائب پر حکم دنیا جائز نہیں ہے مفت۔ اور یہ ممکن ہے کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کر دے جس پر گواہی کی سماعت ہو اور اسکو سخر کہتے ہیں یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہر حال اصل مدعا علیہ غائب ہے تو حکم نہیں دے سکتا۔ و کتب

بالشہادۃ۔ اور قاضی نقاشی شہادت تحریر کر گاہ۔ اور یہ خط بنام قاضی دیکر ہو گا جہاں مدعا علیہ موجود ہے حکم  
المکتوب الیہ بہا۔ تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس گواہی کے موافق حکم دیدے۔ یعنی مدعا علیہ کو حاضر کرنے پر  
یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اسکا اقبال ہو یا کوئی جواب معقول نہ تو اس پر حکم دے۔ اسی طرح اگر مدعا علیہ کا  
مقام خاص نہ ہو اور مدعی نے چاہا کہ جہاں لے وہیں کے قاضی و حاکم سے اعانت لے تو قاضی کاتب اپنے عنوان  
خط کو بنام ہر قاضی و حاکم اسلام کے لکھ دے۔ و ہذا ہو الکتاب الختمی۔ اور یہی خط حکمی کہلاتا ہے و ہر قاضی  
خط اسوٹے ہوتا ہے کہ مکتوب الیہ اسکے موافق حکم قضاء جاری کر سکتا ہے۔ وہ نقل الشہادۃ سے بحقیقت  
اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہے۔ و تختص بشار الطند کر ہا ان شہادۃ تعالیٰ۔ اور یہ ایسے شرائط سے  
مختص ہے جنکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ و انا مجملہ یہ کہ بائج معلوم ہوں یعنی معلوم کی طرف سے علوم  
کے نام معلوم ہر امر معلوم میں بطور علوم ہونا چاہیے۔ ع۔ امام محمد سے روایت ہے کہ خط مذکور جمیع منقولات  
میں مانند جانوروں و کپڑوں وغیرہ کے مقبول ہے اور متاخرین مشائخ اسی پر ہیں اور سبب جانی رہے کہ اس  
اسی پر فتویٰ ہے اور یہی مالک و شافعی و احمد کا قول ہے اور جسے اختلاف کیا تو بنا سے اختلاف یہ ہے کہ عیان  
متدعو یہ میں شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے زبان یہ چیز میں موجود  
نہیں ہیں اور جواب یہ کہ بنا سے جو از خط تو حاجت ہے اور شک نہیں کہ دین میں بھی مدیون کی طرف اشارہ  
ضرور ہوتا ہے حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون میں جائز ہے تو اسی طرح اعیان میں بھی جائز ہے۔ اور واضح ہو  
کہ ایک صورت اس خط کی بیان لکھی جاتی ہے تاکہ اسی پر تیس کر لیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط  
از جانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان۔ السلام علیک  
فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا ہو و علی علی رسول سیدنا محمد و آلہ و صحبہ وسلم انا بعد واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص  
فلان بن فلان پیشادری از قوم خشک آیا۔ اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندی ساکن ملک ہے  
اور مجھے درخواست کی کہ میں اسکے گواہ شکوہ میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے میں دہ آجکو تحریر کر دین میں  
نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور میں فلان و فلان فلان گواہوں کو لایا (جہاں ہر ایک گواہ کا پورا  
نام و نسب مع حلیہ و قوم و مسکن کے بیان کرے) پس ان گواہوں نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن  
مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا ہے اس ان قدر روپیہ (پوری صفت) نے بحال مع جب الادار  
قرضہ ہے اور درخواست کی کہ مجھے قسم لیجاوے کہ میں نے اس میں سے کچھ خود وصول نہیں کیا اور نہ میری طرف  
سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ میں نے کل یا بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے  
کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کرے) پھر لکھے کہ اسکی حلف سے اب تک یہ حق مدعا علیہ پر قائم ہے  
پھر اس نے مجھے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق آئین سے ثابت ہو وہ میں آجکو لکھوں پس میں نے  
آج یہ خط لکھا اور اس پر گواہ کر دیے کہ یہ میرا خط اور میری سرپرست اور میں نے یہ گواہوں کو پڑھ سنایا پھر خط کو بیٹ  
کر اس پر اپنی سرکری۔ اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی موہر ثبت کر دیں تو اوفیٰ ہے۔ پھر عنوان لکھے کہ خط فلان  
قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان۔ پھر مدعی کے حوالہ کرے۔ پھر جب مدعی اس خط  
کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لا کر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہے تو وہ اس پر گواہ طلب کرے پھر گواہوں کی  
سماعت نکھے جب تک کہ مدعا علیہ حاضر نہ ہو اور جب اس نے حاضر ہو کر اقرار کیا کہ میں ہی فلان بن فلان ہوں

تو گواہ قبول کر کے انکی سماعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اپنے گواہوں سے ثابت کرے کہ میں فلان بن فلان مدعا علیہ ہو اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہوں نے کہ میں فلان قاضی کا خط ہو پس گواہوں سے پوچھے کہ قاضی نے جو کچھ آئین لکھا ہو وہ تمکو پڑھ سنایا تھا پس جب آئینوں نے کہا کہ ہکو پڑھ کر سنایا اور گواہ کر لیا کہ اسکا خط اور اسیکی مہر ہو تو قاضی انکی عدالت دریافت کرے پھر جب عادل ثابت ہوں تو قاضی ہر نہ کہے یہاں تک کہ مدعا علیہ حاضر ہو پھر مدعا علیہ کے سامنے مہر توڑ کر اسکو پڑھ کر سنا دے پس اگر مدعا علیہ نے اقرار کیا تو اُسپر لازم کرے اور اگر اُسے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی حجت ہو جسکو پیش کرے ورنہ میں تجھ حکم دوں گا پس اگر اُسکی کوئی حجت ہو تو اُسپر حکم دیدے اور اگر کوئی حجت ہو تو اُسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدر اور فتاویٰ عالمگیری میں ہو۔ م۔ بالجملہ قاضی کا حکمی خط دوسرے قاضی کے نام جائز ہو۔ وجوازہ لمساس الحاجة لان المدعی قد عذر علیہ اجماع بین شہودہ و خصمہ فاشبه الشہادۃ علی الشہادۃ اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہو کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہو کہ مدعی پر اپنے گواہوں اور مدعا علیہ کو یکجا کرنا مشکل ہو جاتا ہو تو خط جائز ہوا جیسے گواہی پر گواہی جائز ہو فت مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں لیکن ان گواہوں کا دوسرے شہر میں جا کر گواہی ادا کرنا مستعذر ہو پس آئینوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا جنہوں نے جا کر اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہو اور آئینہ انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ و قوله فی الحقوق یندرج تحتہ الدین والنکاح والنسب والمصوب والامانة المحمودۃ والمضارۃ المحمودۃ لان کل ذلک بمنزلة الدین وہو یعرف بالوصف لا یحتاج فیہ الی الاشارة۔ اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق میں قبول ہو تو حقوق کے تحت میں قرضہ و نکاح و نسب اور مصوب اور حسن امانت سے انکار کیا گیا ہو اور حسن مضاربت سے انکار کیا گیا ہو سب اہل ہیں کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ قرضہ کے ہو اور صحت سے اُسکی شناخت ہو سکتی ہو یعنی اُسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہیں ہو۔ ولقیل فی العقار ایضاً لان ائلاف فیہ بالتحدید ولا یقبل فی الاعیان المنقولۃ للحاجة الی الاشارة۔ اور عقار کے دعوے میں بھی خط قاضی قبول ہو اسواسطے کہ حدود اربعہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہو جاتی ہو اور جو اموال منقول ہوں انہیں قبول نہیں ہو کیونکہ انکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہو فت۔ اور اعیان منقولہ میں سے غلام و باندی بھی ہو۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ فی البعد دون الامتہ لغلبة الا باقی فیہ دونہا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ غلام کے بارہ میں قبول ہو اور باندی کے بارہ میں نہیں قبول ہو کیونکہ غلام میں بھاگن اکثر ہوتا ہے باندی میں فت۔ تو غلام کے بارہ میں ضرورت ہو۔ وعنہ انه یقبل فیہما بشرائط تعرف فی موضوع۔ اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہو کہ غلام و باندی دونوں کے بارہ میں خط قاضی قبول ہو چند شرائط کے ساتھ جو انے مقام پر مذکور ہیں فت یعنی بسوط کی کتاب الا باقی میں مذکور ہیں۔ وعن محمد رحمہ اللہ فی جمیع ما ینقل ویحول وعلیہ المتأخرون رحمہم اللہ۔ اور امام محمد سے روایت ہو کہ خط قاضی تمام ایسی چیزوں میں بھی جو منتقل و تحویل ہو سکتی ہیں قبول ہوگا اور متأخرین مشائخ اسی پر ہیں فت۔ اور یہی مذہب شافعی و مالک و احمد ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یوں لکھا کہ مسلمانوں کے قاضیوں و حاکموں میں سے جسکو میرا یہ خط پہنچے۔ تو ظاہر الرعایۃ میں یہ نہیں جائز ہو اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز نہا اور آج اسی پر لوگوں کا عمل ہو۔ اخلاصہ۔ اور خط میں تاریخ لکھنا ضرور ہو ورنہ قبول نہیں ہوتا ہے



قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اسکے برعکس نہیں جائز ہے۔ خزائنہ الفقہ ج ۲۔ قال ولا یقبل  
 الكتاب الا بشهادة رجلین اور رجل وامرأتین۔ اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کا جب کا خط قبول نہیں  
 کرے گا مگر مرد و مردوں کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی کے ساتھ فت یعنی اگر مدعی فقط مدعی خط  
 لایا تو قاضی اسکو تسلیم نہیں کرے گا مگر جبکہ دو عادل گواہ لادے خواہ دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں  
 ہوں جو گواہی دین کہ یہ قاضی کا خط اور اسکی مہر اور اسنے ہر گواہ کر لیا ہے۔ لان الكتاب يشبه  
 الكتاب فلا یثبت الا بحجة تامة و هذا لانه ملزم فلا بد من الحجۃ۔ اس واسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہے  
 تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کا خط ہے۔ اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ خط قاضی لازم کرنے والی  
 چیز ہے تو اس کے ثبوت میں حجت شرعی ضرور ہو فت۔ یہی جمہور فقہاء کا قول ہے ج۔ بخلاف کتاب الاستیمان  
 من اهل الحرب لانه ليس بملزم۔ برخلاف اس خط کے جو اہل حرب میں امن چاہنے کے واسطے لکھا  
 کہ اس کے ساتھ گواہی ضرور نہیں کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہیں ہے فت۔ کیونکہ سلطان کو اختیار ہے چاہے  
 امن دے یا نہ دے۔ و بخلاف رسول القاضی الی المنزک و رسول الی القاضی لان الا لزام  
 بالشهادة لا بالتزكية۔ بخلاف قاضی کے ایچی بجانب مزکی کے اور مزکی کا ایچی بجانب قاضی کے کیونکہ  
 لازم کرنا ہے گواہی ہے نہ تہذیب فت۔ یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے  
 یعنی مزکی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہوں کے قبول کر لیتا ہے کہ یہ قاضی کا آدمی ہے حالانکہ اس کے عادل  
 بتلانے سے گواہ عادل ہو کر حق لازم ہو جاتا ہے اسی طرح اگر مزکی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ فلان  
 گواہ عادل ہے تو قاضی بغیر گواہوں کے اسے قبول کر لیتا ہے حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہو جاتی ہے پس اسکا  
 جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایچی کے نہیں ہے بلکہ ہر گواہی کے ہے جو ایچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے۔ قال و  
 يجب ان یقرأ الكتاب علیہم لیعرفوا ما فیہ او لیعلمہم بہ۔ اور قاضی کا جب کو چاہے کہ گواہوں کو خط  
 پڑھ کر سناوے تاکہ وہ اس کے مضمون سے آگاہ ہو جاویں یا خود انکو مضمون سے آگاہ کر دے۔ لانه  
 لا شهادة بدون العلم۔ کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی کچھ نہیں ہے۔ ثم یختمہ بختمہم و یسلمہ الیہم۔ پھر اس کے  
 سامنے مہر لگا کر انکو سپرد کر دے۔ کیلا یتوہم بالتغیر و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لان علم کاتب  
 الكتاب و الختم بختمہم شرط و کذا حفظنا فی الكتاب عند ہما و لہذا یفعل الیہم کتابا آخر غیر  
 محتوم لیكون معهم معاونة علی حفظہم۔ تاکہ اس میں تغیر کا وہم نہ ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے کیونکہ  
 مضمون خط کو جاننا اور گواہوں کے سامنے مہر ہونا شرط ہے اور اسی طرح ان دونوں کے نزدیک گواہوں  
 کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہے۔ اس واسطے قاضی کا جب ان گواہوں کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کرے گا  
 تاکہ انکی یاد کی مدد ہو۔ و قال ابو یوسف رحمہ آخر انہی من الختات بشرط و الشرط ان یشہدہم  
 ان ہذا کتابہ و خاتمہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے آخرین کہا کہ ان باتوں میں سے کوئی بات شرط نہیں  
 ہے بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ انکو اس بات پر گواہ کر لے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے فت۔ اور یہی امام مالک  
 سے روایت ہے۔ و عن ابی یوسف رحمہ ان الختم لیس بشرط ایضا فہل فی ذلک لما ابلی  
 بالقضار و لیس الختم کالمعانیۃ و اختارہم الائمة السرخسی رحمہ قول ابی یوسف رحمہ۔ اور امام  
 ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ قاضی کا جب کی مہر بھی ضرور نہیں ہے پس امام ابو یوسف رحمہ اصرار دیتے ہیں

اسوقت نکالی جب خود قاضی ہونے میں مبتلا ہوئے اور خبر مثل معائنہ کے نہیں ہوتی ہو اور شمس الائمہ غفری نے قول ابی یوسف اختیار کیا ہے یعنی امام ابی یوسف جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ اسے شرطین لوگوں پر بہت سختی ہو اور یہ شرع صرف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھ کر کہا کہ مگر بھی شرطین ہی اور ظاہر شیخ مصنف مع کے نزدیک بھی یہی مختار ہو۔ واضح ہو کہ دستاویز میں بالاجماع یہ بات شرط ہے کہ گواہ اس کے مضمون سے آگاہ ہو۔ ع۔ قال فاذا وصل الی القاضی لم یقبلہ الا بجملة الخصم پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہنچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضور میں من و ف یعنی مدعا علیہ کے حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہوں سے لے۔ لانه بمنزلة اقرار الشہادۃ فلا بد من حضورہ۔ و اما کہ یہ خط بمنزلہ اقرار ہے تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضرور ہے۔ ف کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے قبول ہوتی ہے۔ بخلاف سماع القاضی الکاتب لانه للنقل لا للحکم۔ بر خلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے کے واسطے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہر نہ حکم کے لیے۔ یعنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہے کہ اس کے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہونا ضرور ہے اور قاضی کاتب نے گواہی اس واسطے سنی تھی کہ خط میں اسکو نقل کرے نہ اس واسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگا دے تو وہاں بغیر حاضری مدعا علیہ کے سننا جائز تھا۔ اور قدوسی کی شرح قطع میں ابویوسف رحمہ کے نزدیک حضور خصم شرط نہیں ہے۔ ع۔ اور شاید کہ یہی آسان ہے۔ م۔ قال فاذا سلمہ الشہود الیہ نظر الی ختمہ۔ پھر جب (خصم کی موجودگی میں) گواہوں نے قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اسکی مھر کو ملاحظہ کرے۔ فاذا شہدوا انہ کتاب فلان القاضی سلمہ الینا فی مجلس حکم و قضائہ و قرأوا علینا و ختمہ فتحہ القاضی و قرأہ علی الخصم۔ پھر جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہے اسے ہکو یہ خط اپنی مجلس حکم و قضائہ میں سپرد کیا اور ہکو پڑھ سنایا اور اپنی مھر کر دی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اسکو کھول کر خصم مدعا علیہ کو پڑھ سنا دے۔ و الزمہ ما فیہ اور خصم پر جو سمجھ خط میں ہے لازم کرے۔ ف جبکہ قاضی کی رائے میں شرع کے حکم سے موافق ہو اور مدعا علیہ کوئی حجت و فیہ نہ لاوے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ و قال ابویوسف اذا شہدوا انہ کتابہ و خاتمہ قبلہ علی مامر۔ اور ابویوسف رحمہ نے کہا کہ جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ اس کا خط واسکی مھر ہے تو قبول کرے جیسا کہ اوپر گذرا۔ و لم یقبل فی فی الکتاب ظہور العدالۃ للفتح۔ اور خط کھولنے کے واسطے گواہوں کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہیں کیا گیا۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ گواہوں کی عدالت دریافت کر کے تب خط کھولے۔ و اصحح انہ لفیض الکتاب بعد ثبوت العدالۃ کذا ذکرہ اخصاف۔ اور صحیح یہ ہے کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے ایسا ہی شیخ خصاص نے ذکر کیا ہے۔ لانه ربما یحتلج الی زیادۃ الشہود و انما یکنہم اقرار الشہادۃ بعد قیام الختم۔ اس واسطے کہ کبھی زیادہ گواہوں کی حاجت پڑتی ہے حالانکہ زائد گواہوں کو گواہی ادا کرنا جب ہی ممکن ہو گا کہ مھر قائم ہو۔ ف کیونکہ زائد گواہی گواہی دینے کے لیے فلان قاضی کا خط اور اسکی مھر ہے تو یہ جب ہی کہ مھر قائم ہو۔ پھر ابھی یہ ذکر نہیں کیا کہ قاضی کاتب کا اسوقت تک عمدہ قضا پر موجود ہونا شرط ہے یا نہیں ہے۔ تو فرمایا کہ۔ و انما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضاۃ۔ اور قاضی مکتوب الیہ جب ہی اس خط کو قبول کرے گا کہ قاضی کاتب اسے عمدہ قضا پر موجود ہو۔ جسے لومات

او عزل۔ حتی کہ اگر قاضی کاتب مرگیا یا مزل کیا گیا۔ اولم یبق الہا للقضار۔ یا قابل قضار نہیں ہوتے  
مثلاً وہ اندھا ہو گیا۔ قبل وصول الكتاب۔ خط پہنچنے سے پہلے وف یعنی کتب الیہ کو خط پہنچنے سے قاضی  
کاتب مر یا مزل یا غیر قابل ہو گیا۔ لا یقبل لانه الحق لواجب من الرعايا۔ تو قاضی کتب الیہ کے  
خط کو قبول نہیں کریگا اس واسطے کہ وہ رعایا میں سے ایک شخص ہو گیا وف۔ اور اسکی خبر قبول نہیں ہو سکتی ہی  
ولہذا لا یقبل اخبارہ قاضی آخر نے غیر عملہ او فی غیر عملہا۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو  
دوسرا قاضی قبول نہیں کرتا جو اسکے عمل میں نہیں یا دونوں کے عمل میں نہیں ہوتے۔ یعنی مثلاً قاضی نے اپنی  
ولایت سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کریگا اور اسی طرح اگر دونوں قاضی کسی جگہ میں جو دونوں  
میں سے کسی ولایت میں نہیں ہر جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلان شخص کا  
حق فلان شخص پر ثابت ہے تو وہ عمل نہیں کر سکتا۔ وكذلك لو مات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر کتب  
الیہ مر گیا وف۔ تو بھی خط مذکور بغائدہ ہو گیا کیونکہ جسکے نام میں کیا تھا وہ معدوم ہو گیا۔ الا اذا کتب  
الی فلان بن فلان قاضی بلکہ کذا والی کل من لیس الیہ من قضاة المسلمین۔ لیکن اگر قاضی  
کاتب نے یون لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو مسلمانوں  
کے قاضیوں میں سے یہ خط پہنچے وف۔ تو خط مذکور لغو نہ ہوگا بلکہ جس قاضی کو پہنچا اور مدعا علیہ اسکی ولایت  
میں ہے تو وہ عمل کریگا۔ لان غیر وضار تمواہ و ہو معروف۔ اس واسطے کہ جو کتب الیہ سے سوائے ہر وہ کتب  
الیہ کا تابع ہو گیا حالانکہ یہ غیر بھی معلوم ہوتے۔ اس واسطے کہ وہ کتب الیہ کا قائم مقام ہر مسلمانوں کے  
قاضیوں میں سے کوئی قاضی ہے۔ ہر حال مجہول نہیں ہے اور تابع ہو کر بہت سے امور ثابت ہو جاتے ہیں  
بمخلاف ما اذا کتب ابتدا والی کل من لیس الیہ۔ بمخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابتدا سے یون  
لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہنچے وف۔ کیونکہ یہ مستقل کتب الیہ ہے اور معلوم نہیں۔ تو جائز نہیں  
علی ما علیہ مشاکھنا لانه غیر معروف۔ بنا براس قول کے جس پر ہمارے شاخین کیونکہ سعادت نہیں یعنی ہمارے شاخ  
کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل ہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہنچے وہ عمل کرے تو جائز نہیں کیونکہ مجہول ہے  
اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسکے تابع کر کے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہے۔ اور ابو یوسف رحمہ  
نزدیک ادل بھی جائز ہے۔ ولو کان مات الخصم فیذا الكتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ اور اگر مدعا علیہ  
مرگیا ہو تو قاضی کتب الیہ اس خط کو اسکے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہے۔ ولا یقبل  
کتاب لقاضی الی القاضی نے احمود و القصاص۔ اور حدود و قصاص میں قاضی کا خط دوسرے  
قاضی کے نام قبول نہیں ہے۔ لان فیہ شبهۃ البدلیۃ نصار کا لشہادۃ علی الشہادۃ ولان منہما  
علی الاستقاط و فی قبولہ سی فی اثباتہا۔ اس واسطے کہ آئین بدل جانے کا شہدہ ہے یعنی قاضی کاتب کے  
بدلے کتب الیہ ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہے حالانکہ وہ حدود و قصاص میں قبول  
نہیں ہے اور ایسے کہ حدود و قصاص میں باسقاط ہیں یعنی شہدہ سے ساقط کیے جاتے ہیں اور خط قاضی قبول  
ہونے میں حدود و قصاص ثابت کرنے میں کوشش ہوتے تو خط قبول ہونا چاہیے اور امام مالک رحمہ کے نزدیک قبول ہے۔ ع  
فصل آخر۔ فی نفس دیگر ہے۔ و یکون قضاہ المرأة فی کل شی الا فی الحدود و القصاص  
اعتبار البشاد و تافہما وقد مر الوجه۔ عورت کا حکم قضاہ ہر چیز میں۔ البشاد سے اسے حد و قصاص کے

کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے اور اسکی وجہ سابق میں گذر چکی ہے کہ حکم قضا حکم  
گواہی سے مستفاد ہے اور عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے تو ان دونوں میں اسکا حکم قصاص  
بھی جائز نہیں ہے اور سوائے حکم قصاص کے دیگر حقوق میں عورت کی گواہی جائز تو حکم قضا بھی جائز ہے۔ ویسے  
للقاضی ان یختلف علی القضا الا ان یفوض الیہ ولیک۔ اور قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصاص پر  
اپنا خلیفہ مقرر کرے مگر جبکہ اسکو یہ اختیار سپرد کیا گیا ہو۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے  
اور اگر سلطان نے اسکو خلیفہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اگر سکوت کیا ہو تو بالاجماع  
نہیں جائز ہے اور اگر منع کر دیا ہو تو بالاجماع نہیں جائز ہے۔ لانه قلد القضا و دون التقليد یہ قصاص  
کوکیل کوکیل بخلاف المامور یا قاضی جموعہ حیث یختلف لانه علی شرف القوات لتوقفہ فکان  
الامر بہ اذنا فی الاستخلاف ولانہ کذلک القضا و لو قضی الثانی بمحض من الاول او قضی  
الثانی فاجاز الاول جائز کما فی الوکالہ۔ اسواسطے کہ قاضی بنایا گیا ہو اور اسکو قاضی بنانے کا  
اختیار نہیں دیا گیا ہو تو ایسا ہوا کہ جیسے کیل کا دوسرے کوکیل کرنا یعنی وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ بجائے اپنے دوسرے  
وکیل مقرر کرے بخلاف اہل شخص کے جو نماز جموعہ قائم کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اسکو بجائے اپنے خلیفہ کرنے کا اختیار  
ہے اسواسطے کہ جموعہ تو گزرنے کے کنارے لگا ہی کیونکہ ادا سے جموعہ کے واسطے وقت محدود ہے تو ادا سے جموعہ کا حکم دینا  
انراہ ولالت کے خلیفہ کرنے کی اجازت ہے اور قضا کا یہ حال نہیں ہے۔ اور اگر خلیفہ نے اول قاضی کے حضور  
میں حکم دیا یا خلیفہ نے حکم دیا تھا پس اہل قاضی نے اسکی اجازت دی تو جائز ہے یعنی جموعہ میں جبکہ  
سلطان کو خبر و بجا دے وقت تک جائیگا حالانکہ وہ ادا کرنے کے واسطے مامور ہو اور تو گویا اسکو اجازت ہے کہ جب  
ضرورت ہو خلیفہ کر دے اور حکم قضا کے واسطے ویرنگ گنجائش ہے پس قاضی کو خلیفہ کرنے میں اجازت درکار ہے۔  
اور اگر قاضی نے بلا اجازت اپنی طرف سے خلیفہ کیا لیکن قاضی کی موجودگی میں اسنے حکم دیا یا بدون موجودگی  
قاضی کے حکم دیا تھا پھر قاضی کو معلوم ہوا اور اسنے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا جیسے وکیل نے بغیر اجازت کے اپنی  
طرف سے وکیل مقرر کیا و لیکن دوسرے وکیل نے وکیل اول کی موجودگی یا اجازت سے کام کیا تو جائز ہے۔ و ہذا لانه  
حضرت راسی الاول و ہوا الشرط و اذ افوض الیہ سیکلہ فیصیر الثانی نائباً عن الاول حتی لا  
یکلک الاول عزلہ الا اذ افوض الیہ العزل ہو اصح۔ اور یہ جواز اسوجہ سے ہوگا کہ اس حکم میں قاضی  
اول کی رائے موجود ہو گئی اور یہی شرط تھی اور جب سلطان نے خلیفہ کرنے کا اختیار قاضی کے سپرد کیا ہو تو  
خلیفہ اپنی اہل قاضی کا نائب ہو جائیگا حتی کہ قاضی اسکو منزول نہیں کر سکتا ہے مگر جبکہ سلطان نے اسکو منزول  
کرنے کا بھی اختیار دیا ہو یہی صحیح ہے ورنہ مثلاً سلطان نے کہا کہ تمکو اختیار ہے جسکو چاہے اپنا نائب مقرر کرے بغیر  
کر سکتا ہے اور وہ گویا سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو جائیگا پھر اگر یہ بھی کہا ہو کہ جب چاہے اسکو منزول کر  
تو قاضی کے منزول کرنے سے منزول ہو سکتا ہے ورنہ سلطان کے حکم سے منزول ہوگا۔ قال و اذ افوض الی  
القاضی حکم حاکم امضام الا ان یخالف الکتاب والسنۃ او الاجماع بان یکون مولاً لا وکیل  
علیہ۔ جب قاضی کے حضور میں کسی حاکم کا حکم مرا فوض کیا گیا تو قاضی اس حکم کو نافذ کرے گا مگر اس صورت میں نافذ  
نہیں کر سکتا کہ حکم مذکور مخالف قرآن مجید یا مخالف سنت مشورہ یا مخالف اجماع ہو یا میں طرکاً ایسا قول ہو کہ جسپر دلیل  
نہیں ہے ورنہ مثلاً بارہ برس گذر جانے کی وجہ سے قرضہ ساقط ہونے کا حکم دیا ہو کیونکہ سلطانہ میں تاخیر ہوتی ہے۔

یہ قول بلا دلیل ہے۔ ع۔ اور اگر کوئی مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور کسی قاضی نے اس میں ایک حکم دیا تو یہ حکم نافذ ہوگا پھر اگر دوسرے قاضی نے اسکو توڑ دیا تو جائز نہیں ہے پس اگر قاضی اہل کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ قاضی اول کے حکم کو نافذ کرے اور قاضی دوم کا توڑنا باطل کرے گا۔ و فی الجامع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فقضی بہ القاضی ثم جاب قاضی آخری فی ذلک امضاء۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جس سلمہ میں مجتہدون نے اختلاف لیا پھر کسی قاضی نے اس میں حکم دیا پھر دوسرا قاضی آیا جسکی رائے اسکے خلاف ہو تو حکم اول کو نافذ کرے۔ فقہی قاضی اول نے جو حکم دیا اگرچہ وہ قاضی دوم کے اجتہاد سے مخالف ہو تو بھی حکم اول کو نافذ کرے۔ والاصل ان القضاء متى لاتی فصلاً مجتہداً فیہ نیفوذ ولا یروہ غیرہ لان اجتہاد الثانی کا اجتہاد الاول وقد ترجح الاول بالتصال القضاء به فلا ینقض بما ہو دونہ۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جب کسی مجتہد فیہ صورت کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوتا ہو تو وہ نافذ ہو جاتا ہے اور دوسرا حاکم اسکو توڑ نہیں سکتا اس واسطے کہ دوسرے کا اجتہاد مانند اول کے اجتہاد کے ہو اور اول اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہو کر اسکو ترجیح ہو گئی تو وہ ایسے اجتہاد سے نہیں ٹوٹے گا جو اس سے کمتر ہو۔ یعنی جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو یعنی جماعی نہیں ہے بلکہ مجتہدون نے اس میں اختلاف کیا اور اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوتا ہے تو جیسے مجتہد اول کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہو اسی طرح مجتہد دوم کے اجتہاد میں بھی خطا کا احتمال ہو کیونکہ کوئی مجتہد قطعاً اپنے اجتہاد کو صواب اور دوسرے کے اجتہاد کو خطا نہیں کہہ سکتا ہے پس اس سے قاضی اول کا اجتہاد اور قاضی دوم کا اجتہاد دونوں برابر ہیں لیکن قاضی اول کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء مل گیا تو اسکو ترجیح ہو گئی اور قاضی دوم کے اجتہاد سے ابھی حکم لاحق نہیں ہوا تو اس اجتہاد کا وہ کتر ہے جو حکم اول کو نہیں توڑ سکتا۔ ع۔ ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفاً لرایہ ناسیاً لمذہبہ نفذ عند الی حنیفہ وان کان عامداً فیہ روایتان۔ اور اگر مجتہد فیہ صورت میں قاضی نے اپنی رائے کے مخالف اپنا مذہب بھول کر حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم نافذ ہو جائیگا اور اگر اس نے عمداً ایسا کیا ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اسکا حکم نافذ ہوگا اور اسی پر خمس الاثم اور حندی فتویٰ دیتے تھے اور دوسری روایت میں نافذ ہوگا اور اسکی پر صدر الشہید اور شیخ طہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ ووجه النفاذ انه لیس بخطا یقیناً وعندہما لا ینقض فی الی لان قضی بہا ہو خطا عندہ وعلیہ الفتویٰ۔ اور نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی خطا نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ بھول کر ہو خواہ عمداً ہو دونوں صورتوں میں حکم قضاء نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسے ایسی چیز کے ساتھ حکم دیا جو اسکے نزدیک خطا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کہ قاضی اور قاضی مالک و احمد ہے۔ ع۔ اور شاید یہ اس واسطے ہے کہ اس زمانہ میں قاضیوں کی نیات بدل گئیں ہیں انکو کسی ظلم کا موقع حال نہو اگرچہ دلیل اسکو شاہد ہے کہ حکم قضاء نافذ ہوا اس واسطے کہ قاضی نے اپنے ذمہ میں خطا کے ساتھ حاکم نہیں دیا بلکہ اسکے نزدیک احتمال ہے کہ یہ صحیح ہو اگرچہ اپنی رائے کی جانب اسکا رجحان زیادہ ہے لیکن شاید کہ حکم کے وقت اسکو تردد ہو پھر جب اسکے ساتھ حکم قضاء مل گیا تو حکم قضاء کو صواب پر مائل کرنا اسے قاضی کے رجحان سے اولیٰ ہے پس حکم قضاء نافذ ہونا چاہیے اس واسطے قاضی الصغریٰ میں ہے کہ خلاف مذہب قضاء نافذ ہونے میں امام ابو حنیفہ کے قائل پر فتویٰ ہے۔ ع۔



نعم المجتہد فیہ ان لا یكون مخالفا لما ذکرنا۔ پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا کے مخالف منو  
یعنی قرآن مجید و سنت و اجماع کے مخالف منو۔ والمراد بالشيء المشهور ما منها۔ اور سنت سے مراد وہ  
سنت ہی جو مشہور ہو وفت یعنی جو سنت کہ صدر اول و سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم میں بدرجہ  
شہرت ہو چکی جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے اور ہم تک اسکی نقل باسناد صحیح مشہور ہو۔ اور قرآن مجید کی نص  
سے وہ مراد ہے جسکی تاویل میں سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالیٰ ولا تلکوا المانع اباؤکم من انسا  
یس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ و باندی سے نکاح نہیں جائز ہے حتیٰ کہ اگر کسی  
قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ ع۔ و فیما اجمع علیہ  
ابن کثیر لا یعتبر مخالفة البعض وذلك خلاف وليس باختلاف۔ اور جس امر پر جمہور سلف نے  
اتفاق کیا ہو یعنی اکثر و اجل متفق ہوں تو بعض کی مخالفت معتبر ہوگی اور یہ اختلاف نہیں بلکہ خلاف ہے  
فت پس جس امر پر اکثر و جمہور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اسکے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس  
مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہے اور خلاف ایسکو کہتے ہیں کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود  
بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہے کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہر کلام مصنف اس امر پر محمول  
ہے کہ جمہور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اسکا اجتہاد مسلم نہیں رکھا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ  
نے فضل ربوا کی بعض صورتوں کو جائز رکھا حالانکہ کسی نے اسکا ابتلع نہ کیا یا جیسے ابتدا میں متوجہ جائز کتے تھے  
مگر کسی نے نمانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتیٰ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ لے مارنے کی و حکمی دی  
پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمہور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو  
مسلح رکھا گیا تو اجماع معتبر ہوگا مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر و زوجہ میں سے جو مرا اسکا  
ترکہ میں سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد سب کا متالی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُسکے  
واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اسپر حکم کرے تو مخالف اجماع ہوگا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع  
میں کل کا اتفاق ضرور ہے۔ م۔ ع۔ اور واضح ہو کہ ہمارے و شافعی وغیرہ کے درمیان اجتہاد ہی اختلاف  
ہے اور خلاف و مخالفت نہیں ہے۔ کما فی المعنی۔ والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول۔ اور مجتہد فیہ  
ہونے کے واسطے وہ اختلاف مشہور ہو جو صدر اول میں ہوتا یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہو اور شیخ خصاف  
نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہیں ہے  
جو مثلاً حنفیہ و شافعیہ کے درمیان ہو۔ کما فی الذخیرہ۔ و علی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو  
جس قاضی کے پاس مراجعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ م۔ ع۔ قال وكل شيء قضی بہ القاضی فی الظاہر  
بتجریہ فہو فی الباطن كذلك عندی حنیفہ م۔ ع۔ اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر میں قاضی نے  
حکم دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ باطن میں بھی یوں ہی حرام ہوتا مثلاً عورت نے اپنے شوہر  
پر تین طلاق کے جوئے گواہ قائم کیے اور قاضی کو اُنکا جھوٹا ہونا معلوم ہوا پس قاضی نے دونوں کو  
جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گذرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے شوہر  
کو اس سے ظاہر و باطن میں وطی کرنا حلال ہے اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن میں بھی وطی کی حلیہ  
نہیں رہی۔ ع۔ و کذا اذا قضی باحلال۔ اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا

فت تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن میں بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر ہے پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس سے عورت سے وطی کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ تحریم کی صورت میں دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بہر حال جائز ہے اور صاحبین مالک و شافعی و احمد و فرغہ کے نزدیک باطن میں حرمت یا حلت نہیں ہوتی ہے۔ مہر۔ و نذاذہ کا ثبوت الدعوی بسبب معین۔ اور یہ حکم جو ہم نے ذکر کیا ہے ایسی صورت میں ہے کہ دعوی کسی سبب معین کے ساتھ ہو۔ مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا عتاق کے ہو حتیٰ کہ اگر مثلاً ملک کا دعوی بدون بیان سبب ہو تو بالاجل حکم قاضی باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے اور اختلافات سبب معین میں ہیں۔ وہی مسئلہ قضا القاضی فی المقود و الفسوخ بشماوۃ الزور و قدرت فی النکاح۔ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسخ میں قضا قاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح میں گذر چکا ہے عقود و فسخ و نکاح وغیرہ اور فسخ و طلاق و خلع وغیرہ۔ اور سید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دی لیکن جب باہم اختلاف کریں تو ان کے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب مرجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالیٰ فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ الایہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا۔ جب یہ معلوم ہوا تو جب جھوٹے گواہوں پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز پر سبب معین یعنی نکاح یا بیع کے دعوی کیا پس اگر وہ حقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا مال نے یہ چیز فروخت کی ہوئی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونوں کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہوں سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہو گئی جیسے ظاہر میں دیے باطن میں ثبوت ہے برخلاف اسکے جب سبب معین ہو تو قاضی کا حکم ظاہر میں نافذ ہو لیکن باطن میں نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسباب میں تراجم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہیں کیا پس جب باطن میں سبب نادر ہو تو حلت ہوگی اور کتاب النکاح میں مترجم نے زیادہ توضیح کر دی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قضا قاضی باطن میں نافذ نہیں ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعوی میں بدون سبب معین کے ظاہر میں حکم قاضی نافذ ہے اور جب درحقیقت ملکیت نہ ہو تو باطن میں نافذ نہیں ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور جس صورت میں سبب معین کا العقاد از جانب قاضی ہو گیا تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ باطن میں نافذ نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ قال و یقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامہ۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہیں کرے گا مگر جبکہ اس کا قائم مقام حاضر ہو۔ خواہ وہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں کہیں پناہ پزیر ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر شہر میں پناہ پزیر ہو تو اس پر قاضی کا حکم دینا جائز ہے اور یہی قول مالک و احمد ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمد کے نزدیک اس پر حکم دینا نہیں جائز ہے اور امام شافعی ہے سے دور و آئین میں ایک یہ کہ حکم دینا نہیں جائز ہے اور یہی اصح ہے دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ قال الشافعی یرکوز لو جو دا کچھ وہ ہے البیتۃ فی الدار الحق۔ شافعی نے فرمایا کہ غائب پر حکم دینا جائز ہے کیونکہ گماخت موجود ہے اور وہ گواہ ہیں پس عقد ظاہر ہو گیا۔ تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے لیکن منہی نہیں کہ گواہوں نے مثلاً اسکی قرعہ کیا ہے

اوی تو یہ ثابت ہوا کہ مدعا علیہ پر عمل میں غرضہ تھا پھر شاید اسنے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے گواہ کر لیے ہوں یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضہ باربری ہو سکتا ہو اور یہ بات بغیر حاضر ہی مدعا علیہ کے معلوم نہیں ہو سکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ ولنا ان العمل بالشہادۃ لقطع المنازعۃ ولا المنازعۃ بدون الانکار ولم یوجد۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غائب پر حکم اس واسطے نہیں جائز ہے کہ گواہی پر عمل کرنا فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہو اور بدون انکار مدعا علیہ جھگڑا نہیں ہوتا اور وہ انکار بیان پایا نہیں گیا۔ ولانہ تحصیل الاقرار والانکار من الخصم فیشتبه وجہ القضار لان احکامہا مختلفہ۔ اور اسوجہ سے کہ غائب کی طرف سے احتمال ہے کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم قضا کی جہت مشتبہ ہوگی کیونکہ دونوں جہت کے احکام مختلف ہیں مثلاً اگر بحجت اقرار مدعا علیہ فیصلہ ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اپنی برائت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہیں ہے اور اگر بحجت انکار ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اختیار ہے کہ اپنی برائت کے گواہ قائم کرے۔ ولوانکر ثم غاب فکذلک اجواب لان لشرط قیام الانکار وقت القضاء۔ اور اگر مدعا علیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی قاضی حکم نہیں دے سکتا اس واسطے کہ حکم قضا کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہے و فیہ خلاف ابی یوسف۔ اور اسہین امام ابو یوسف کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وقت قضا تک انکار پر اصرار شرط ہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہو اور اس کا جواب یہ ہے کہ ثابت ہونا بالادل معلوم نہیں ہو سکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابوسفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابوسفیان مرخص ہوں۔ مجھے اس قدر نہیں دیتا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اس کے مال سے است۔ لے لے جو تجھ کو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کما فی البخاری۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہے کہ یہ فتویٰ تھانہ حکم قضا حتی کہ ابوسفیان پر ہقدر مال دینا لازم نہیں ہوا اور اگر حکم قضا ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوسفیان پر نفقہ کا استحقاق ہے تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتویٰ دیدیا اور گواہ بھی طلب نہیں فرمائے اور ہماری حجت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو مدعی و مدعا علیہ میں سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ بھیجیو بیان تک کہ دوسرے کا کلام سن لیجو کیونکہ مجھے دریافت ہوگا کہ تو کس چیز کے ساتھ حکم کرتا ہو رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م۔ غ۔ ومن یقوم مقام قدیکون ناسبا بانابہ کا لوکیل او بانابہ الشرع کا لوصبی من جہت القاضی وقدیکون حکما بان کان ملیعی علی الغائب سببا لا مدعی علی الحاضر۔ اور جو شخص مدعا علیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقہ اس کے مقرر کرنے سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہے اور کبھی وہ حکما نائب ہوتا ہے باینطور کہ جب چیز کا غائب پر دعویٰ کرتا ہو وہ اس چیز کا سبب ہو جس کا حاضر پر دعویٰ کرتا ہے۔ و ہذا فی غیر صورۃ فی الکتاب۔ اور یہ کتابوں میں بہت سی صورتوں میں مذکور ہوئے مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ مکان جسر بکر تھا بعض ہر میری ملک ہے میں نے اسکو خالد سے در حالیکہ وہ اسکا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد اسوقت غائب ہے اور بکر نے مجھے یہ مکان غصب کر لیا ہے اور بکر اس سے انکار کرتا ہے پس زید نے گواہ قائم کیے تو قبول ہونے اور زید کے واسطے جو حکم ہوگا وہ جس طرح بکر پر نافذ ہے اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہوگا۔

بکر پر دعوے کا سبب یہی ہو کہ اُسے خالد سے خرید کیا تو خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا اور مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ شخص خالد کی جانب سے جو کچھ میرا خالد پر ثابت ہوا اسکا کفیل ہے پھر بکر نے کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ دیے کہ خالد پر میرے ہزار درم ثابت ہوئے ہیں تو گواہ قبول ہونگے اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالد پر بھی نافذ ہوگا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان میں شفعہ کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ میں نے اسکو کسی سے نہیں خریدا بلکہ خود میرا گھر ہے پس زید نے گواہ دیے کہ اسنے فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا اور حالیکہ وہ مالک تھا اور میں نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر کے حق میں خریدنے کا اور فلان غائب کے حق میں بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اسکا نائب حکمی ہوگا۔ مع۔ یہ اس صورت میں کہ غائب پر جو دعویٰ ہے وہ حاضر پر دعوے کا لانا محال سبب ہو یعنی ایسا نہ ہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ اما اذا كان شرطاً محققاً فلا يعتبر به في جعله خصماً عن الغائب وقد عرف تمامہ فی الجامع۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعویٰ ہے وہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہیں ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے میں اس شرط کا اعتبار نہیں ہوگا اور یہ تمام کلام جامع صغیر میں ہے۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے۔ مثلاً اپنی جورو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے تو تو طلاق ہے پس اسکی عورت نے دعویٰ کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر میں داخل ہوا تو مجھے طلاق ہو پھر زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر میں داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ جواب یہ کہ اس واسطے قبول ہونے کہ اس میں غائب کے حق کا ابطال نہیں ہے تو وہ قضاء علی الغائب نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ سبب کی صورت میں بھی اگر وہ ایک وقت میں سبب ہو اور دوسرے وقت میں نہ ہو تو بھی وہ سبب معتبر نہ ہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے دیکھ لیا ہے کہ میں تجھے لیجا کر اسکے پاس پہنچاؤں پس عورت نے کہا کہ اُسے مجھے تین طلاقیں دیدیں اور پھر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ میں قبول ہونگے کہ دیکھ لیا اسکو نہیں لیجا سکتا اور اس بارہ میں معتبر نہیں کہ شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیں حتیٰ کہ اگر شوہر نے اگر طلاق سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ مع۔ قال ویقرض القاضی اموال الیتامی۔ جامع صغیر میں ہے کہ قاضی مختار ہے کہ یتیموں کے اموال کو قرض دیدے۔ و فی یعنی نقد لوگون کو قرض دے تاج الشریعہ و مکتب ذکرا حق۔ اور اس حق کی تحریر لکھ دے۔ و فی یعنی یہ کہ فلا یتیم کا اسقہ کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور نقد اس مقام پر وہ ہے کہ تو بخیر و خوش معاملہ سندین ہو گیلان نے الا قراض مصلحتہم۔ اس واسطے کہ قرض دیدینے میں یتیموں کے واسطے مصلحت ہے۔ لبقار الاموال محفوظہ مضمونہ۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بزمہ قرضدار مضمون رہینگے۔ والقاضی یقدر علی الاستخراج۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ والکتابۃ تحفظہ۔ اور تحریر صرف اسکی یادداشت کے لیے ہے۔ و فی۔ تو قرض دنیا مصلحت ہے بخلان و دلیت کے کہ اگر اپنا دولت رکھنے والے نے کہا کہ وہ ضائع ہو چکی تو ضامن نہیں ہوتا ہے اور قرض لینے والا بہر حال ضامن ہے۔ وان اقراض الوصی ضمن۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہے۔ پس اگر قرضدار نے دیدیا تو خیر ورنہ وصی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ لانه لا یقدر علی الاستخراج

اس واسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر نہیں ہو۔ اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہے اور اب بمنزلہ الوصی فی اصح الروایاتین۔ اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دور و اثرون میں اصح روایت یہ کہ وہ بمنزلہ وصی کے ہو۔ یعنی مثلاً صغیر نے اپنی ماں وغیرہ کا ترکہ میراث پایا اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسی کو قرض دیدیا تو اصح روایت پر وہ ضامن ہے۔ معجزہ عن الاستخراج اس واسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہو۔ توجب اسے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے معنی میں ہو تو باپ ضامن ہو گیا۔ اسکو فخر الاسلام و صدر رشید رحم و عتابی رحم نے اختیار کیا ہے۔ اگر باپ نے خود قرض دیا تو مشائخ نے کہا کہ جائز ہے۔ مع۔

## باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان میں ہے۔

تحکیم یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو حکم کیا دیں کہ جو وہ فیصلہ کرے اس پر دونوں راضی ہوں۔ اور اسکو محکم کہتے ہیں اور محکم کا حکم کرنا دونوں متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہے یعنی دونوں راضی ہو کر اسکو محکم بنا دیں ورنہ وہ ولایت حکومت نہیں رکھتا پھر جب دونوں نے محکم بنایا اور اسے حکم کیا تو لازم ہے اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہے اور قاضی کا حکم عام ہے اگرچہ کوئی خصم ناراض ہو۔ پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ایسے قاضی کے پاس کیا گیا جس کے نزدیک محکم کی رائے خطا ہے تو وہ اسکو باطل کر دے۔ پھر حدود اور قصاص میں تحکیم نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ فابستوا حکما من اہلہ و حکما من اہلہما۔ یعنی شوہر و زوجہ میں جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والوں سے اور ایک حکم عورت والوں سے سمجھو۔ آخر تک۔ پس دلیل ہے کہ خصومات میں تحکیم جائز ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ یا رسول اللہ میری قوم جب کسی امر میں اختلاف کرے میں تو میرے پاس آتے ہیں پس انکے درمیان محاکمہ کر دیتا ہوں پس دونوں فریق مجھے راضی ہو جاتے ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت خوب بات ہے۔ برواہ النسائی۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہے۔ مع۔ و اذا حکم رجلان رجلا محکم بینہما و رضیا بحکمہ جائز۔ اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اسے دونوں کے درمیان حکم کر دیا اور دونوں اس کے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہے۔ لان لہما ولایت علی انفسہما فصح تحکیمہما و فیغذ حکم علیہما۔ اس واسطے کہ دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو انکا محکم بنانا بھی جائز ہے اور محکم کا حکم ان دونوں پر انکی رضامندی سے نافذ ہو جائیگا۔ و ہذا اذا کان المحکم بصفۃ السحاکم لانہ بمنزلہ القاضی فیما بینہما فی شطر اہلیۃ القضاہ۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ محکم کی صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہو کیونکہ وہ ان دونوں شخصوں کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہو تو اس میں قضا کی لیاقت شرط ہے۔ یعنی اس میں شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود ہو اور وہ حکم تک برابر موجود رہے۔ کما فی المیطع۔ ولای يجوز تحکیم الکافر و العبد و الذمی و المحدود فی القذف و الفاسق و البی لا لعدم اہلیۃ القضاہ اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ۔ اور نہیں جائز ہے محکم بنانا کافر یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود و الفاسق کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اس میں قضا کی لیاقت



المحافظ لیاقت شہادت کے ندارد ہوتے ہیں اس لیے کہ اس کے ہونے کی لیاقت نہیں تو قاضی نہیں ہو سکتا جب قاضی نہیں ہو سکتا تو محکم بھی نہیں ہو سکتا اور قدوری کے اس قول میں فاسق بھی انہیں لوگوں میں شمار ہوسکتا ہے یا نہیں یہ ہن کہ کافر و غلام وغیرہ ایسے لوگ ہیں کہ انکو محکم بنانا نہیں چاہیے اور شیخ مصنف نے فرمایا۔  
والفاسق اذا حکم یجب ان یجوز عندنا لکما مر فی المولے۔ اور فاسق جب محکم بنایا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گذرا کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہوتا ہے۔ یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہیں چاہیے لیکن اسکا حکم قصار جائز ہو اسی طرح اگر اسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم کہتا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہونا اشدہ بفقہ ہے جیسے اس زمانہ میں مسلمانوں کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا محکم شرعی پر بلکہ اسپر راضی ہونا ثواب عظیم ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ ولکل واحد من المحکمین ان یرجع الی محکم علیہما۔ اور دونوں متخاصمین یعنی مدعی و مدعا علیہ جنہوں نے محکم بنایا ہے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ محکم بنانے سے بھر جاوے جب تک کہ محکم نے ان دونوں پر حکم نہ کیا ہو۔ لانه مقلد من جہتہما فلا یحکم الا برضاہما جمیعاً۔ اس واسطے کہ محکم تو انہیں دونوں کی طرف سے مقرر ہوا ہے تو جب تک دونوں راضی ہونگے وہ محکم ہو کر حکم نہیں کر سکتا۔ پس جب تک کہ حکم نہیں کیا تب تک ہر ایک اسکو محکم بنانے سے بھر سکتا ہے۔ واذ احکم لزما لصدور حکم عن ولایۃ علیہما۔ اور جب محکم نے ان پر حکم کر دیا تو وہ حکم ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونوں پر ولایت حاصل ہو کر اسکا حکم صادر ہوا ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے اور یہی شافعی سے ایک روایت ہے۔ ع۔ اور لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کو نور و دینے کا اختیار نہیں ہے بلکہ حاکم اعلیٰ کے پاس مرفوعہ کر سکتے ہیں۔ واذ ارفع حکمہ الی القاضی فوافق مذہبہ امضان۔ اور اگر محکم کے حکم کا مرفوعہ کسی قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کرے گا۔ لانه لا فائدۃ فی نقضہ ثم نے ابراہم علی ذلک الوجہ۔ کیونکہ اس کے حکم کو توڑ کر بھر اسی طور پر مضبوط کرنے پر کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور مرفوعہ سے فائدہ یہ ہے کہ جب قاضی نے اسکو نافذ کر دیا بھر وہ کسی ایسے قاضی کے حضور میں مرفوعہ ہوا جس کے اجتہاد سے موافقت نہیں ہے تو وہ اسکو نہیں توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ وان خالفہ البطلان حکمہ لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ۔ اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہو یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہے تو اسکو باطل کر دے اس واسطے کہ محکم کا حکم بجز قاضی پر لازم نہیں ہے اس واسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا ہے۔ بخلاف حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہے اور اسکی ولایت عام ہے پس جب تک اسکا حکم قطعاً غلط نہ ہو تب کوئی قاضی نہیں توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور میں کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہیں جانتا لہذا انور نہیں سکتا ہے۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک مجتہدات میں قاضی کی طرح محکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہے۔ مرع۔ ولا یجوز التحکیم فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص میں محکم بنانا نہیں جائز ہے۔ لانه لا ولایۃ لہما علی و ہما۔ کیونکہ ان دونوں کی ولایت اپنے خون پر نہیں ہے۔ ولہذا لا یملکان الا باحۃ فلا یتباح برضاہما۔ اس واسطے کہ دونوں کو خون مباح کرنے کی قدرت نہیں ہے تو دونوں کی رضا مندی سے خون مباح نہ ہو جائیگا۔ قالوا وخصیص الحدود والقصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق والنکاح وغیرہا۔ مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

مختص کرنا یہی مستثنیٰ کرنا دلیل ہے کہ تمام مجتہدات میں محکم جائز ہی مانند طلاق و نکاح و غیرہ کے۔ مگر صحیح الا انہ  
 لایفتی بہ ویقال یحتج الی حکم المواعظ وفعالہا سیر العوام فیہ۔ اور یہی بات صحیح ہے لیکن اسکا فہم  
 مذہب جائزہ اور کمدیا جائزہ کہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہے تاکہ اس میں عوام کی دلیری دور ہو۔ یعنی  
 ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ سوائے حدود و قصاص کے باقی سب امور میں محکم بنا کر حکم لینا جائز ہے لیکن اگر عوام کو اسکا  
 فتویٰ دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے میں دلیری کرنے کے مثلاً کسی نے ایک بارگی تین طلاقیں دین  
 حتیٰ کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہیں رہی لیکن اگر محکم جائز ہونے کا فتویٰ معلوم ہو تو عورت و مرد ملکر ایک  
 شافعی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ میں محکم بنا دینے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح  
 جس شخص کو جس مسئلہ میں ضرورت پیش آوے گی وہ اسے شخص کو تلاش کرے گا جس کے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اس  
 محکم کے جو حال کرے گا اگرچہ اس سے پہلے اسکو حرام عقدا کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتویٰ نہ دیا جاوے۔  
 وان کما فی دم خطا یقتضی بالبدیۃ علی العاقلۃ لم یفہد حکمہ لانہ لا ولایۃ لہ علیہم اذ لا تخلف من  
 جہتہم۔ اور اگر محکم کو دو ذون نے قتل خطا میں حکم دیا پس اس نے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا  
 تو اسکا حکم نافذ ہوگا اس واسطے کہ مددگار برادری والوں پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ انھوں نے اپنی  
 طرف سے اسکو حکم نہیں ٹھہرایا ہے۔ ولو حکم علی القاتل بالبدیۃ فی مالہ ردو القاضی ویقتضی بالبدیۃ  
 علی العاقلۃ لانہ مخالف لرایہ ومخالف للنص ایضا الا اذا ثبت لقتل باقرارہ لان العاقلۃ  
 لا تعقل۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اس کے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کر دیگا اور مددگار  
 برادری پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہے لیکن اگر قاتل  
 کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہیں ہے کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہیں کرے گی  
 ۱۔ چنانچہ کتاب سابقین انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ ویکوز ان لیسع البینۃ ویقتضی بالنکول کذا بالاقوال  
 اور محکم کو رواہ کہ گواہوں کی سماعت کرے اور جبکو قسم دلائے اس کے انکار قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار  
 پر حکم دیدے۔ لانه حکم موافق للشرع۔ کیونکہ اس نے شرع کے موافق حکم لگایا۔ ولو اخبر باقرار احد الخصمین  
 او بعد اثناء الشہور وہما علی غلیبہما یقبل قولہ لان الولایۃ قائمۃ۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی  
 یا مدعا علیہ میں سے کسی نے اقرار کیا ہے یا اس نے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دو ذون اس کے محکم  
 بنانے پر قائم ہیں تو محکم کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ ولایت ابھی قائم ہے۔ ولو اخبر با حکم لایقبل قولہ  
 لا یقبل قولہ لایقبل قول المواعظ بعد العزل۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ  
 ولایت ختم ہو گئی جیسے قاضی بعد منہول ہونے کے آگاہ کرے تو اسکا قول قبول نہیں ہوتا ہے۔ وحکم  
 الحاکم لا یوہ وزوجہ وولدہ باطل والمولی والمحکم فیہ سوار۔ اور حاکم کا حکم کرنا ہی والدین و فرزند  
 و زوجہ کے واسطے باطل ہے اس میں قاضی اور محکم دو ذون برابر ہیں۔ و ہذا لانه لا یقبل شہادۃ لہو لا لہ کان  
 التہمت فکذلک لا یصح القضاء لہم بخلاف ما اذا حکم علیہما لانه لا یقبل شہادۃ علیہم لانتفاء التہمت  
 فکذا القضاء۔ کیونکہ ان لوگوں کے واسطے حاکم کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں تہمت ہے کیونکہ ہی ان  
 لوگوں کے واسطے اسکا حکم قضاء صحیح نہیں ہے بخلاف اس کے اگر ان لوگوں پر حکم لگا دے تو جائز ہو اس واسطے کہ  
 ان لوگوں پر اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہے تو یوں ہی ان لوگوں پر حکم قضاء بھی جائز ہے۔

ف۔ خلاصہ یہ کہ اگر حاکم نے ان لوگوں کے واسطے حکم کیا یعنی نیصدان کے مفید ہو تو نہیں جائز ہو اور اگر  
 اسنے ان لوگوں کے اوپر حکم کیا یعنی ان لوگوں کے واسطے مضر ہو تو جائز ہو۔ ولو حکمنا جلیین لا بدین جہا عمار  
 لانه امرکت لاج فیہ الی الراعی والد اعلم بالنصواب۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصوں کو حکم بنایا  
 تو ان دونوں کا مجمع ہونا ضرور ہو اس واسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہے جس میں اجتہادی رائے کی احتیاج ہو والد اعلم  
 بالنصواب۔ مسائل شتی من کتاب القضا۔ یہ کتاب القضا میں سے مسائل متفرقہ ہیں۔ قال واذا  
 کان علو رجل وسفل لآخر فلیس لصاحب السفل ان یتد فیہ ویتدا ولا یتقرب فیہ کوۃ عمت  
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر بالا خانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
 نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہو کہ انچین منج گارٹے یا روشندان بناوے۔ معناه بغیر رضائے صاحب العلو۔  
 اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بالا خانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہیں کر سکتا۔ وقال یضیع مال الیضر بالعلو۔  
 اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالا خانہ کو مضر ہو وہ بنا سکتا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب  
 العلو ان یبنی علی علوہ۔ اسی طرح اگر بالا خانہ والے نے چاہا کہ میں اپنے بالا خانہ پر عمارت بناؤں تو بھی  
 ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام رحمہ کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہیں بنا سکتا ہے اور صاحبین  
 کے نزدیک بنا سکتا ہے اگر مضر ہو۔ قیل ما حل علی عنہا تفسیر لقول ابی حنیفہ رحمہ فلما خلاف۔ بعض مشائخ  
 نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول کی تفسیر ہو تو درمیان میں کچھ اختلاف  
 نہیں ہو۔ قیل الیہ عندہما الا باحتیاج لانه تصرف فی ملک والملک یقتضی الاطلاق والحرمت  
 بعارض الضرر فاذا ائکل لم یجز المنع۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل میں اباحت ہے  
 کیونکہ یہ اپنی ملک میں تصرف ہو اور ملک چاہتی ہو کہ مطلقاً تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے  
 سے ہو تو مانعت جائز ہوگی۔ ف۔ یعنی مانعت صرف ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ والال عندہ الخطر لانه  
 تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغير بحق المرئین والمستاجر والاطلاق بعارض فاذا ائکل  
 لا یزول المنع۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اصل میں مانعت ہے اس واسطے کہ وہ ایسے محل میں تصرف ہو  
 جس کے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہو جیسے حق مرئین و مستاجر متعلق ہوتا ہو اور تصرف کی اجازت نہ بننا عارض  
 ہو تو یہاں جب امر مشتبہ ہوا تو مانعت ظاہر ہوگی۔ علی انہ لا یجری عن نوع ضرر بالعلو من توہین  
 بنار او نقص فیمنع عشر۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالا خانہ کی عمارت کمزور کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے  
 ضرر سے خالی نہیں ہو تو اسکو منع کیا جائیگا۔ یعنی کھونٹے گارٹڈ وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہے  
 قال واذا کانت زائغہ مستطیلہ تشعب منها زائغہ مستطیلہ وہی غیر نافذہ فلیس لایل  
 الزائغہ الاولی ان یفتحوا بابا فی الزائغہ القصوی۔ اگر ایک الزائغہ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے الزائغہ مستطیلہ  
 نکلی ہو حالانکہ وہ نافذہ نہیں ہو تو اول زائغہ والوں کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسری الزائغہ میں دروازہ نکالیں۔ ف۔  
 زائغہ مستطیلہ کو چوبہ شکل مستطیل جس میں دور وہ مکانات ہیں اور اس سے دوسرا کچھ مستطیل نکلا جسکی شکل مندرج ذیل ہے

زائغہ

زائغہ سوم

چوبہ

زائغہ

اول زائغہ مستطیلہ راستہ غیر نافذہ

پس زائتہ سوم کے لوگ زائتہ دوم کی راہ سے اور یہ دونوں زائتہ اول کی راہ سے آمد رفت کا حق رکھتے ہیں اور اسکے برعکس نہیں ہو سکتا ہرگز زائتہ اول والون کو اختیار نہیں کہ زائتہ دوم میں راستہ بھوڑیں۔ لان فتحہ للمرور ولا حق لہم فی المرور اذ ہوا لہما خصوصاً۔ اس واسطے کہ دروازہ کو گزر گاہ کے لیے ہر اور اول زائتہ والون کو گزر کا حق نہیں ہر واسطے کہ زائتہ دوم خاص کر اپنے لوگوں کے لیے ہر ف۔ اس میں اول والون کا حق کچھ نہیں ہے۔ حتی لا یكون لاہل الا ولی فیما یج فیما حق الشفعۃ۔ حتی کہ جو اراضی و مکان کہ دوسرے زائتہ میں فروخت ہو تو اول زائتہ والون کے واسطے اس بیع میں حق شفعہ ہوگا بخلاف الزائتہ لان المرور فیما حق العامۃ۔ بخلاف ایسے کوچہ کے جو نافذہ ہو یعنی اُس کے آخر سے راستہ نکلیا ہو کیونکہ اس میں سب کو آمد رفت کا حق حاصل ہے۔ قیل المنع من المرور لا من فتح الباب لانہ رفع جدارہ والابواب ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا یکن المنع من المرور فی کل ساعۃ ولانہ عساہ یدعی الحق فی القصوۃ بترکیب الباب۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ بھوڑنے سے مانعت نہیں بلکہ ہی دروازہ سے گزر گاہ بنانے سے مانعت ہے کیونکہ دروازہ بھوڑنے کی تو صرف اتنے سے ہیں کہ اپنی دیوار کا کچھ حصہ توڑ دے ولیکن اصح یہ ہے کہ دروازہ بھوڑنے سے مانعت ہے اس واسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائتہ والے سے یہ نہیں ممکن ہو کہ اُس کو گزرنے سے ہر گھڑی منع کیا کرے اور اس لیے کہ شاید دروازہ لگا کر وہ دوسرے زائتہ میں اپنے کسی حق کا دعویٰ کرے۔ وان کانت مستدیرۃ قد لزم طرفا ہا فلہم ان لفتحا بالبلد اور اگر دوسرے زائتہ مستدیرہ ہو جس کے دونوں کنارے اول زائتہ سے ملے ہوں تو اول والون کو اختیار ہے کہ اس میں دروازہ بھوڑیں۔ لان لكل واحد منہم حق المرور فی کلہا اذ ہی ساحتہ مشترکہ ولہم ان لیشترکون فی الشفعۃ اذ ابیعت وارثہا۔ اس واسطے کہ زائتہ اول و دوم کے ہر ایک کو اس میں آمد رفت کا حق حاصل ہے اس واسطے کہ یہ ایک صحن مشترکہ ہے اور اسی جہت سے اگر اس میں سے کوئی گھر فروخت ہو تو شفعہ میں سب شریک ہوتے ہیں ف۔ اسکی صورت یہ ہے

یہ سب مکانات کے دروازے ہیں



(اس طرف کو چہ بند وغیر نافذ ہے) اس طرف کو چہ نافذہ ہے

پس جب قدر دروازوں کے آگے صحن ہے وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیرہ ہے اور سب کوچہ والون کو اس میں آمد رفت کا حق حاصل ہے تو مستدیرہ بھی خاص کر اپنے لوگوں کے واسطے نہیں ہے بلکہ سب لوگ اس میں چل پھر سکتے ہیں۔ قال ومن ادعی فی وارد دعوی وانکر الذی ہی فی یدہ ثم صلاک منہا فہو جائز اگر کسی نے ایک مکان میں اپنا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر دعویٰ سے دعویٰ سے صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ وہی مسئلہ علی الانکار وشد کر با فی الصلح ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور یہ انکار پر صلح کرنا مسئلہ ہے اور ہم اس کو کتاب الصلح میں اشار اللہ تعالیٰ بیان کر چکے ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ جو کچھ اُسے دعویٰ کیا تھا مثلاً تائی یا آدھا اس کو ابھی ثابت نہیں کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی نہیں نہیں ہے پس صلح اس حق مجہول سے کیونکر صحیح ہے جواب دیا کہ والیدعی وان کان مجہولاً فالصلح علی معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا یقضی الی المنازعۃ علی ما عرف

اور جو کچھ دعویٰ کیا اگرچہ وہ بھول ہو لیکن بھول سے معلوم پہنچ کر ناہما سے نزدیک جائز ہو کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جو ساقط ہوتی تو اس سے جھگڑا نہیں پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح میں مذکور ہے۔ ومن ادعی دارا فی ہدیریل انہ وہیہا لہ فی وقت۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعویٰ کیا کہ اس نے یہ دار مجھے ایک وقت میں ہیہ کیا ہے۔ اور وہ وقت و تاریخ بیان کر دی فصل البیۃ۔ پس اس سے گواہ طلب کیے گئے۔ فقال محمد فی البیۃ فاشتریتہا و اقام المدعی البیۃ علی الشرار قبل الوقت الذی مدعی فیہ البیۃ۔ پس مدعی نے کہا کہ اسے یہہ کا انکار کر دیا تو میں نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اس وقت سے سابق ہے حسین یہہ کا دعویٰ کیا تھا کہ مثلاً کہا کہ اس سال کے ماہ صفر میں یہہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اس نے محرم سال حال میں خریدا۔ لا تقبل بیۃ۔ تو گواہ قبول ہوئے۔ لفظ التناقض۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ خرید کے بعد یہہ کے کچھ مضر نہیں ہیں۔ اذ ہو مدعی الشرار بعد البیۃ۔ اس واسطے کہ مدعی تو بعد یہہ واقع ہونے کے خرید کا دعویٰ کرتا ہے۔ وہاں شہدوں پہ قبلا۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل یہہ کے خرید کی گواہی دیتے ہیں۔ تو مدعی کا کٹا درست ہو سکتا تھا مگر گواہی مخالف تناقض دعویٰ ہے۔ ولو شہدوا بہ بعد ما قبل لوضوح التوفیق۔ اور اگر گواہ لوگ بعد یہہ کے خرید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہوتا ہے۔ اس طرح جو مدعی نے بیان کی کہ اسے پہلے یہہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر میں نے اس سے خرید لیا۔ ولو کان ادعی البیۃ ثم اقام البیۃ علی الشرار قبل ما لم یقبل محمد فی البیۃ فاشتریتہا لم یقبل ایضا ذکرہ فی بعض النسخ لان دعویٰ البیۃ اقرار منہ بالملک للواہب ودعویٰ الشرار رجوع منہ فعد تناقضا بخلاف ما اذا ادعی الشرار بعد البیۃ لانه لشرر ملکہ عندہ۔ اور اگر پہلے یہہ کا دعویٰ کیا پھر یہہ سے پہلے خرید کے گواہ قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اس نے یہہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول ہوئے ایسا ہی بعض نسخوں میں مذکور ہے اس واسطے کہ یہہ کا دعویٰ کرنا اس امر کا اقرار ہے کہ یہہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعویٰ کرنا اس اقرار سے رجوع ہے تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہوا بخلاف اسکے اگر یہہ کے بعد خرید کا دعویٰ کیا تو تناقض نہیں ہے کیونکہ یہہ کے وقت یہہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہے۔ اور یہ مفید ہے کچھ مضر نہیں ہے۔ ومن قال لا خراشیریت منی ہذہ الجاریۃ فانکر الاخران اجمع البائع علی ترک الخصومتہ وسعد ان لیا۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اسکے ساتھ تالش وخصومت نہ کر دینا تو بائع کو حلال ہے کہ اس سے وطی کرے۔ اور یہی ایک وجہ شافعی اور ایک روایت احمدی ہے۔ لان المشتري لما جحد کان منھا من جحدہ اذا الفسخ ثبت بہ کما اذا جحد اذا عزم البائع علی ترک الخصومتہ تم الفسخ۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار کر دیا تو اسکی طرف سے فسخ ہو گیا اس واسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہو جاتا ہے جیسے اگر دونوں بیع سے انکار کر جاویں تو فسخ ہو جاتا ہے پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔ ومجود العزم وان کان لا یثبت الفسخ فقد اقرن بالفعل وهو امساک الجاریۃ ونقلها وما یضا یہہ ولا لہ لما تعدر استيفاء من من المشتري فبات رضارا للبائع فیسقط فسخہ۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ نہیں ثابت ہوتا ہے لیکن بیان ایک فعل کے ساتھ مقارن ہے اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اسکو اپنے گھر لے آنا اور



اسکے مشابہ فعل مثلاً دوسری بیچ کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور ایسے جب مشتری سے من حاصل کرنا ممکن نہ ہوا تو  
 بائع کی رضامندی جاتی رہی تو وہ اس بیچ کے توڑ دینے میں خود مستقبل ہدف تو اسکا عزم کرنا منع قرار  
 دیا جائیگا۔ قال ومن اقرانه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعی انه زیوف صدق۔  
 جس نے اقرار کیا کہ میں نے فلان شخص سے دس درم قبض کیے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کی جائیگی۔ و  
 فی بعض النسخ اقتصی وهو عبارة عن القبض ایضا ووجه ان الزیوف من جنس الدراهم الا  
 انها معیبتہ۔ اور بعض نسخوں میں اقتصار کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ زیوف  
 یعنی کھوٹے بھی جنس درم سے ہیں مگر وہ عیبہ اس میں۔ ولہذا لو تجوز بہا فی الصرف والسلم حرم  
 اس واسطے عقد صرف وعقد سلم میں اگر زیوف درم کو لینے میں چشم پوشی کی تو جائز ہدف یعنی مثلاً ایک ڈیڑھ  
 بھٹائی اور مشتری نے اس کے درم زیوف دیدیے اور بائع نے چشم پوشی کر کے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا  
 اور عقد سلم میں مثلاً بچاس درم بچاس میں کیوں ٹھہرائے پھر اسے اس مال کے بچاس درم زیوف دیدیے  
 اور مسلم اپنے چشم پوشی کر کے قبول کیے تو جائز ہے پس معلوم ہوا کہ زیوف بھی درم ہیں اور اسے درم پر قبضہ کرنا  
 کا اقرار کیا ہے۔ والقبض لا یخص بالجیاد فیصدق لانه انکر قبض حقه۔ اور قبضہ کرنا کچھ کھرے  
 درموں سے مختص نہیں ہے یعنی کھوٹے درموں پر بھی قبضہ صادق آتا ہے پس اس کے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ  
 اسے اپنا حق یعنی کھرے درم بننے سے انکار کیا۔ خلاصہ یہ کہ جب اس نے کہا کہ میں نے دس درم پر قبضہ کیا تو  
 یہ قبضہ کھوٹے درم اور کھرے درم دونوں پر صادق ہے پھر جب اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے کھوٹے پر قبضہ  
 کیا تو تصدیق ہو سکتی ہے۔ بخلاف ما اذا اقرانه قبض الجیاد۔ برخلاف اسکے اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے  
 کھرے درم وصول پاے ہیں۔ او حقه۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ او الثمن۔ یا جو ثمن متبادل  
 وصول پایا۔ او استوفی۔ یا میں نے استیفاء کر لیا۔ یعنی بھر پور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعویٰ کرنا کہ میں نے  
 کھوٹے وصول کیے ہیں قبول نہوگا۔ لا قرارہ قبض الجیاد صریحا۔ کیونکہ اسے یا تو صریح کھرے درم بننے کا  
 اقرار کیا۔ او لالہ۔ یا بدلات کھرے درم بننے کا اقرار کیا۔ جبکہ حق یا ثمن یا استیفاء کا اقرار کیا۔  
 فلما یصدق۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہوگی۔ والبنہر حقه کا لزیوف اور بنہر درم مثل کھوٹے  
 درم کے ہیں۔ و فی الاستوقہ لا یصدق لانه لیس من جنس الدراہم حتی لو تجوز بہا فیما ذکرنا لا یجوز  
 اذہ ستوقہ کی صورت میں تصدیق نہوگی کیونکہ وہ درم کے جنس سے نہیں ہیں حتیٰ کہ مقد صرف وسلم میں چشم پوشی  
 کر کے ستوقہ درم لے لیے تو عقد جائز نہوگا۔ والذلیف ما زلیفہ بیت المال۔ اور زلیف اس درم کو کہتے ہیں  
 جسکو بیت المال کھوٹا کر کے رد کرے۔ فکرتا جلک اپنے معاملات میں انکو۔ لیتے ہیں۔ والبنہر حقه ما  
 یروہ التجار۔ اور بنہر وہ درم ہیں جسکو تاجروں کو رد کرتے ہیں۔ والاستوقہ ما یغلب علیہا الغش۔  
 اور ستوقہ وہ درم ہیں جنہیں کھوٹے زیادہ ہوں۔ لیس درم نہیں ہیں۔ قال ومن قال لا خلک  
 علی الف ودرہم فقال لیس لے علیک شیء تم قال فی مکانہ بل لے علیک الف ودرہم فلیس  
 علیہ شیء۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ تیرے واسطے بھر ہزار درم ہیں پس بکر نے کہا کہ میرا تجربہ کہ نہیں ہے پھر ہی علیہ  
 زید نے کہا بلکہ میرے واسطے تجربہ ہزار درم ہیں تو زید پر کچھ واجب نہوگا۔ لان اقرارہ ہوا الاول وقد  
 ارتد بہرہ المقرہ والثانی دعویٰ فلا بد من اکتہ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغیرہ

اشتريت وانكر الاخر له ان يصدق لان احد المتعاقدين لا يتفرد بالفسخ كما لا يتفرد بالقبض  
 اسواسطه كزید کا اقرار وہی اول ہو اور مقر له یعنی بکر کے رو کرنے سے رو ہو گیا اور دوسری دفعہ زید کا  
 کنا ایک دعویٰ ہو تو اس کے واسطے محبت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اسکی تصدیق کرے بخلاف اس کے اگر  
 ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے خرید کی اور دوسرے نے کہا کہ کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہے کہ مشتری  
 کے قول کی تصدیق کرے اسواسطے کہ بالغ و مشتری میں سے ایک کو تناسخ کا اختیار نہیں ہوتا ہر جیسے  
 وہ تنازعہ نہیں کر سکتا ہر قسم پس اقرار میں اور اس مسئلہ عقد میں فرق ہے۔ والمعنی فیہ انہ حقیقۃً  
 العقد فعل التصدیق اما المقر له تیفسر والاقرار فافہ قہ۔ اور اس کے اندر بھی یہ ہے کہ عقد بیع تو  
 ان دونوں کا حق ہے پس ایک کے رو کرنے پر بھی عقد باقی رہے گا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد ہوگا  
 اور ہا مقر له تو وہ اقرار کو تیار کر سکتا ہے پس دونوں باتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال من ادعی  
 علی اخر ما لا نقال ما کان لک علی شیء قط فاقام المدعی البینۃ علی الف واقام ہوا بینۃ  
 علی القضا قبلت بینۃ وكذلك علی الابرار۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعویٰ کیا پس بکر کہہ گا کہ تیرا  
 مجھ پر بھی کچھ نہ تھا پس مدعی نے ہزار درم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو  
 بکر مدعا علیہ کے گواہ قبول ہو گئے اور اسی طرح اگر اس نے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی  
 کے گواہ قبول ہو گئے۔ وقال زفر فرج لا تقبل لان القضا رتبوا الوجوب وقد انکرہ فیکون  
 مناقتضا ولنا ان التوفیق لکن لان غیر الحق قد یقضي ویبرئہ ونفا للخصومة الا تری انہ یقال  
 قضی بباطل وقد یصلح علی شیء فیثبت ثم یقضي وکذا اذا قال یس لک علی شیء قط لان التوفیق لکن  
 اور زفر فرج نے کہا کہ بکر کے گواہ نہیں قبول ہونگے اسواسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے بجائے لگا ہوتا ہے حالانکہ ہنسے یہ کہا  
 کہ تیرا مجھ پر بھی کچھ نہیں تھا تو وہ اپنے دعوے میں تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کبھی حق نہیں ہوتا  
 وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کر لی جاتی ہے تاکہ خصوصیت دفع ہو کیا نہیں دیکھتے کہ یون بوسے ہیں کہ اسے باحق  
 ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون  
 کہا ہو کہ تیرا مجھ پر ہرگز کچھ نہیں ہے تو بھی ایسی صورت میں بکر کے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ توفیق زیادہ  
 ظاہر ہو فت خلاصہ حجاب زفر فرج یہ ہے کہ سننے جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہے تو یہ اصل حق کا وجوب  
 ضرور نہیں ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فساد آدمی کسی پر ناحق دعویٰ کرتا اور جھگڑا چلا تا کہ تو مرد  
 صلح اس جھگڑے سے بھاوے واسطے اس کے دعویٰ کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہو حالانکہ وحقیقت اسکا حق  
 نہیں ہوتا بلکہ جھگڑے سے سودرم بہر صلح کر لی کہ دعویٰ چھوڑے اور بری کرے پس صلح کے سودرم واجب  
 ہونے سے ادا کر دینے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہیں ہے تو جب سننے کہ کبھی حق  
 نہیں تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہیں کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اسے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا صلح بیکاری  
 ادا کیا ہو اور اگر اسے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہیں ہے تو بوجہ اولیٰ کچھ جھوٹ نہیں ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر  
 م۔ ولو قلل ما کان لک علی شیء قط ولا اعرفک۔ اور اگر اسے یون کہا ہو کہ تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں  
 ہوا اور میں نے کچھ ہانتا نہیں ہوں۔ لم یقبل بینۃ علی القضا۔ تو ادا کرنے پر اس کے گواہ قبول  
 نہیں ہو گئے۔ وکذا علی الابرار۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول ہونگے فتسری اگر گواہ

دیے کہ مدعی نے اسکو برسی کر دیا ہے تو قبول ہونگے اس واسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا اتعذر التوفیق۔ اس واسطے کہ مدعی کے دولوں باتوں میں موافقت دینا ممکن نہیں ہو۔ لانا لایکون میں اثین اخذوا عطا رو قضا رو اقتضار معاملہ و مصاحمہ بدون المعرفۃ اس واسطے کہ دو آدمیوں کے درمیان لینا دینا و ادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصاحمہ نہیں ہو سکتا بدون معرفت کے و نہ حالانکہ مدعی علیہ کہا کہ میں کچھ نہیں پہچانتا ہوں۔ پس جس طرح اوپر توفیق دی گئی وہ بیان ممکن نہیں۔ و ذکر القیورسی انہ تقبل ایضا۔ اور قدوری نے ذکر کیا کہ اس صورت میں بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونگے و نہ کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہے کہ شاید مدعا علیہ محتجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ پیر کبیر ہونے کے لوگوں کے دیکھنے سے اپنی محل سراسے میں رہتا ہو یا مدعا علیہ عورت مخدرہ ہو یعنی پردہ نشین ہو تو ممکن ہے کہ حق درحقیقت ہو اور اسے ادا کر دیا مگر صورت نہیں دیکھی۔ لان المحتجب او المخدرة قد توفی بالشفع علی بابہ۔ اس واسطے کہ محتجب یا مخدرہ کبھی اپنے دروازہ پر غل شور سے ایذا پاتا ہے فیما لبعض و کلماتہ برضائہ ولا یعرفہ۔ پس وہ اپنے بعضے دیلون بیٹے مختار کا یا سربراہ کار کو حکم دیتا ہے کہ غل کرنے والے کو راضی کر دے حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہیں پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فاکمن التوفیق سچے اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہے تو توفیق دنیا ممکن ہے و نہ یعنی پھر سب سے ناش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل کرنے والا ہے تو پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ علی ہذا اگر محتجب یا مخدرہ ہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول ہونا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا باغافان اور ایات مہول میں ع۔ قاضی میں ادعی علی آخرانہ باعہ۔ جات صغیر میں ہے کہ ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اسے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی غف۔ شلا زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ اسے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی۔ فتمال لم العمامنک قوط۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے تو ہرگز تیرے ہاتھ نہیں سچے۔ فاقام البینۃ علی الشرا۔ پس مدعی زید نے خرید پر گواہ قائم کیے و نہ حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دم دیا کہ باندی پر قبضہ کر لیا۔ فوجد بہا الصبر رائدۃ۔ پھر اس باندی میں ایک زائد انگلی پائی و نہ جو عیب ہے۔ فاقام البائع البینۃ انہ برسی البینۃ من کل عیب لم تقبل بینۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ دیے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برارت کر لی تھی تو بائع کے گواہ قبول ہونگے و نہ یہی ظاہر روایت ہے و عن ابی یوسف انہ لقبل اعتبارا بہا و کرنا۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ بقیاس مذکورہ بالا مسائل کے اس میں بھی بائع کے گواہ قبول ہونگے و نہ چنانچہ مالک نے خود نہیں فروخت کی بلکہ اسکی طرف سے وکیل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البرارۃ تغیر للعقد من اقتضار وصف السلامة الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ برارت شرط کرنا عقد کو مقتضائے وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف تغیر کرنا ہوتا ہے تو یہ امر جائز ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسے بیع سے انکار کیا و نہ یعنی بیع مضمنی ہے کہ مشتری کو بیع صحیح سالم ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے برارت کر لی تو وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا بلکہ یہ رہا کہ بیع جیسی حالت پر ہی بائع کو ملے تو بیان یہ ضرور ہے کہ اصل بیع موجود ہوتا کہ اسکے ساتھ برارت کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہے فکان ثباتا قضا تو وہ اپنے دعوے میں منافض ہوا۔ بخلاف الدین۔ بخلاف قرضہ کے و نہ کہ جب کہا کہ مجھے کچھ نہیں

مقتضیٰ ادائے کا دعویٰ کیا تو گواہ قبول ہوئے۔ اور تناقض نہیں ہو کیونکہ ادا کرنا کچھ درحقیقت فرض نہ ہونے کو مقتضیٰ نہیں ہے۔ لہٰذا قدیقضیٰ وان کان باطلا علی مامر۔ اس واسطے کہ مال کبھی ادا کر دیا جاتا ہو اگرچہ درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا۔ قال ذکر حق کتب فی الاستغفار۔ امام محمد نے ذکر کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جس کے تحت میں یہ لکھا گیا۔ ومن قام بهذا الذکر فهو ولی ما فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہو تو وہ جو کچھ اس میں ہو اسکا ولی ہو انشاء اللہ تعالیٰ یعنی اگر کسی شخص نے اپنی دعا پر اقرار فرض کی دستاویز لکھی اور اُس کے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ لکھ دیا یعنی جس شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اس میں تحریر ہو وہ اسکا ولی ہو یعنی حق ہو انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس مسئلہ کا مدار لفظ انشاء اللہ تعالیٰ پر ہو چنانچہ جامع صغیر میں صرف اسی پر التفار کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار حق کی دستاویز لکھ کر اُس کے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ لکھا یا بیعت نامہ لکھ کر اُس کے آخرین لکھا کہ اس تحریر میں فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اُسکا خلاص ہو انشاء اللہ تعالیٰ ایچ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ او کتب فی الشراء فعلی فلان خلاص ذلک وسلم انشاء اللہ تعالیٰ یا اُسے خرید میں لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا مشتری کے سپرد کرنا لازم ہو انشاء اللہ تعالیٰ و غرض کہ اُسے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا۔ بطلان ذکر کلمہ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ تو یہ پوری دستاویز باطل ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہوف۔ یہ اس بنا پر کہ انشاء اللہ تعالیٰ جو آخرین مذکور ہو وہ تمام دستاویز سے متعلق ہو اور انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلمہ جس سے کوئی امر لازم نہیں رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کی شرط ہے لہٰذا اگر کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالیٰ یا میں نے تجھے خرید کی انشاء اللہ تعالیٰ تو جب ملا کہ تو طلاق یا بیع کچھ واقع نہ ہوگی اسی طرح بیان بھی اقرار فرض یا خرید کچھ لازم نہ ہوگی کیونکہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے لازم نہیں رہا۔ وقال ان شاء اللہ تعالیٰ ہو علی انخلاص علی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ فقط خلاص کرنے سے متعلق ہو یا جو شخص قائم ہو اُس سے متعلق ہوف۔ تو خلاص کرنا لازم نہ رہا یا جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہو اسکا ولی ہونا لازم نہیں ہے اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہے۔ وقولہما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہے چنانچہ امام محمد نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار میں بیان کر دیا۔ فہو باجملہ صابین کے نزدیک استحسانا خرید صحیح ہے اور مال اقراری لازم ہے۔ لان الاستنثار فیصرف الی ما یلیہ لان الذکر للاستیثاق و کذا الابل فی الکلام الاستبداد۔ اس واسطے کہ استنثار اپنے متصل کی جانب بھرنے کا ہے کہ دستاویز تو مضبوطی کے واسطے ہوتی ہے اور اسی طرح کلام میں بھی اصل یہ ہے کہ مستقل ہوف۔ یعنی دستاویز اس فرض سے لکھی گئی تھی کہ اُس سے مضبوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالیٰ کو مل کی طرف پھیر کر یہ فائدہ شاننا خلاف اصل ہے اور اسی طرح ہر جملہ بھی مستقل ہوتا ہے تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالیٰ متعلق ہو سکتا ہے تو باقی تحریر کی جانب پھیرنا خلاف اصل ہے۔ ولہ ان کل کشی واحد یکم العطف فیصرف الی اکل کما فی الکلمات المخطوفہ مثل قولہ عبیدہ حر و امرأتہ طالق علیہ الکتب الی بیت اللہ تعالیٰ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ کا کلمہ کل تحریر کی جانب پھرنے کا جیسے کلمات مخطوفہ میں ہوا کرتا ہے مثلاً کسی نے اکیسا بار ملا کر کہا کہ میرا غلام

آزاد ہو اور میری زوجہ طالق ہو اور مجھ پر خاندان کسب کا حق لانہم ہو انشاء اللہ تعالیٰ و۔۔۔ تو آزادی یا طلاق  
یا حج کوئی ثابت نہوگا اسی طرح بیان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم نہوگا یہ سب سوتت ہو کہ اُسے انشاء اللہ  
تعالیٰ طاکر لکھا ہو جیسے طاکر پوتے ہیں۔ ولو ترک فرجۃ قالوا لا یتحق بہ ویصیر کفاحصل سکوت۔  
اور اگر اُسے درمیان میں کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہو پھر انشاء اللہ تعالیٰ لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے  
متصل نہوگا اور ایسا ہو جائیگا جیسے پوتے میں درمیان سکوت سے فاصلہ کر دیا ہو و۔۔۔ مثلاً کہا کہ میرا غلام  
آزاد ہو اور سکوت کیا پھر اس کے بعد کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ متصل نہیں  
اسی طرح بیان تحریر میں متصل نہیں ہو

## فصل فی القضا بالمواریث

فصل میراثون میں حکم قاضی کے بیان میں ہو

قال واذا مات نصرانی فحارث امرأۃ مسلمۃ وقالت سلمت بعد موتہ وقالت الوثرۃ سلمت  
قبل موتہ فالقول قول الوثرۃ۔ اگر نصرانی مر گیا پس اسکی جوہر مسلمان ہو کر آئی اور مدعی ہوئی کہ میں  
نصرانی کی سوت کے بعد مسلمان ہوئی ہوں یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثون نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نصرانی  
کی حیات میں مسلمان ہو چکی تھی تو وارثون کا قول قبول نہوگا و۔۔۔ اور عورت میراث نہیں پاویگی کیونکہ وارثون  
کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہیں ہو سکتی ہو اور قول وارثون  
کا قبول ہے۔ وقال زفر فرم القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات۔  
اور زفر نے کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آئین جدید پیدا ہوا ان سب سے نزدیک وقت کجانب  
فیضاف ہوگا و۔۔۔ اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہو نہ اسکی زندگی۔ اور یہی شائنی کا قول ہے۔  
ولما ان سبب الحرمان ثابت فی الحال۔ اور ہماری محبت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال  
ثابت ہو و۔۔۔ کہ عورت مسلمہ ہو اور حلی میراث جاتی ہو وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرتا تو یہ میراث  
سے محروم ہوتی کیونکہ وہ نون کے دین میں اختلاف ہے۔ فیثبت فیما مضی تحکیم الحال۔ تو موجودہ حالت اگر  
محکم بنا کر گذشتہ زمانہ میں بھی سبب محرومی ثابت ہوگا و۔۔۔ یعنی گذشتہ زمانہ میں حال معلوم نہیں ہو شاید وہ  
مسلمہ ہو یا نصرانیہ ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہو یہی حاکم ہو کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ حال یہ کہ اگر وہ نون  
میں سے کوئی گواہ لاوے تو اسے گواہ قبول نہیں اور جب کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ہر ایک کا قول رہا  
پس عورت کی سابقہ حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شام نہیں کیونکہ اب مسلمہ ہو اور سابق میں نصرانیہ بتلاتی ہو  
اور وارثون کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہو کہ جیسے اب مسلمہ ہو سابق میں بھی مسلمہ تھی پس قول وارثون  
کا قبول ہے۔ کمافی جریان مار البلا تونہ۔ جیسے بن چکی کے بانی جاری ہوئے میں موجودہ حالت حاکم  
ہوتی ہو و۔۔۔ مثلاً کسی نے بن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گزر جانے کے بعد مراجعت اجرت چاہی و مستاجر  
نے کہا کہ بن چکی کا بانی منقطع تھا اور مجھ پر اجرت واجب نہیں ہو اور کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو دیکھا جائے  
کہ سبب الحال اسکی کیا کیفیت ہے پس اگر فی الحال بانی منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور اگر فی الحال  
جاری ہو تو مستاجر کا قول قبول ہو غرض کہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح بیان حالت موجودہ شاہد ہوگی و۔۔۔



ظاہر معتبرہ للرفع۔ اور یہ ظاہر حالت ہو جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہیں۔ وہ معتبرہ للتحقق اور زفرم اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی بیان ایک مسئلہ کہ موجودہ ظاہر حال سے جو شہادت لی جاتی ہو کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہو یا صرف مدعی کا دعویٰ دفع کرتی ہو تو زفرم کے نزدیک وہ استحقاق ثابت کرتی ہو حتیٰ کہ ظاہر حالت میں وہ جدید مسلمہ ہو تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس حق میراث ہے اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعویٰ دور ہوتا ہے اور وہ استحقاق نہیں ثابت کرتی ہے تو وارثوں کے واسطے مفید ہے کہ موجودہ حالت اسلام ہو تو نصرانیت کا ترک نہیں پادگی۔ ولومات المسلمون لہ امرأۃ نصرانیۃ فبجارت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مرے اور اسکی نصرانیہ عورت ہو پس وہ مسلم کی سوت کے بعد مسلمان ہو کر آئی۔ و قالت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعویٰ کیا کہ میں مسلم کی سوت سے پہلے مسلمان ہو گئی تھی۔ تو میں اسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ و قالت الورثۃ اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثوں نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہے۔ قال قول قولہم ایضا۔ تو بھی وارثوں کا قول قبول ہو گا۔ اور عورت پر اپنے دعویٰ کے گواہ لانا واجب ہے۔ ولا یحکم بحال اور حالت موجودہ کو حاکم نہیں بنایا جائیگا۔ یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہے کہ جو لازم آتا ہے وہ دفع ہوا اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہیں حاصل ہوتی ہے۔ لان الظاہر لا یصلح حجة للتحقق وہ محتاجہ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہیں ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی دلیل کی ضرورت ہے جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے۔ پس یہ گواہی سے ہو گا۔ اما الورثۃ فہم المدعون رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہیں۔ یعنی میراث سے حصہ وجہ نکلنے کو دور کرتے ہیں تو اسنے اپنے ہمارے کافی ہے۔ و یشہد لہم ظاہر الحدوث ایضا۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہے۔ یعنی یہ ظاہر ہے کہ عورت حال میں مسلمہ ہوئی ہے اور سابق نکاح سے مسلمہ نہیں تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک ترقوت کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہر ہر اودہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہے پس متبک وہ حجت گواہ نہ لائے۔ تب تک اسکا دعویٰ ثبوت ہو گا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعة آلاف درهم واولیہ فقیہ المستوعر ہذا بن الیت لا وارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید مرے اور اسکے چار ہزار درہم مثلاً کسی شخص کے پاس ودیعت ہیں مثلاً بکر کے پاس ہیں پس مستوعر کہے گا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہے اور اسنے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں ہے۔ تو مستوعر نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہیں ہے حالانکہ ارادے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہے۔ فانه یرفع الیہ الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانه اقران مافی یدہ حق الوارثۃ خلافہ۔ اسواسطے کہ مستوعر نے یہ اقرار کر دیا کہ جو کچھ اسکے قبضہ میں ہے وہ میت کی نیابت میں اسکے وارث کا حق ہے۔ فقصار کما اذا اقرانہ حق المورث و ہو حی اصالہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مورث کی زندگی میں اقرار کیا کہ یہ مال اصالۃ اس شخص کا حق ہے۔ بخلاف ما اذا اقر الرجل انہ وکیل المودع بالقبض اوانہ اشتراہ منہ حیث لا یومر بالرفع الیہ لانه اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرار اسے علی مال الغیر ولا کذلک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں ودیعت دینے والے کا وکیل قبضہ کرنے کے لیے ہوں یا اے اقرار کیا کہ میں نے ودیعت دینے والے سے خریدی ہے تو ایسی صورت میں مستوعر کو

یہ حکم دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اس واسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا اس میں ودیعت دینے والے کا حق قائم ہو جائیگا وہ زندہ ہو تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال ودیعت دینے والے کے مرنے کے بعد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ مال منتقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ بخلاف المدیون اذ اقرار بتوکیل عمرو بالقبض لان المدیون لقضی بامثالها فیکون اقرار اعلیٰ لنفسه فیومر بالبدن الیہ۔ اور برخلاف قرضدار کے جب وہ اقرار کرے کہ قرض خواہ نے اس شخص کو قرضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اس واسطے کہ قرض کا حال یہ ہو کہ وہ اسی طرح وصول کیے جاتے ہیں تو یہ اقرار اس کا اپنی ذات پر ہی قرضہ کو حکم دیا جائیگا کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ ولو قال الموع لآخر هذا ابنه الضیاء قال الاول لیس الہ ابن غیرے قضی بالمال الاول۔ اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہے یعنی اول بہر کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہونیکا اقرار کیا اور سیر اول نے کہا کہ سوائے میرے میت کا کوئی بیٹا ہے تو اول بہر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا۔ یعنی مستودع نے مثلاً پہلے زیہ کے واسطے اقرار کیا کہ میت کا بیٹا ہے اس کے سوائے کوئی وارث نہیں ہے پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور سیر اول نے یہی زید نے اقرار کیا کہ میرے سوائے کوئی بھی میت کا بیٹا نہیں ہے تو کل مال ودیعت کا سیر اول زید کے واسطے حکم دیا جائیگا۔ لانه لما صح اقرارہ للاول القطع یدہ عن المال فیکون ہما اقرار اعلیٰ الاول فلا یصح اقرارہ للثانی کما لو کان الاول بنا معروفا ولانه صین اقر للاول لا کذب لہ فصیح صین اقر للثانی لہ کذب فلم یصح۔ کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا سیر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اس کا قبضہ منقطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار سیر اول پر ہوا حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہ ہوگا جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اس وقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا لیس اقرار صحیح ہو گیا اور جب اُسے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اس کا جھٹلانے والا سیر اول پر ہی اقرار صحیح نہ ہوگا۔ قال و اذا قسم المیراث بین الغرار والورثۃ فانه لا یؤخذ منهم کفیل ولا من وارث و ہذا شیء احتیاط بہ لبعض القضاۃ و ہو ظلم۔ اور جب قاضی نے میراث میت اُس کے قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو قرض خواہوں یا کسی وارث کے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعض قاضیوں نے احتیاط کفیل لیا ہے حالانکہ یہ ظلم ہے و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظلم ہے۔ وقال لا یأخذ کفیل۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہے۔ والمساکۃ فیما اذا ثبت الدین والارث بالشہادۃ ولم یقل الشہود ولا ظلم لہ وارثا غیرہ۔ اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہے کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اس کے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں جانتے ہیں۔ تو احتمال ہے کہ شاید میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ لہذا ان القاضی ناظر للغیب الظاہر ان فی الشرکۃ وارتفا بآؤر کا فانی لان الموت قد یقع لغتہ فیمحتاج بالکفالتہ لکما اذا دفع الالبق واللقطۃ الی صاحبہ و اعطى امرأۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غائب لوگون کے واسطے قاضی نگاہ رکھنے والا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ میں کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرض خواہ باقی ہو اس واسطے کہ موت کبھی اجانک واقع ہوتی ہے تو وہ کفیل لینے میں احتیاط کر لیا جیسے قاضی نے بھاگا ہوا غلام اُس کے

آقا کو لایا ہوا لفظ اُسکے مالک کو دیا یا مرد غائب کے مال سے اُسکی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالاتفاق احتیاء کر کے کفیل  
 لے لیتا ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان حق کا ضرر ثابت قطعاً اور ظاہراً فلا یؤخر حق موہوم الی زمان  
 التکفیل لمن اثبت الشرک من یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی یج فی دینہ لا یفیل۔ اور  
 امام ابو حنیفہ کی دلیل دل یہ ہے کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہو یا بظاہر ثابت ہو تو ایک حق  
 موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہیں رد کا جائیگا جیسے اس صورت میں ایک شخص نے دوسرے کی  
 بقوضہ جنیر کو اُس سے خریدنا بذریعہ گواہوں کے ثابت کر لیا تو قاضی بغیر کفیل کے اُسکو دلواتا ہو یا کسی نے غلام  
 تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اُسکے قرضہ میں فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے میں کفیل نہیں لیتا ہے  
 ف۔ اسی طرح بیان بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لیگا بلکہ جسکے لیے کفیل لیا جاوے وہ بھی معلوم نہیں ہے  
 ولان المكفول له مجهول فصار كما اذا كفّل لاحد الغرماء۔ اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل  
 لیا جاوے وہ مجهول ہے حالانکہ جب کفول له مجهول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ایک  
 قرضخواہ کے واسطے کفالت کی۔ حالانکہ یہ کفالت نہیں صحیح ہے اسی طرح بیان بھی کفیل لینا مجهول  
 قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ پھر زوجہ کے نفقہ اور بھاگے ہوئے غلام و لفظہ میں  
 بھی کفیل لینا چاہیے کہ وہ ان بھی ایسا ہی ہے جواب یہ کہ بیان وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہیں لے سکتے  
 کیونکہ وہ مجهول ہے۔ بخلاف النفقہ لان حق الزوج ثابت و هو معلوم۔ بخلاف نفقہ زوجہ کے  
 واسطے کہ ودیعت میں شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ ایک مرد معلوم ہے۔ ف۔ اُسکے واسطے کفیل لینا صحیح  
 ہے اور رہا بھاگا ہو غلام و لفظہ تو ان دونوں میں اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجهول کے واسطے کفالت ہوگی  
 کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہیں ہے حالانکہ دوسری روایت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا تو  
 بیان کفیل لینے میں اتفاق نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ واما الابق واللقطۃ ففیہ روایان والاصح انه  
 علی الخلاف۔ یعنی بھاگے ہوئے غلام اور لفظہ کے بارہ میں کفیل لینے میں دو روایتیں ہیں اور اصح روایت  
 یہ ہے کہ امین امام و صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ یعنی امام کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ و  
 قیل ان وقع لعلامۃ اللقطة او اقرار العبد کفیل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولہذا کان  
 له ان یمنع۔ بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لفظہ اُسکے مالک کو اُسکی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اُسکے  
 اقرار پر دیا تو بالاتفاق مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اس واسطے کہ بیان استحقاق ثابت نہیں کیا گیا ہے اس واسطے قاضی  
 کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے۔ ف۔ بالجملہ ہمارے مسئلہ میں وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اُسکا حق دینے  
 میں تاخیر کرنا ایک ظلم ہے۔ وقولہ وہو ظلم اسی سبب سے سوار اسبیل و ہذا یکشف عن مذہبہ رحمہ اللہ ان  
 المجتہد مخطی و یصیب لا کما ظنہ البعض۔ اور یہ جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اُسکے معنی میں  
 کہ سیدھی راہ سے بھی ہو اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد بھی جوک  
 جاتا ہے اور کبھی حکم صواب پاتا ہے پس بعض نے جرم گمان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہے یہ گمان  
 غلط ہے۔ قال واذا کانت الدار فی ید رجل واقام الآخر البیتۃ ان اباء مات وترکما میراثا  
 و من اخیه فلان الغائب قضی له بالنصف و ترک النصف الاخری ید الذی ہی سے یہ  
 ولا یستوفی منه کفیل و ہذا عند ابی حنیفہ۔ وقالان کان الذی فی یدہ احد الخ منہ

جعل فی ید امین وان لم یجد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہو اور دوسرے شخص مثلاً بکر نے گواہ قائم کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بھائی خالد کے درمیان جو غائب ہو میراث چھوڑا تو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہیں اور باقی نصف ایک قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہو اور اس سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص نے الحال قابض ہو اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اُسکے ہاتھ سے نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ میں رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر ہو تو اُسکے قبضہ میں چھوڑا جائے۔ لہذا ان کا حد خائن فلا یرک المال فی یدہ بخلاف المقر لانه امین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا خائن ہوتا ہے تو اُسکے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائیگا بخلاف اُسکے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین ہے۔ ولہ ان القضاہ وقع للمیت مقصودا واحتمال کو نہ مختار المیت ثابت فلا ینقض یدہ کما اذا کان مقرا ومجودہ قدر ترفع لقبض القاضی والظاهر عدم ايجود فی المستقبل بصیرورۃ کا وثیہ معلوم نہ لے واللقاضی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قصدر کے فیصلہ واسطیہ کے واقع ہوا ہے اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہے کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جائیگا جیسے اس حالت میں کہ وہ مقر ہو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اسکا انکار دور ہو گیا اور ظاہر یہ ہے کہ آئندہ وہ منکر نہ ہو گا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اسکو اور قاضی کو معلوم ہو چکا ہے پس وہ انکار کر کے ناحق شخصیت ہونا پسند نہیں کریگا تو اُسکے قبضہ میں چھوڑنا کچھ مفید نہیں ہے بخلاف قبضہ سے کمال لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اسپر ظلم ہو گا۔ یہ سب ایسی چیزیں کہ گھریا زمین کے مانند غیر منقول ہو سولہ کانت الدعوی فی منقول۔ اور اگر ایسا دعویٰ مال منقول میں واقع ہو فـ مثلاً صندوق رخت وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورہ بالا پیش آئے۔ فقہ قبل یو خدمتہ بالاتفاق لانه یمتثل فیہ الی الحفظ والشرع ابلغ فیہ۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائیگا اسواسطے کہ مال منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے اور نکال لینے میں حفاظت مزید ہوتی حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک امین محض متحقق ہو جاتا ہے۔ بخلاف العقار لانہا محصۃ بنفسہا۔ برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہوتے۔ اور امام ہمہ کے نزدیک عقار میں نصب متحقق نہیں ہوتا ہے پس منقول میں حفاظت کی ضرورت بلیغہ ہے اور عقار میں نہیں ہے۔ ولہذا یمتثل الیہ مع المنقول علی الکسیر الغائب دون العقار۔ اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہے کہ اسکے بالغ وارث کا حصہ جو مال منقول سے ہو اسکی بیع کرے جو کہ بالغ پر نافذ ہوگی اور عقار میں یہ اختیار نہیں ہوتی جیسے صغیر وارث کے عقار و منقول کسی میں اختیار نہیں ہے۔ وکذا روحی بالام والایح والعم علی الصغیر۔ اور یہی حکم مان یا سبائی یا حجازی کے وصی کا صغیر وارث کے حق میں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کے وصی کو تصرف کی ولایت نہیں بلکہ فقط حفاظت کی ولایت ہے اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے۔ اسلئے کہ مان اگر خود زندہ ہو تو اسکو اختیار نہیں کہ اسکے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اس میں سے کچھ صغیر بچہ فروخت کرے خواہ عقار ہو یا منقول ہو ولین بطریق حفاظت کے منقولات فروخت کر سکتا ہے۔ یہ ایک قول ہے۔ وقیل المنقول علی اختلاف ایضا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول میں بھی اختلاف ہوتا ہے چنانچہ صاحبین

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو مہینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کر کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام مہم کے نزدیک منقول میں بھی باقی قابض کے قبضہ میں چھوڑا جاوے۔ و قول ابی حنیفہ فیہ اظہر کما جہتہ الی الاحتفاظ۔ اور منقول کی صورت میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے کیونکہ منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے شیخ ابن الہمام کی تقریر سے اس کے معنی ظاہر ہوتے ہیں کہ صاحبین کے قول سے قول امام زیادہ واضح ہے اس واسطے کہ میں کے ہاتھ میں رکھنے سے اگر ضائع ہو تو ضمانت نہیں ہے اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول میں ہے اور جبکہ قابض منکر کے قبضہ میں رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہو چکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہو پس قابض کے قبضہ میں چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہے و علیٰ ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار میں غصب ہو سکتا ہو تو عقاری قابض کے قبضہ میں زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ ضامن ہے لیکن امام مہم کے نزدیک عقار میں غصب ہونے سے یہ توجیہ نہیں ہو سکتی لہذا شیخ مصنف نے کہا کہ منقول میں قول ابی حنیفہ اظہر ہے۔ اس واسطے کہ قبضہ شارحین نے یہ معنی لیے کہ عقار کے بہ نسبت منقول میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے۔ اس سے نکلا کہ قبضہ شارحین کے قول پر امام مہم کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہیں دی۔ اور شیخ ابن الہمام مہم کی تقریر سے نکلا کہ صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے اور میرے نزدیک بھی یہی معنی ظاہر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ بعد ثبوت دعوی کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ میں چھوڑا تو کفیل کیوں نہ لیا جاوے حالانکہ ابو حنیفہ مہم کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ جواب دیا کہ۔ وانما لا یؤخذ الکفیل لانه انما یتخصم فی کفیل صرف اس واسطے نہیں لیا کہ کفیل لینے میں خصوصیت پیدا کرنا ہو گا و نہ کہ شاید قابض کفیل دینے سے انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کرے گا تو خصوصیت پیدا ہو گی۔ والقاضی انما یتخصم فی قطعہ لا لاشیاء حالانکہ قاضی تو اس واسطے مقرر ہے کہ خصوصیت کو قطع کرے نہ آنکہ خصوصیت پیدا کرے۔ بلکہ قاضی تو مقام شرع پر حتیٰ کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا توفیق منقطع کر کے وارثوں کو قاضی سے تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہے اور بیان قابض نے کوئی جھگڑا نہیں کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہے تو زبردستی نہیں ہو سکتی ہے پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان میں نہیں ہے جبکہ گواہوں سے واقعہ ثبوت ہو گیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض نہ ہو گا۔ فایاذا حضر الغائب۔ لا یتصلح الی اعادۃ التمسیم و لیس الی النصف بذلک القصد۔ بھر جب دو وارث ہوں حاضر ہو ا جو بالفعل غائب ہے تو اسکو دو برابر گواہ پڑا کر کے کی ضرورت نہیں ہے اور باقی نصف مکان اسکو ملے مگر قضا کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا۔ اگر گواہوں سے کہ اسکی طرف سے دعوی نہیں ہے اور خصوصیت موجود نہیں تو یہ حکم قضا کیونکر اسکو نافع ہو گا۔ جواب دیا کہ خصوصیت موجود ہے تو حکم قضا نافع ہے۔ لان احد الوارثین یتخصم خصما علی الباقین فیما یتصلح لہ و علیہ دینا کان او علینا۔ اس واسطے کہ وارثوں میں سے ایک شخص بھی باقیوں کی طرف سے ہر معاملہ میں متخصم ہو جاتا ہے جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اشتراک ہو خواہ یہ کوئی دین ہو یا عین ہو۔ مگر اگر کسی شخص پر جو کچھ دین یا عین ہو یا اشتراک کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے واسطے کوئی قرض یا مال میں کسی شخص پر کچھ دین یا عین وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثوں پر نازل ہو گا گویا سب وارث حاضر ہیں تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہے۔ جائیگا۔ پس ہاں ہے۔



میں جب قابض بر ایک مدعی نے حق ثابت کر لیا تو یہی غائب کی نجات میں غائب کے واسطے بھی ہو گیا  
**لان المقضیٰ له وعلیه انما ہو المیت فی الحقیقۃ**۔ اس واسطے کہ جسکے لیے حکم قضا ہو یا جسپر حکم ہوا وہ  
 درحقیقت میت ہے۔ **وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک**۔ اور وارثوں میں سے ایک  
 وارث بھی اس معاملہ میں میت کی طرف سے خلیفہ ہو سکتا ہے پس مسئلہ مذکورہ میں درحقیقت قابض بر  
 میت کے واسطے حکم قضا بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہو گیا پس جب میت کے لیے حکم ہو چکا تو یہی وارث  
 وارث کے واسطے کافی ہو گیا۔ بخلاف الاستیفاء لنفسہ۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل  
 کرنے کے فن یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ جب حکم قضا درحقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہے تو وارث مدعی  
 تمام مکان کو حاصل کرے۔ اسکا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہے۔ لہذا  
 عامل فیہ لنفسہ۔ کیونکہ اس میں وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہے۔ **فلا یصلح نایا عن غیرہ**۔ تو وہ غیر  
 کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لا یستوفی الا نصیبہ۔ اس واسطے جو مدعی حاضر ہے وہ صرف  
 اپنے حصہ پر قبضہ کر سکتا ہے۔ وصار کما اذا قامت البیتۃ بدین المیت۔ اور ایسا ہو گیا جیسے میت  
 میت کے گواہ قائم ہوئے۔ مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضہ میت کے گواہ قائم کیے اور حکم تہنی  
 ہو گیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرضہ ثابت ہو جاتا ہے مگر وارث مدعی اس میں سے صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے  
 اسی طرح بیان ہے۔ بالجملہ جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے میں ایک وارث کا دعویٰ کافی ہے اگر تک  
 میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے میں وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہے حتیٰ کہ مدعی پر استحقاق  
 ثبوت ہوگا۔ **الا انہ انما یشہد استحقاق الكل علی احد الورثۃ اذا کان الكل فی یدہ و ذکر فی الجملۃ**  
 لیکن اتنی بات ہے کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہوگا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے  
 قبضہ میں ہو۔ یہ جامع گیر میں مذکور ہے۔ لہذا لا یكون خصما بدون الیہ۔ اس واسطے کہ میت پر جو  
 استحقاق ہو اس میں وارث خصم نہیں ہو سکتا بدون قبضہ کے فن پس وارث کے قبضہ میں ترکہ ضرور ہے  
 تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جب قدر ترکہ اس وارث کے قبضہ میں ہو بقدر اس پر اثبات ہوگا  
**فیقتصر القضا علی مافی یدہ**۔ تو حکم قضا اس بقدر مال پر مقصور ہوگا جس قدر وارث کے قبضہ  
 میں ترکہ میت ہے فن۔ اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعویٰ ہو تو ایک ہی وارث از جانب میت  
 کل کے واسطے خصم ہوتا ہے اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہ ہو۔ ک۔ میں کہتا ہوں کہ ادائے قرضہ کے واسطے  
 وارث مذکور سے کچھ مطالبہ ہوگا۔ م۔ **ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فہو علی ما فیہ الزکوۃ**  
 جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے تو یہ مال کا لفظ ہر ایسے مال پر واقع ہوگا جس میں زکوۃ  
 واجب ہوتی ہے فن۔ جیسے نقد از قسم سونا و چاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت ہیں۔  
 اور انکے سوائے عقار و ملک و اثاث البیت وغیرہ پر نہیں حتیٰ کہ انہیں سے کسیکا صدقہ لازم ہوگا۔ و  
**ان اوصی بثلث مالہ فہو علی ثلث کل شیء**۔ اور اگر اس نے بتائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز  
 کی بتائی پر واقع ہوگی فن۔ خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال  
 زکوۃ پر ہی اور یہ اسخمان ہے۔ والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وہ قال زفرہ کہ عموم  
**اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد لعیبہ با یجاب القدر لعالی**

فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقة من المال اما الوصیۃ فاخذت المراث  
لانا خلافتہ کسی فلا یخص بال دون مال لان الظاہر التزام الصدقة من فاضل مال  
وہو مال الزکوۃ۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ صدقہ کی صورت میں بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہے اور یہی  
زفرہ اسکا قول ہے کیونکہ مال کا لفظ عام ہے یعنی خواہ اس میں زکوۃ واجب ہو یا نہ جیسے وصیت کی صورت میں  
کل مال کو شامل ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بندہ کا اپنے اوپر نذر کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر مستبر ہے یعنی  
بندہ خود واجب نہیں کر سکتا بلکہ بقیاس شرع ہے تو جس مال میں شرع نے صدقہ واجب کیا اسی طرف بندہ کا  
واجب کرنا ساج ہوگا اور یہی وصیت تو وہ میراث کی بہن ہے کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہے  
یعنی بعد موت کے واجب ہوتی ہے تو اسکی خصوصیت اسی مال سے ہوگی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ظاہر  
اسے اپنی حاجت سے زائد مال میں صدقہ اپنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہے۔ اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغناء  
فینصرف الی اکل وتدخل فیہ الاصل العشریۃ عند ابی یوسف رد لانا سبب الصدقة  
افجہۃ الصدقة فی العشریۃ راجحہ عندہ وعند محمد رحم لا تدخل لانا سبب المؤنۃ اذ جہۃ المؤنۃ  
راجحہ عندہ۔ اور یہی وصیت تو وہ تو مجزی کی حالت میں واقع ہوتی ہے پس کل مال کی طرف راجع ہوگی یا  
امام ابو یوسف کے نزدیک نہ زمین عشری بھی داخل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہے کیونکہ ابو یوسف  
کے نزدیک عشرین صدقہ کی جانب راجع ہے اور امام محمد کے نزدیک داخل ہوگی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے  
اس واسطے کہ وہ حرجہ کا سبب ہے اس واسطے کہ عشرین امام محمد کے نزدیک مؤنت کا پلہ بھاری ہوتا ہے اور  
مؤنت وہ چیز ہے جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہے اور اسکے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے جوان کے واسطے  
نقہ ہوتا ہے اور فلاح پر وہ چیز جو حاصلات سے ہے جیسے کمیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ درکار  
مکان اور غلام کی کمائی زمین کا لگان وغیرہ۔ ولایدخل ارض الخراج بالاجماع لانہ مختص مؤنتہ اور  
خراجی زمین بالاتفاق نہیں داخل ہوگی اس واسطے کہ وہ محض مؤنت ہے۔ ولو قال مالک صدقہ فی  
المساکین فقویل یتناول کل مال لانیۃ اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع وہ مختص  
بلفظ المال ولا یخص فی لفظ الملک بقی علی العموم۔ اور اگر اسنے کہا کہ جو چیز کہ میں اسکا مالک  
ہوں وہ مساکین میں صدقہ ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہے اس واسطے کہ ملک کا لفظ تو مال  
سے بھی زیادہ عام ہے اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہے یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس  
کر کے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہے اور لفظ میں کوئی تخصیص کرنے والا نہیں ہے بلکہ  
ہر مال کو شامل رہی ہے لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ پھر بندہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہیں رہا۔  
مع والصحیح انہما سوار لان الملتزم باللفظین القاضی عن الحاجة علی مامر۔ اور صحیح یہ ہے کہ دونوں  
طرح کتنا برابر ہے اس واسطے کہ اسنے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اسکی حاجت سے زائد ہے جیسا کہ اوپر گذرا۔ تم  
اذا لم یکن لہ مال موسی داخل تحت الانبیاب بمسک من فلوک قوتہ ثم اذا اصاب شیاً تصدیق  
بما مسک لان حاجتہ ہذا مقدمہ پھر جس صورت میں کہ جو مال اس نذر کے تحت میں داخل ہو گیا  
اسکے سوا کچھ مال نہ ہو تو اس میں سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اسکو صدقہ  
کرے یعنی اسکے مثل یا اسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ ہر اسکی یہ حالت مقدم ہوتا ہے اگر کہا جادے کہ

اس قدر رکھے تو جواب دیا کہ اس میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر بشئ لاختلاف احوال الناس  
 فیہ وقیل المحترف بمسک قوتہ لیوم وصاحب الغلہ لشہر وصاحب الضیاع لسنہ علی حسب  
 التفادیت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ بمسک بقدر ما یرجع الیہ مال  
 قول اول یہ کہ کوئی اندازہ میں نہیں ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں اور قول دوم یہ کہ پیشہ ورانہ ایک  
 روز کار و زینہ رکھے اور عاصلات والا ایک ماہ کار و زینہ رکھے اور کھیت والا ایک سال کار و زینہ رکھے۔  
 تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی لغات پر ہے اور اس قول پر تجارت والا اس قدر رکھے جتنے دنوں میں  
 اس کا مال واپس آوے۔ فقیر واضح ہو زندہ کی میں جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ وکیل کہلاتا ہے اور حکم  
 بعد موت کے تصرف میں مختار کیا وہ وصی ہے۔ قال من اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ متے بلع شئاً  
 من الترتک فهو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ اس کو  
 وصی ہونا معلوم نہوا یا تاک کہ اس نے وصی کی موت کے بعد ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہی  
 اور بیع جائز ہے اور وکیل کو جب تک معلوم نہوا کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن  
 ابی یوسفؒ انہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضاً لان الوصایۃ انما یتبع الموت فتعتبر بالانابۃ قبلہ  
 وہی الوکالۃ۔ اور نو اور میں ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وصیت کی صورت میں بھی بیع جائز ہے کیونکہ  
 وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہے تو اس کا تیس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہے۔ تو جیسے  
 وکالت میں جائز نہیں ویسے وصیت میں بھی جائز نہیں۔ وجہ الفرق علی الظاہر ان الوصایۃ خلافۃ  
 لاضافتہا الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الارث اما الوکالۃ فانابۃ  
 لقیام ولایۃ المنوب عنہ فتوقف علی العلم عنہ لانہ لو توقف علی العلم لایفوت النظر بقدرۃ  
 الموکل و فی الاول یفوت لعجز الموصل۔ ظاہر الروایہ پر فرق یہ ہے کہ وصیت خلیفہ کرنے کے منے میں ہے  
 کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہے کہ اس وقت نائب کرنا باطل ہے (کیونکہ نائب تو ابی غیب کا اختیار رکھتا  
 ہے حالانکہ موت کے بعد وصیت کا بالکل اختیار نہیں ہے تو نیابت نہیں ہو سکتی) پس وصی ہونا اس کے جائز ہونے پر  
 نہیں ہے جیسے دارغا کا تصرف کرنا (کہ اگر اس نے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا  
 زمانہ نہیں جانتا تو بیع جائز ہوتی ہے) یہی وکالت تو وہ نیابت ہے کیونکہ جب کا نائب ہے تو زندہ صاحب اختیار  
 موجود ہے تو نائب ہونے میں وکیل کا آگاہ ہونا ضروری ہے اور یہ حکم اساسی ہے کہ وکالت اگر وکیل کے جاننے پر  
 موقوف ہوئی تو کوئی مصلحت ضائع نہوگی کیونکہ منوکل کو خود قدرت ہے اور وصی کی صورت میں اگر اس کے آگاہ ہونے  
 تک توقف ہے تو مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ وصی میت خود تصرف سے عاجز ہے۔ ومن اعلم من الناس  
 بالوکالۃ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگوں سے کسی نے وکیل ہونے سے آگاہ کیا تو اس کا تصرف جائز ہے  
 یعنی وکیل کو کسی شخص عاقل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہ ہو یا فقیر دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے مجھے اپنا وکیل کیا  
 پس اس نے موکل کے واسطے خرید فروخت وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہے۔ لانہ اثبات حق لا لزام  
 کیونکہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہے اور کوئی اسلام کرنا نہیں ہوتا۔ یعنی جب خبرنے کہا کہ مجھے وکیل کیا تو  
 اس سے وکیل پر کچھ لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ اس کو اختیار ہے کہ چاہے قبول نہ کرے تو اس پر کوئی بات لازم نہیں ہوتی  
 بلکہ صرف اس کو اعزاز ہو جاتی ہے کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ میں ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہے۔

قال ولا يكون النفي عن الوكالة حتى يشهد عنده شاهدان اور رجل عدل۔ اور وکالت سے  
 ممانعت کرنا ٹھیک نہیں ہوتا یہاں تک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہ گواہی دیں۔ و ہذا عند ابی حنیفہ  
 وقال لا ہو الاول سوا لانه من المعاملات وبخبر الواحد فيها كفاية۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے  
 اور صاحبین نے فرمایا کہ وکالت سے مفرول کرنا یا وکالت پر مقرر کرنا دونوں یکساں ہیں کیونکہ یہ دونوں معاملات  
 میں سے ہیں اور معاملات میں خبر واحد کافی ہے۔ ولہذا خبر ملزم فیكون شهادته من وجه فتنه طاح ظہر بہا  
 وهو العدو والعدالة بخلاف الاول وبخلاف رسول المولى لان عبارة كعبارة المولى  
 للحاجة الى الارسال۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خبر ملزم ہے یعنی دلیل پر موقوف فی لازم کرنا  
 تو ایک راہ سے یہ شہادت ہے تو شہادت کے دونوں جزوں میں ایک جز یعنی عدویہ صلت بھی شہادہ ہو بخلاف  
 خبر اول کے کہ کسی راہ سے ملزم نہیں ہے اور بخلاف مولى کی طرف سے ایلمی کے یعنی اگر مولى نے کسی کے پاس  
 مفرول کرنے کو اپنا ایلمی سمجھا تو اس میں عدویہ صلت شرط نہیں ہے کیونکہ ایلمی کا پیغام افواکہ خود مولى کی طرف سے  
 مانند ہے گویا اُس نے خود اپنی زبان سے مفرول کیا کیونکہ ایلمی سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے شہادت میں مولى کو ہر  
 بالغ عادل نہیں ملتا حالانکہ اُسکو سمجھنے کی ضرورت ہے تو اس ضرورت کی وجہ سے یہاں عدویہ صلت ساقط ہے  
 وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى بعمالة عبده واشقيق والبر والى سلم الذمى لم يباح الزنا  
 اور ایسا ہی اختلاف ہے درمیان مولى کے اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی یا جو  
 مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کر کے بیان نہیں آیا اسکو خبر دی گئی فتنہ یعنی ایک غلام نے خطا سے کسیکو  
 قتل کیا یا کسیکا مال تلف کیا کہ مولى پر لازم آیا کہ یہ غلام دیدہ یا اسکا غریب دیدہ ہے مگر مقررہ خصوصیتوں سے  
 ایک عادل نے مولى کو اس کے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے مولى نے اسکو آزاد کر دیا یا بیع کیا تو یہ مولى  
 کی طرف سے مدعیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ مولى نے اسے قول کی تصدیق کر لی  
 تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہے اس امام کے نزدیک اختیار مدعیہ نہیں ہے اور صاحبین کے  
 نزدیک اختیار مدعیہ ہے۔ اور شفیع اگر وہ شخصوں نے یا ایک عادل نے بیع کی خبر دی اس وہ خاموش ہو گیا تو  
 اسکا شفعہ ساقط ہو گیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل و اختلاف ہے اسی طرے اگر بکر کو خبر ہو گئی کہ مولى  
 نے اسکا نکاح کر دیا پس اگر وہ ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رہنا مندی ہے اور اگر فاسق ہو تو اختلاف  
 مذکور ہے۔ اسی طرح جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور وہاں اسکو دو مسلمانوں یا ایک عادل مسلمان نے  
 فرائض سے آگاہ کیا تو اس پر لازم نہیں کہ ترک سے قضا لازم ہوگی اور اگر غیر فاسق کی اسے تصدیق ہو  
 تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہیں شخص الائمہ شریعی  
 کہا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ بیان قضا لازم ہے کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی طرف سے ایلمی ہے۔ کسر۔ قال واذا باع القاضى او ائمنه عبد اللہ مار واخذ المال فضاع  
 اور اگر قاضی یا اس کے امین نے قرض خواہوں کے واسطے دیون کا غلام فروخت کیا یا مال وصول کیا  
 پس وہ ضائع ہو گیا۔ واتحق العبد۔ اور وہ غلام استحقاق میں لیا گیا فتنہ یعنی شہادت کے پاس سے  
 کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا حتی کہ شہری نے جب حکم قاضی دیا ہو تو وہ شہن واپس پاسے  
 ہاتھ ہوا۔ حالانکہ بالغ بیان قاضی یا اسکا امین ہے تو حکم بیان فرمایا کہ۔ لم یضمن۔ نہ کوئی ضامن نہ ہوگا۔

لان ائین القاضی قائم مقام القاضی والقاضی قائم مقام الامام۔ اس واسطے کہ قاضی کا  
 امین تو قاضی کا قائم مقام ہو اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہو۔ اوکل واحد منهم لایلیقہ ضمان  
 کیلایا یتقاع الناس عن قبول ہذہ الامانۃ فتقنع المحقوق۔ اور امین وقاضی و امام انہیں سے کیسکو  
 ضمانت لاحق نہیں ہوتی تاکہ لوگ اس امانت کے قبول سے انکار نہ کریں کہ حقوق ضائع ہو جاویں فسطا لایکو  
 حقوق ضائع ہونا ممنوع ہے تو انہیں سے کوئی ضامن نہوگا۔ ویوضح المشتري علی الغر مار لان البیع  
 واقع لهم فیرجع علیهم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد مجورا علیہ۔ اور مشتری  
 اپنا ضمان ان قرعخوا ہوں گے۔ واپس لیگا اس واسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انہیں لوگوں کے  
 واسطے واقع ہو اور تو مشتری انہیں سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا  
 مستند ہے جیسے اس وقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہو۔ مثلاً کسی طفل مجبور  
 غلام مجبور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہیں واپس لے سکتا بلکہ ان کے موکل سے واپس لے  
 اسی طرح بیان قرعخوا ہوں سے واپس لے کیونکہ انہیں کے واسطے بیع واقع ہوئی ہے۔ ولہذا یباع بطلبہم  
 اسی وجہ سے قرعخوا ہوں کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہے۔ وان امر القاضی الوصی  
 یبعیہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اس کے قرعخوا ہوں کے ہاتھ  
 فروخت کرے۔ ثم اتحت اومات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا  
 یا مشتری کے ہتھ سے پہلے وہ مر گیا۔ و ضلع المال اور مال ضائع ہو گیا۔ رجع المشتري علی الوصی  
 تو مشتری اپنا ضمان وصی سے واپس لیگا۔ لانه عاقد نیاتہ من المیت وان کان باقائتہ القاضی  
 عنہ۔ اس واسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے عقد کرنے والا ہے اگرچہ میت کی طرف سے قاضی  
 نے اسکو وصی مقرر کیا ہو۔ فصار کما انوا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے میت نے خود فروخت کیا ف  
 یعنی زندگی میں پس ایسی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسے نائب وقائم مقام کے فروخت میں  
 یہی حکم ہے۔ قال ویوضح الوصی علی الغر مار لان عامل لهم۔ اور وصی مذکور ان قرعخوا ہوں سے  
 واپس لیگا کیونکہ اسے انہیں کے واسطے کام کیا ہے۔ وان ظهر للمیت مال یوضح الغریم فیہ یمین  
 اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہو تو قرعخواہ اس میں سے اپنا قرض وصول کر لیگا۔ قالوا کیونکہ ان  
 یقال ینصح بالمائۃ الہی غرمها الصیالۃ بحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے  
 ہیں کہ وہ سودر م بھی واپس لیگا جو اسے وصی یا مشتری کو تاوان دیے ہیں اس واسطے کہ یہ بھی اسکو میت  
 کے معاملہ میں لاحق ہوتے ہیں۔ والوارث اذا بیع له بمنزلۃ الغریم لانه اذا لم یکن فی البرکۃ وہ  
 کان العاقد عاملا لہ۔ اور وراثت کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلۃ قرعخواہ  
 کے ہے اس واسطے کہ جب تک کہ میں قرض نہ نہ تو جسے غلام فروخت کیا وہ وارث کے واسطے کام کرنے والا ہوا۔  
**فصل آخر۔** یہ فصل دیگر ہے۔ اس اصل پر کہ مینا قاضی کا قول آیا قبل مغزولی یا بعد مغزولی کے  
 قبول ہے یا قبول نہیں ہے۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی  
 نے کہا کہ میں نے اس شخص پر رجیم کا حکم دیا پس تو اسکو رجیم کر دے۔ او بالقطع فاقطعہ یا میں نے اسے ہاتھ  
 قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فا ضربہ۔ یا میں نے اسے ہاتھ مارنے کا حکم دیا پس



تو اسکو درے مار دے۔ وسک ان تفصل۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہے  
 وعن محمد بن زحیح عن ہذا۔ اور امام محمد سے نواد میں روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع  
 کیا ہے۔ وقال لا تأخذ بقولہ حتی تناسن الحجۃ۔ اور یوں کہا کہ مجھے قاضی کا قول لینا جائز نہیں ہے یہاں تک  
 کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے۔ یعنی تیرے حضور میں گواہی گزرے۔ لان قولہ تخمیل الخطوط خطا  
 اسواسطے کہ قاضی کے قول میں غلطی و خطا کا احتمال ہو۔ والتدارک غیر ممکن۔ اور تدارک غیر ممکن ہونے  
 یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسے قتل یا حد ماروی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہیں ہو سکتا لہذا  
 جسکو قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ و علی ہذا الروایۃ لا یقبل کتابہ۔ اور یہ روایت  
 مقتضی ہے کہ قاضی کا خط قبول نہ ہو۔ کیونکہ جب قول قبول نہیں جب تک خود معائنہ نہ ہو تو تحریر بھی بدرجہ  
 اولیٰ قبول نہوگی۔ واستحسن المشائخ ہذا الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا۔ اور مشائخ نے  
 اس روایت کو حسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر قاضیوں کی حالت بگڑی ہوئی ہے۔ لہذا جب  
 قاضی کسیکو جرم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جب تک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ الا فی کتاب القاضی  
 للحاجۃ الیہ۔ سوائے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہے۔ وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخیر عن  
 امر سلیک انشاء فیقبل نخلوہ عن التمتہ۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ اسنے ایسے امر سے آگاہ کیا جسکی  
 ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنی قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ و  
 لان طاعۃ اولی الامر واجبۃ فی تصدیق طاعۃ۔ اسواسطے کہ حاکموں کی فرمانبرداری کرنا طاعت میں  
 داخل ہے لہذا اسکی بات سچ ماننے میں فرمانبرداری ہے۔ وقال الامام ابو منصور ان کان عدلا عالما  
 یقبل قولہ۔ اور امام ابو منصور اتریدی نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول  
 کرے۔ لا لعدم تمہۃ الخطا و الخیانۃ۔ کیونکہ خطا و خیانت کی تمت نہار دہر۔ و ان کان عدلا  
 جاہلا یستفسر۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنی مجتہد نہ ہو تو اس سے مفصل پوچھے۔ فان احسن  
 التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا۔ پس اگر اسے خوبی سے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہو ورنہ  
 نہیں۔ و ان کان جاہلا فاستقا او عالما فاستقا لا یقبل الا ان یعاین سبب حکم لہتمۃ الخطا  
 و الخیانۃ۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کرے اگرچہ سبب حکم کو  
 معائنہ کرے اسواسطے کہ قبول کرنے میں خطا و خیانت کی تمت ہر وقت شاید اسنے جہالت سے حکم میں خطا  
 کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیا ہو۔ قال و اذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت  
 منك القاد و فعتھا الی فلان فذ قضیت بہا لہ جلیک۔ جب قاضی منزول ہو چکا پس اسنے ایک  
 شخص مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے میں نے تجھے  
 ہزار درم کا حکم قضا کرنا دیا تھا۔ یعنی میں نے بکر کے واسطے تجھے ہزار درم کا حکم قضا دیا اور تجھے  
 ہزار درم لیکر بکر کو دیے۔ فقال الرجل اخذتھا ظلماً۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تو نے یہ درم مجھے  
 ناحق بطور ظلم لیے تھے۔ یعنی تجھے بکر کا بھیرنا مجھے واجب ہے۔ فالقول قول القاضی۔ تو قول  
 قاضی کا قبول ہے۔ اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ کذلک لو قال قضیت لقطع یدک فی  
 حق۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تمہارا حق میں حکم دیا تھا۔

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوا یا حتی کہ جرمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ ہذا اذا کان الذی قطع یدہ والذی اخذ منہ المال مقرین انہ فعل ذلک وہو قاض۔ یہ سب اس وقت ہوا کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونوں اس برکے مقرر ہوں کہ قاضی نے ایسی حالت میں یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ وجہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضاء کان الظاہر شاہد الہ او القاضی لا یقضے بالجور ظاہر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ فعل اپنی قضا کی حالت میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہے اس واسطے کہ ظاہر میں قاضی ظلم سے حکم نہیں کرتا ہے۔ ولایین علیہ۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہیں ہے۔ لانه ثبت فعلہ فی قضاء بالتصادق ولایین علی القاضی۔ اس واسطے کہ باہمی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضا میں یہ فعل کیا یعنی جب وہ قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہیں ہوتی ہے۔ ولو اقر القاطع او الاخذ بما اقر بہ القاضی لایضمن ایضا۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہے اس لینے والے نے اقرار کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ بھی ضامن ہوگا۔ لانه فعلہ فی حال القضاء۔ اس واسطے کہ اسنے حالت قضا میں ایسا کیا ہے۔ ووقع القاضی صحیح۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہے۔ یعنی اگر قاضی نے مدیون سے یا جسپر حکم قضا دیا ہے اس سے مال لیکر مدعی کو دیدیا تو یہ صحیح ہے۔ اور ظاہر یہ کہ اسنے حق طور پر لیکر حقدار کو دیا ہوگا۔ کما اذا کان معاینہ۔ جیسے اس صورت میں کہ فعل معائنہ ہو۔ یعنی جسپر حکم دیا اس سے لیکر اسکے سامنے مدعی کو دیدیا تو صحیح ہے اور لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ بن۔ ووزعم المقطوع یدہ۔ اور اگر اس شخص نے جسکا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔ اوالمأخوذ منہ مال۔ یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہے یوں کہا کہ انہ فعلی ذلک قبل التقلید او بعد العزل فالقول للقاضی ایضا۔ اسنے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا معزول ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ وہو صحیح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ لانه ثبت فعلہ الی حال معمودۃ منافیۃ للضمان۔ اس واسطے کہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو معمود و منافی ضمان ہے۔ یعنی ایک وقت میں اسکا قاضی ہونا معمود ہے اور ایسے فعل کا اسی وقت میں موقع ہے پھر وہ حالت موجب ضمان نہیں ہے۔ فصار کما اذا قال طلقت او عقلت وانا مجنون اسے حال ما كنت مجنونا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے کہا کہ میں نے طلاق دی یا آزا د کیا ایسی حالت میں کہ میں مجنون تھا۔ وامجنون منہ کان معمودا۔ اور جنون اس شخص سے معمود بخلاف۔ یعنی معلوم تھا کہ وہ فلان وقت میں مجنون تھا تو اس صورت میں قول سبہ اور طلاق یا عتاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگوں میں معمود و معلوم تھی اور اسنے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافی ہے اسی طرح جب قاضی ہونا معمود تھا تو اسوقت کے فعل سے ضمان نہیں اور یہ فعل بظاہر اسی وقت تھا تو قول قاضی معبر ہے ولو اقر القاطع او الاخذ فی ہذا الفصل بما اقر بہ القاضی لیضمنان۔ اور اگر اس صورت میں جلا د ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہے اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہے تو یہ دونوں ضامن ہونگے۔ لانہما اقر بالسبب الضمان۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے سبب ضمانت کا اقرار کر لیا۔ یعنی ہاتھ کاٹنا یا مال لیا ہے۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا انکے حق میں نافع ہوگا۔ وقول القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسه لانی البطل سبب الضمان عن غیرہ۔ اور قاضی کا

قول تو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے میں قبول ہو۔ اور دوسرے سے سبب ضمان کو مٹانے میں قبول نہیں ہر ف۔ اور بیان جسکا ہمتہ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضا کا اقرار نہیں کرتا ہو۔ بخلاف الاول لانہ ثبت فعلہ فی قضاء بالتصادق۔ برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہ ان قاضی کا فعل حالت قضا میں ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود نہ ہو۔ ولو کان المال فی ید الاخذ قائما وقد اقر بما اقر بہ القاضی۔ اور اگر صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ میں مال بعینہ قائم ہو اور اسے ہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا۔ کہ میں نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہو اور اسے کہا کہ ان قاضی نے میرے واسطے ہزار درم کا سپر حکم دیکر اس سے لیکر مجھے دیدیا ہو۔ والماخوذ منہ المال صدق القاضی فی انہ فعلہ فی قضاء او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضاء یوخذ منہ۔ اور جس شخص سے مال لیا گیا ہو اسکی دو حالتیں ہوں یا تو اسے قاضی کی تصدیق کی کہ اسے حالت قضا میں یہ فعل کیا ہو یا اسے دعویٰ کیا کہ اسے غیر قضا میں ایسا کیا ہو بہر حال جسکے پاس مال قائم ہو اس سے مال لے لیا جائیگا۔ لانہ اقران الید کانت لہ فلا یصدق فی دعویٰ تملکہ الا بحجۃ۔ اس واسطے کہ اسے اقرار کر لیا کہ قبضہ اسکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے میں اسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی گزرت حجت ف۔ وگواہ۔ و قول المغرول فیہ لیس بحجۃ۔ اور میں بھی مغرول کا قول کچھ حجت نہیں ہر ف۔ کیونکہ وہ تنہا گواہ ہے اور اگر مال تلف ہو جاتا تو اس واسطے حجت تھا کہ قاضی اسکا تاوان واجب ہونے سے منکر ہو اور قول منکر ہی کا قبول ہو۔ ع۔

## کتاب الشہادۃ

یہ کتاب گواہی کے بیان میں ہے

لعنت میں شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر دینا مشاہدہ و عیان سے۔ اور اصطلاح الفقہ میں صادق خبر دینا مجلس حکم میں بلفظ گواہی۔ پس اخبار صادق کہنے سے جموئی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی قاضی کی کچھری معتبر ہے۔ اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہو گئے۔ سبب گواہی معائنہ گواہی چنانچہ چیز مختص بمشاہدہ ہے اس میں مشاہدہ ہو پس آنکھوں دیکھنے کی چیز میں آنکھوں دیکھے ہو اور سننے کی چیز میں سنی ہو۔ سبب اداریا تو درخواست مدعی ہو یا نہجائتا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہے اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہے اور گواہی جب شرعاً معتبر ہو تو اسکے موافق حکم واجب ہے۔ قال الشہادۃ فرض تلزم الشہود ولا یسعم کتمانہا اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالیٰ ولا یأبے الشہد ارا فاما دعوا و قولہ تعالیٰ ولا تکلوا الشہادۃ ومن یکتمہا فانه آثم قلبہ واما فی شرط طلب المدعی لانه حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق۔ گواہی ایسا فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے اور جب مدعی اسکا مطالبہ کرے تو گواہوں کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن میں حکم دیا ہے کہ جب گواہ بلانے جائیں تو انکار نہ کریں اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسے گواہی کو چھپایا اسکا دل گنہگار ہے اور مدعی کا طلب کرنا اس واسطے شرط ہے کہ گواہی اسکا حق ہے تو دیگر حقوق کی طرح اسکا طلب کرنا شرط ہے۔ اور اگر مدعی کو معلوم نہ ہو کہ فلان شخص گواہ ہے یا

گواہ یہ جانے کہ اگر میں گواہی مذکور تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اس پر گواہی دینا لازم ہے۔ اور واضح ہو کہ ایک گواہی بطور حجب ہوتی ہے جیسے زنا وغیرہ کی گواہی حسین شرعی ہنگ حرمت ہو تو اس میں گواہ کو بنظر ثواب گواہی دینا جائز ہے اور دوم حقوق انسانی میں جب مدعی طلب کرے تو اس کا حق ادا کرنا جائز ہے والشہادۃ فی الحدود بخیر فیہا الشاہدین الستر والاظہار۔ اور حدود الہی میں جو گواہی ہو تو اس میں گواہ کو اختیار ہے کہ چاہے چھاپے اور چاہے ظاہر کرے۔ لائنہ میں حسین اقامۃ الحدود التوقی عن المتک۔ اس واسطے کہ اس کو ثواب کے دو کام پیش ہیں پس دونوں میں اس کو اختیار ہے چاہے حد قائم کر دے اور چاہے پردہ چھاپے تو وہ مختار ہے۔ والستر افضل۔ اور پردہ چھپانا افضل ہے۔ لقولہ علیہ السلام للذی شہد غنڈہ لوسترۃ تو یک لکان خیر الیک۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جس نے آپ کے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اس کو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا۔ یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا ولیکن ہزال نے کوئی گواہی نہیں دی بلکہ ماغرم کو ابھارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وعبد الرزاق والحاکم والبیرواحمد والطبرانی۔ وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والآخرۃ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کا پردہ چھپائیگا۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغرم کو ایسی باتیں تلقین فرمائیں جسے حدود ساقط ہوتے ہیں۔ و فیما نقل من تلقین الدرر عن النبی علیہ السلام واصحابہ رضی اللہ عنہم ولا تظاہرۃ علی افضلیۃ الستر۔ اور دفع حدی، جو تلقین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہے وہ اس امر کی کھلی ہوئی دلی ہے کہ پردہ پوشی افضل ہے۔ چنانچہ قصہ ماغرمین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغرم کو فرمایا کہ شہید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا تو سنہ گھورا ہوگا۔ کما فی البخاری۔ اور ایک اقرار ہے جو رکی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہیں ہوتا کہ تیرے چوری کی ہو۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور رہا صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہے انما نبجلہ حضرت ابو بکر و عمر و علی و حسن بن علی و ابوبکر و ابوسعود و ابوالدرداء و عمر بن العاص و ابو واندیشی رضی اللہ عنہم ہیں چنانچہ مسند احمد میں ابی شیبہ میں یہ آثار مذکور ہیں۔ الا انہ یحب لہ ان یشہد بالمال فی السرقة فیقول اخذ احیاء حق المسروق منه ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر ولانہ لو ظہرت السرقة لوجب القطع والصلبان لا یجامع القطع قلا یمیل احیاء حقہ۔ یعنی پردہ پوشی حدود میں افضل ہے لیکن اتنی بات ہے کہ حد سرقت میں گواہ پر واجب ہے کہ مال کی گواہی دے نہیں کہے کہ اس نے مال لیا تاکہ جس شخص کا مال چورایا ہو اس کا حق ضائع نہ ہو اور یوں نہ کہے کہ اس نے مال چورایا تاکہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہیں ہوتی ہے تو جس کا مال چورایا اس کا حق بھی باقی نہ رہیگا۔ قال والشہادۃ علی مراتب منها الشہادۃ فی الزنا ربیعۃ فیہا اربعۃ من الرجال لقولہ تعالیٰ واللاتی یا تین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالیٰ ثم لم

یا تو ابار لبعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہیں از انجملہ زنا میں گواہی چنانچہ زنا کی گواہی میں چار مرد مستبر ہیں کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللہ لا یأتین انہ یفینے تم میں سے جو عورتیں محض بکارتی لاوین یعنی زنا کرین تو انہیں اپنوں میں سے یعنی مومنوں میں سے چار مرد گواہ طلب کرو اور اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ثم لم یأتوا بخبر یعنی جن لوگوں نے زنا کاری لگائی پھر اسے چار مرد گواہ نہ لائے تو انکو اس کی کوڑے مارو الخ۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النساء۔ اور زنا کاری میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی حدیث الزہری رحمہ صفت البتۃ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وایضا عنین من بعدہ ان لا شہادۃ للنساء فی الحدود والقصاص لان فیہا شبهۃ بالبدلیۃ لقیام مقام شہادۃ الرجال فلا یقبل فیما یندرے بالشہات۔ اس دلیل سے کہ زہری ہم کی حدیث میں واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے بعد دونوں خلیفہ کے وقت سے لیکر یہ سنت شرعی جلی آئی کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی نہیں ہو۔ رداء ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص۔ اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو کیونکہ عورتوں کی گواہی بجاے مردوں کی گواہی کے ہو تو یہی معاملہ میں مقبول نہ ہوگی جو شبہ سے ساقط کیا جاتا ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان لم یکنوا حلین فجل و امرأتان یعنی اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد و دو عورتیں گواہ ہوں۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتیں ہوں تو عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو پس حدود و جوشہ سے ساقط کیے جائے ہیں انہیں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ ومنہا الشہادۃ بیقین الحدود والقصاص یقبل فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالیٰ واستشهدوا شہیدین من رجالکم۔ اور از انجملہ سوائے حد زنا کے باقی حدود و قصاص میں گواہی ہر چنانچہ باقی حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی مستبر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ لیسے مردوں یعنی مومنوں میں سے دو مردوں کو گواہ کرلو۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النساء لما ذکرنا۔ اور ان حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو بلکہ مذکورہ بالا ہے یعنی دلیل حدیث زہری اور بدلیل شبہ بدلیت۔ قال و ما سوی ذلک من الحقوق یقبل فیہا شہادۃ رجلین اور جل و امرأتین سوا رکان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والوکالۃ والوصیۃ ونحو ذلک۔ اور ماسوائے حدود و قصاص کے دیگر حقوق میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہو خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت و مانند اسکے۔ وقال الشافعی رحمہ لا یقبل شہادۃ النساء مع الرجال الا فی الاموال وتو ایضا لان الہل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولایۃ فانہا لا تصلح للابارۃ ولہذا لا یقبل فی الحدود ولا یقبل شہادۃ الاربع منہن وحدہن الا انما قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطر او اقل وقوعا فلا یصح باہو او فی خطر او اکثر وجود۔ اور امام شافعی ہم نے فرمایا اور یہی قول مالک ہے کہ مردوں کے ساتھ تین عورتوں کی گواہی کسی امر میں مقبول نہ ہوگی سوائے اموال اور ان کے تابع چیزوں مانند عاریت و اجارہ و کفالت وغیرہ کے کیونکہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول نہ ہو کیونکہ انکی عقل میں نقصان اور انکی ضبط میں خلل ہے یعنی ابھی طرح یاد نہیں رہتی ہیں اور انکی ولایت میں قصور ہے کیونکہ وہ بادشاہ مامیر نہیں ہو سکتے اسبوجہ سے حدود میں



انکی گواہی قبول نہیں اور نہ چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہر لہذا عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہو کہ قبول ہو لیکن اموال میں بوجہ ضرورت کے قبول ہو اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہو تو نکاح کو مال سے لاحق نہ کہ شے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہو ف۔ اور ماخذ نکاح کے طلاق و رجعت و مسلمان ہونا و مرتد ہونا و باغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عقوفت خاص ہیں۔ ع۔ و لانا ان الاصل فیما یقبل قبول ہو جو دما یتبئی علیہ اہلیۃ الشہادۃ و ہوا الشہادۃ والضبط والادار اذ بالاول یحصل العلم للشاہد وبالثنائی یقتی وبالثلث یحصل العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبار ہا۔ فی الاخبار و نقصان الضبط بزیادۃ النساء انجبر بضم الکثر علیہا فلم یبق بعد ذلک الا الشہادۃ فلہذا لا یقبل فیما یندری بالشہات و ہذا الحق تثبت مع الشہات و عدم قبول الاربع علی خلاف القیاس کیلنا کثیر خروجن۔ اور ہا رسی دلیل یہ ہو کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہو کہ قبول ہو کیونکہ وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جنہر گواہی کی لیاقت کا مدار ہو یعنی مشاہدہ و ضبط و ادار اسواسطہ کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہو اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہو اور ادار کرنے سے قاضی کو علم ہوتا ہو اسوجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا قبول ہو اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے ضبط رکھنے میں جو نقصان ہوتا ہو وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا تو اسکے بعد اب کچھ نقص نہیں رہا سوائے اس شبہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کی گواہی ہوئی ہو لہذا حد و دین جو شہات سے ساقط کیے جاتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شبہ کے ثابت ہو جاتے ہیں پس ان حقوق میں خواہ مال ہوں یا بنون عورتوں کی گواہی قبول ہو اور رہے تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول ہونا تو یہ خلاف قیاس ہو تا کہ عورتوں کا ٹکنا زیادہ ہونے۔ اگرچہ قیاس چاہتا ہو کہ جائز ہو۔ قال و یقبل فی الولادۃ والبکارتۃ والعیوب بالنسار فی موضع لا یطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واحدة۔ اور واضح ہو کہ ولادت میں یعنی یہ عورت کچھ جنی ہو اور بکارت میں یعنی یہ عورت باکرہ ہو اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی کافی ہو۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء جائزۃ فیما لا یستطیع الرجال النظر الیہ و اجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ کجس فیتناول الاقل و ہو حجتہ علی الشافعی رحمہ فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکوۃ لیخف النظر لان نظر الجنس الی الجنس اخف فکذا یفقط اعتبار العدد الا ان المثنی والثلث احوط لافیہ من معنی الالزام ثم حکمہا فی الولادۃ شرعاً فی الطلاق فاما حکم البکارتۃ فان شہد انما بکر یوجب فی الغنین سنتہ ویفرق لبعده لانا تا بدت بمؤبد اذا البکارتۃ اصل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں انہیں عورتوں کی گواہی جائز ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ و ہو ضعیف و رواہ عبد الرزاق عن ابن السیب مرسل۔ اور عبد الرزاق نے ابن شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یون جاری ہوئی ہو کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہو جنہیں عورتوں کے سوائے دوسرے مطلع نہیں ہو سکتا جیسے کہ عورتوں کی ولادت و انکے عیوب میں۔ الزلیحی م۔ ت۔ اور اس میں جمع بالف لام ہر جس سے جنس مراد ہوئی ہو پس کمتر کو شامل ہو یعنی جس عورت میں کمتر

ایک کی گواہی بھی جائز ہے اور یہ حدیث امام شافعی پر حجت ہے کہ انھوں نے چار عورتوں کی گواہی شرط کی اور ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ مذکر کی قید اس واسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے میں تخفیف ہو اس واسطے کہ انجنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہے پس اسی طرح گواہی میں دو مرد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہے لیکن دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاطاً ذکر کو نہ اس گواہی میں لازم کرنے کے معنی موجود ہیں پھر ولادت کے بارہ میں عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق میں شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتوں نے گواہی دی کہ یہ عورت باکرہ ہے تو اس کے عین شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائیگی اور اس کے بعد تفریق کی جائیگی اس واسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملے یعنی باکرہ ہونا اس واسطے کہ بکارت اصل ہے۔ و کذا فی رد المبیعۃ اذا اشتراط البکارت فان قلن انہا شب یحلف البائع لیضم نکول الی قولہن والعیب شیت بقولہن فیحلف البائع واما شہادۃ علی استمال الصبی الا قبل عند ابی حنیفہ رحمہ فی حق الارث لانہما یطلع علیہ الرجال الا فی حق الصلوۃ لانہما من امور الدین وعندہما تقبل فی حق الارث ایضاً لانہ صوت عند الولادة ولا یحضر بالرجال عاۃ فصار کشہادۃ تین علی نفس الولادة۔ اور یوں ہی حکم مبیعہ باندی کے واسطے کرنے میں ہے جبکہ مشتری نے اسکو باکرہ ہونے کی شرط پر خریدا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اسکو دیکھا کہ باکرہ نہیں بلکہ غیبہ ہو یا کئی عورتوں نے کہا کہ یہ غیبہ ہے تو بائع سے قسم لی جائیگی یعنی اگر اسے انکار کیا تو واپس دی جائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول سے ملکہ مؤید ہو اور عیب تو عورتوں کے قول سے ثابت ہو جائیگا پس بائع سے قسم لی جائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہیں تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتوں کی گواہی برابر میراث پانے کے امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبول نہیں ہے کیونکہ اس وقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہے کہ اس پر مردوں کو اطلاع ہو سکتی ہے واپس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اسکا باپ جو حمل چھوڑ کر مر گیا یہ اسکی میراث کا مستحق ہے تو میراث کے بارہ میں یہ گواہی مقبول ہوگی (مگر ناز کے حق میں مقبول ہوگی کیونکہ ناز تو امور دین میں سے ہے) حتیٰ کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رو یا تھا پھر مر گیا تو اس پر ناز پڑھی جائیگی اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی مقبول ہے اس واسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہے اور وہاں مردوں کے موجود ہونے کی عادت نہیں تو اس آواز کی گواہی ایسی ہو گئی جیسے عورت نے فقط پیدا ہونے کی گواہی دی فت حالانکہ پیدا ہونے میں عورت کی گواہی قبول ہے پس اسی طرح بچے کے رونے میں بھی جبکہ مرد وہاں حاضر نہیں ہوتے ہیں عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولای فی ذلک کلمۃ من العداۃ ولفظہ الشہادۃ فان لم ینذکر الشاہد لفظہ الشہادۃ وقال اعلم او ایتقن لم تقبل شہادۃ۔ اور گواہی کی ان سب صورتوں میں عادل ہونا اور لفظ شہادت لینے کو اہی شرط ہے پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کرتا ہوں تو گواہی قبول ہوگی۔ اما العداۃ فلقولہ تعالیٰ ممن ترضون من الشہدار والمرضیٰ من الشاہد هو العدل ولفظہ تعالیٰ و الشہادۃ ذلک منکم ولان العداۃ ہی لعینۃ للصدق لان من یطاعی غیر الکذب قد

شہادۃ۔ پس عدالت میں دلیل سے شرط ہے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا میں رضوں میں شہداری یعنی جن گواہوں کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہے جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و اشہدوا ذوی عدل منکم یعنی مسلمانوں میں سے عادلوں کو گواہ کرو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی یہی عدالت ہے اس واسطے کہ جو شخص منوعات کا مرتکب ہوتا ہے اگرچہ جھوٹ منوہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب اسکو پرہیز نہیں ہے تو جھوٹ سے بھی باز نہ ہوگا پس قیمت کی وجہ سے فائیت کی گواہی رو ہوگی۔ وعن ابی یوسف ان الفاسق اذا کان وجہا فی الناس وامرہ یقبل شہادۃ۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ فاسق اگر لوگوں کے نزدیک وجہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہے۔ لانه لا یتاجر لوجاہہ۔ اس واسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ پر نہیں لیا جائیگا۔ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ کچھ مال دیکر اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ و یمنع عن الکذب لمروتہ۔ اور اپنی مروت و انسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا۔ یعنی باز نہ ہوگا۔ اور گواہی میں یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول بر فاسق کی گواہی مطلقاً نہیں جائز ہے اور اس روایت بر فاسق وجہ کی گواہی جائز ہے۔ والاولیٰ صیح الا ان القاضی لقضی بشہادۃ الفاسق یصح عندنا والمسالۃ معروفۃ۔ اور قول اول اصح ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہے اور یہ مسئلہ معروف ہے۔ اما لفظ الشہادۃ فلان النصوص نطقت بان شہادۃ اذا لامر فیہا بہذہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادت شرط ہونا تو اس دلیل سے ہے کہ نصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناطق ہیں اس واسطے کہ نصوص میں یہی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ ولان فیہا زیادۃ توكید فان قولہ اشہد من الفاظ الیمن فکان الامتناع عن الکذب بہذہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادت میں زیادہ مضبوطی کیونکہ لفظ شہد یعنی گواہی دیتا ہوں یہ الفاظ قسم میں سے ہے تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہے۔ وقولہ فی ذلک کلمہ۔ اور یہ جو مصنف نے کہا کہ اس سب میں۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سائق کی طرف ہے۔ حتیٰ لشرط العدالۃ و لفظہ بشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہا۔ حتیٰ کہ ولادت میں عورتوں کی گواہی میں اور دیگر اقسام سب میں عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے۔ کہ عورتوں کی گواہی ولادت میں بھی دونوں باتیں شرط ہیں۔ لانه شہادۃ لما فیہ من معنی الالزام۔ اس واسطے کہ یہ بھی گواہی ہے کہ اس میں الزام کے معنی ہیں۔ و جنانجہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہے۔ حتیٰ انخص بمجلس القضاء و بشرط فیہ احسرتیہ والاسلام۔ حتیٰ کہ عورتوں کی اس گواہی کا مجلس قاضی میں خاصکر ادا ہونا چاہیے اور اس میں آزادی و اسلام شرط ہے۔ یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو جیسے عاقلہ و بالغہ ہو۔ قال ابو حنیفۃ یقتصر الحاکم علی ظاہر العدالت فی العلم۔ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مسلمان گواہ میں قاضی اسکو ظاہری عدالت پر اکتفا کرے۔ یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہید حتیٰ لیمن الخصم۔ اور گواہوں کی عدالت دریافت نہ کرے جب تک خصم طعن نہ کرے۔ و فی معنی ہے کہ یہ گواہ جھوٹے ہیں یا غلام یا محدود و العذف ہیں۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے۔

لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذات - اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہیں باہم بعضے بعضوں پر محبت ہیں سوائے اسکے جو محدودا القذات ہوں  
 رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً - اور اسکے اسناد میں مجاہد بن ارطاة نے منقح ہونے  
 کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہیں ہو اور خفیہ کے نزدیک قبول ہو - مثل ذلک مروی عن عمر بن عمر - اور  
 سی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہوتی - رواہ الدارقطنی والبیہقی - اور ابن عبد البر نے کہا کہ  
 عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملون ابو موسیٰ اشعری وغیرہم کو لکھا تھا لیکن مالک نے موطا میں ربیع بن عبد الرحمن  
 سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک میں جھوٹی گواہی پھیلی ہو  
 تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہے کہ ان سے کہا ہاں تو فرمایا کہ وہ ہاب اسلام میں بغیر عدول کے حجت نہ ہوگا - اس  
 روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انہی کلامہ - ابن عبد البر کا یہ  
 قول مفید ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہو فافہم - ولان الظاہر ہوا لا ترجار عما ہو محرم دینہ  
 وبالظاہر کفایہ اذ لا وصول الی القطع - اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے  
 دین میں حرام ہو یعنی جھوٹ بولنے سے پرہیزگار ہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہے کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے  
 کی کوئی صورت نہیں ہوتی - چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والوں سے گواہ کا حال دریافت کیا اور انھوں نے  
 اسکو عادل بتلایا تو بھی اسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہیں ہو سکتا سوائے اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہیں بولیگا  
 تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہیں بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہ  
 نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہے - الا فی المحدود و القصاص فانہ یسأل عن الشہود - سوائے حدود  
 و قصاص کے کہ انہیں گواہوں کا حال دریافت کرے - فہم سوجہ سے نہیں کہ ظاہری عدالت کافی نہیں ہے بلکہ  
 اسواسطے کہ شاید گواہوں کا ضعف ثابت ہو کر حد ساقط ہو جائے - لانہ یحتمل الاستقصال فیما لا یستقصر  
 فیہا ولان الشہدۃ فیہا وارثہ وان طعن الخصم فیہم یسأل عنہم فی السر والعلانیۃ لانہ تعالیٰ الظاہر ان  
 قیاساً طلباً للترجیح - اسواسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے کیلئے حیلہ و حوڈ محتاج ہے تو انتہا تک عدالت کی  
 تفتیش میں کوشش کرنا شرط ہے یعنی شاید کوئی ایسی بات نکال دے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اسواسطے کہ حدود میں  
 شہدہ کسی چیز ہو کہ حد کو ساقط کر دیتا ہے یعنی ظاہری عدالت میں شہدہ ہو حالانکہ شہدہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر  
 خصم نے گواہوں میں طعن کیا تو خفیہ و علانیۃ ان گواہوں کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہاں وہ امر ظاہر باہم  
 مقابل ہونے کو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے - یعنی ظاہر ہے کہ گواہ جھوٹ نہیں بولیگا  
 اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خصم جھوٹا طعن نہیں کرے گا تو دونوں امر ظاہر ہیں سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں  
 کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں ظاہری عدالت کافی نہیں ہوتی اور باقی حقوق میں کافی  
 ہے - وقال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ لا بد ان یسأل عنہم فی السر والعلانیۃ فی سائر حقوق لان اختصار  
 بناہ علی اجماع وہی شہادۃ العدول فیعرف من العدالۃ و فیہ صون قضاء عن البطلان و قبل  
 نہا اختلاف عصر و زمان - اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ نے فرمایا کہ خفیہ و علانیۃ گواہوں کی عدالت حد تک  
 کرنا شرط ہے دیگر حقوق میں شرط ہے اور یہ علانہ کی گواہی ہے پس عدالت معلوم ہو جائیگی پس عدالت کو دریافت کرنے کا  
 اس میں حق باطل ہونے کی حفاظت ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اپنے محدود اختلاف ہی یعنی امام کے زمانہ میں لوگوں

میں نیکی زیادہ تھی تو ظاہر و باطن وہ سچے ہوئے تھے اور صاحبین کے وقت میں لوگوں میں جموٹ پھیل گیا۔ والفتنہ  
 علی قولہما فی ہذا الزمان۔ اور اس زمانہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہونے لگا یعنی ظاہری عدالت کافی نہیں ہے  
 بلکہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہے اس طرح کہ تعدیل و تزکیہ کرنے والوں سے جنکو مزکی و معدل کہتے ہیں  
 خفیہ لکھ کر گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ ثم التزکیۃ فی السران بحث المستورۃ الی المعدل فیہا النسب  
 واصلی ویروہا المعدل وکل ذلک فی السریۃ لیتظہر فیخضع او یقصد بچہ خفیہ تزکیہ کی صورت یہ ہے  
 کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جس میں گواہوں کا نسب اور ان کا حلیہ و صلی لکھ کر تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ میں ہر چہ  
 کے سامنے اسکا جواب لکھ کر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہو کر معدل کے حق میں ضرر نہ پہنچائے  
 کا مکڑہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے ف یا فریب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اسکو ایذا نہ پہنچائی  
 جائے اور محیط و قاضی خان میں لکھا ہے کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگوں میں زیادہ مستند و پرہیزگار و بزرگ  
 ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذی علم ہو پھر معدل کو چاہیے کہ قاضی کے امین سے یہ ٹھہری رقعہ لیکر گواہ کے  
 محل سے یا پڑوسیوں سے یا اسکے پیشہ والوں سے یا اہل بازار سے عقلندی کے ساتھ اسکا عادل یا فاسق ہونا  
 دریافت کرے لکھے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہے اسکی گواہی جائز ہے اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنے لکھے کہ اسے  
 حال سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہے تاکہ اسکا پردہ فاش نہ ہو اور اگر اسکا حال ظاہر نہ ہو تو لکھ دے کہ پوشیدہ ہے یعنی اسکا  
 فاسق ہونا لوگوں میں ظاہر نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص نہ ہو جو گوشہ نشین یا سبھولا آدمی ہے کہ اپنی نیکی بختی  
 کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ مع یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہے اور یہی اس زمانہ  
 میں اوفت ہے اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہے چنانچہ فرمایا۔ و فی العلانیۃ لا بد ان یجمع بین المعدل  
 والشاہد لیتقنی شہدۃ تعدیل غیرہ۔ اور علانیہ تعدیل میں یہ ضرور ہے کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے  
 یعنی قاضی اپنے حضور میں کچھری میں دونوں کو جمع کر کے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شبہ جاتا رہے کہ شاید  
 اسنے اس گواہ کے سوا کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ وقد کانت العلانیۃ و حد ہا فی الصدر الاول  
 اور صدر اول میں فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں علانیہ تعدیل جاری تھی جسے کہ  
 اگر گواہوں میں سے کسی شخص میں کوئی عیب ہوتا تو معدل اسکو صاف بیان کر دیتا تھا اس واسطے کہ تابعین میں کوئی  
 آنکھ ایذا نہیں پہنچاتا تھا اور ہمارے زمانہ میں ایذا پہنچانے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ و وقع  
 الاکتفاء فی السریۃ فی زماننا تخرزا عن الفتنة ویروسی عن محمد بن تزکیۃ العلانیۃ بلا وقتہ۔ اور  
 ہمارے زمانہ میں خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہے کہ علانیہ تعدیل ایک بلا  
 و فتنہ ہے۔ ثم قیل لا بد ان یقول المعدل ہو حر عدل جائز الشہادۃ لان العبد قد یعدل۔ پھر کہا گیا  
 کہ معدل کو یون کہنا ضرور ہے کہ یہ گواہ آزاد عادل جائز الشہادت ہے اس واسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہے ف  
 یعنی فاسق نہیں ہوتا ہے پس عادل کہنے سے آزادی معلوم ہوگی۔ وقیل یمکنی بقولہ ہو عدل لان الحر یتاہبہ  
 بالدار و ہذا صح۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہے کہ وہ عادل ہے اس واسطے کہ آزاد ہونا تو دارالاسلام سے  
 ظاہر ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ اور یہی اصحاب شافعی و احمد کا قول ہے اور جو اہل مالکیہ میں ہے کہ امام مالک  
 کے نزدیک عادل مرضی کا کہنا ضرور ہے مع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہوں کا حال دریافت کرنا شرط  
 ہے حتیٰ کہ عاقلہ اگر طعن کرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہیں تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہے۔ قال فی



Marfat.com

کرنا گواہی کے معنی میں نہیں ہے اس واسطے تعدیل میں لفظ گواہی و مجلس قاضی شرط نہیں ہے اور گواہی میں عدو شرط ہونا ایک امر حکمی ہے تو وہ گواہی سے متجاوز نہ ہوگا۔ یعنی گواہی میں کمتر دو عدو ہونا برخلاف قیاس کے نفس سے ثابت ہے تو اس میں قیاس جاری کر کے تزکیہ وغیرہ میں متعدی نہیں کر سکتے۔ ولا یشترط اہلیۃ الشہادۃ فی المزکی فی تزکیۃ السر۔ اور خفیہ تعدیل میں مزکی کی ذات میں گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ عادل ہونا شرط ہے۔ حتیٰ صلح العہد من کیا فاما فی تزکیۃ العلانیۃ فهو شرط۔ حتیٰ کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہے۔ رہا علانیہ تعدیل میں معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہے۔ وکذا العدو بالاجماع علی ما قالہ الاختصاص مع اختصاص صاحب مجلس القضاہ۔ اودیون ہی عدو یعنی کمتر دو ہونا بھی بالاجماع شرط ہے بنا بر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تعدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہے۔ یعنی جب قاضی کی مجلس میں کسی گواہ کی تعدیل کی جائے تو شرط ہے کہ کمتر دو معدل ہوں اور دونوں گواہی کے لائق یعنی آزاد عاقل بالغ مسلمان ہوں جنکو بہتان کی حد ماری گئی۔ قالوا یشترط الاربعۃ فی تزکیۃ شہود الزنا عند محمد ۶۔ اور شارح نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک زنا کے گواہوں کی تعدیل کرنے میں چار مرد معدل ہونا شرط ہے۔ یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہوں کی تعدیل کریں جو زنا کی گواہی دیتے ہیں۔ رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکر گواہی اٹھا دے یعنی گواہ بنے اور کیونکر ادا کرے اور گواہ کا جاننا کھانا تک کافی ہے اسکو علیحدہ فصل میں ذکر فرمایا۔

**فصل** متعلق گواہی و ادا سے گواہی۔ وما یتحملہ الشاہد علی ضربین احدہما ما یتبیت حکمہ بنفسہ مثل البیوع والاقرار وغصب و القتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاہد اوراہ وسعہ ان یشہد وان لم یشہد علیہ گواہ جسکی گواہی کو اٹھاتا ہے اسکی دو نہیں ہیں ایک وہ کہ جسکا حکم بذات خود ثابت ہو جاتا ہے یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے بیع و اقرار وغصب و قتل و قاضی کا حکم دنیا پس جب اسکو گواہ نے سنایا دیکھا تو اسکو رہا ہے کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو۔ لانه علم ما هو الموجب بنفسہ و هو الرکن فی طلاق الا وارقا ل اللہ تعالیٰ الامن شہد بالحق وہم یعلمون وقال البنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشہد والا فذع۔ کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے اور ادا کے شہادت جائز ہونے میں بھی جتنا رکن ہے جتنا بخیر اللہ تعالیٰ نے فرمایا الامن شہد بالحق و ہم یعلمون یعنی سوائے اُسکے جو حق کے ساتھ گواہی دے در حالیکہ ایسے لوگ جانتے ہوں یعنی جانتا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑ دے۔ پس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہے اور یہاں گواہ کو بیع و اقرار ہونے یا اقرار وغصب و قتل واقع ہونے کا علم ہوا کہ دیکھا اور اسنے قاضی کا حکم دنیا خود سن لیا تو موجب کا علم ہو گیا پس گواہی دنیا جائز ٹھہرا۔ اور حدیث مذکور کو حاکم و بیہقی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی نے اسے راوی محمد بن سلیمان بن مشول میں کلام کیا کہ اسکو بہتوں نے ضعیف کہا ہے اور یہ روایت واہی ہے۔ ہا بحدہ یہ بات معلوم ہے کہ گواہی دنیا مسانئہ و حاضری علم پر ہے اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہیں گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسنے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہے۔ قال و ليقول شہد انہ باع۔ اور یہ گواہ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اسنے فروخت کیا۔ یا اسنے خرید کیا۔ واللقول شہد لی لانه کذب۔ ایدیون نہیں کیونکہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسلے کہ چھوٹا ہے

فت کیونکہ اسے گواہ نہیں کیا بلکہ یہ خود حاضر بعلم موجب ہو کر شاہد ہے۔ ولو سمع من وراء الحجاب  
لا يجوز له ان يشهد۔ اور اگر اسے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہیں جائز ہوتا۔  
مثلاً اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ میں نے بیجا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے فریدا تو  
گواہ کو جائز نہیں کہ کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسے گواہی دی تو بد کام کیا اگرچہ  
قاضی کو معلوم ہوگا۔ ولو فسر للقاضی۔ اور اگر اسے قاضی سے تفسیر کر دی فت کہ میں نے پردہ کے پیچھے سے  
سنا کہ گواہی دی۔ لا یقبل لان التهمة تشبه التهمة فلم یحصل العلم۔ تو قاضی اسکو نہیں قبول کرے گا اس واسطے کہ  
آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہے تو علم ہوگا فت۔ اور اگر ایک مکان میں جسکا فقط ایک دروازہ ہو اور  
اسکے اندر سوائے بائع و مشتری کے کوئی شخص نہیں بھرتے دروازہ پر سے فریدا و بیجا کی آواز سنی تو علم  
ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں بیج کی گفتگو ہوئی لیکن یہ علم ہوا کہ کون بائع اور کون مشتری ہے۔ اور اگر ایک  
اندروں پر دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہے۔ بالکلہ خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہیں ہوتا کہ  
گواہی جائز ہو۔ الا اذا كان داخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس  
مکان میں گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان میں سوائے مدعا علیہ کے کوئی نہیں تھا۔ ثم جلس على الباب  
ولیس فی البیت مسلک غیرہ۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان میں کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔  
فسمع اقرار المدخل ولای راہ۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہیں دیکھا ہوتا۔  
مثلاً اسے اندر سے اقرار کیا کہ میں نے اپنا غلام کلو بدست زید بن بکر فروخت کیا یا اسے زید کے واسطے ہزار درہم  
قرضہ کا اقرار کیا۔ لہ ان یشہد۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہے۔ لانه حصل العلم في هذه الصورة۔ کیونکہ  
اس صورت میں علم حاصل ہو گیا فت قسم اول کا بیان ہو گیا۔ ومنه ما لا یثبت حکم بنفسہ۔ اور قسم دوم وہ ہے  
جسکا حکم بذات خود ثابت ہو فت یعنی وہ ایسی چیز نہیں کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے  
حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہیں ہے۔ مثل الشہادۃ علی الشہادۃ۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔  
فاذا سمع شاهد الشہادۃ لیس بجزء ان یشہد علی شہادۃ الا ان یشہدہ علیہا۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا  
کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہے تو اس کو جائز نہیں کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے  
فت مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ خالد کے ہزار درہم شعیب پر قرضہ ہیں تو زید کو روا نہیں کہ خالد کے واسطے  
شعیب پر ہزار درہم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی دے  
اور بدون اسکے نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ غیر موجبتہ بنفسہا۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب  
میں ہے فت حتی کہ بکر مذکور کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہیں ہوتا بخلاف بیج کے کہ اس سے ملک  
حاصل ہوتی ہے۔ وانما تصیر موجبتہ بالنقل الی مجلس القضاہ۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہو جاتی ہے کہ اسکو  
جلس قاضی میں حقل کرے فت اور جب قاضی کی مجلس میں جا کر گواہ نے ادا کی تو اب موجب حکم ہے بلکہ ابھی  
اسکے ٹھیک ہونے اور دو گواہ ہونے میں توقف ہے پس گواہی بذات خود موجب نہیں ہے۔ فلا بد من الایاتہ وکیل  
پس ضرور ہوا کہ جسکے پاس گواہی ہے وہ اس شخص کو اپنا نائب بناوے اور اس پر گواہی رکھے۔ ولہم یوجد۔ اور  
نائب کرنا دو گواہی رکھنا کچھ یا نہیں کیا فت۔ تو جائز ہوا کہ خالی اسکی گواہی سنا کہ آپ بھی گواہی دے۔ وکذا  
لو سمع یشہد الشاہد علی شہادۃ لم یسمع للسامع ان یشہد۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر جو کو شاہد کرتا ہو تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہیں کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لانا  
 حاصلہ و انما حمل غیرہ۔ اس واسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہیں رکھی بلکہ غیر بیٹے بکر پر  
 رکھی ہے۔ تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہو سکتا ہے اور زید نہیں ہو سکتا۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یرا  
 خطہ ان لیشہد الا ان یتذکر الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنا خط دیکھ کر گواہی دے مگر جبکہ اسکو  
 اپنی گواہی یاد آوے۔ یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہے۔ لان الخط لیشبہ الخط فلم یجزل  
 العلم قبل ہذا علی قول ابی حنیفہ رحمہ و عندہما یجزل لہ ان لیشہد۔ اس واسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ  
 ہوتا ہے تو علم حاصل ہو گا بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکو گواہی دنیا حلال ہے  
 و قیل ہذا بالاتفاق و انما الخلاف فیما اذا وجد القاضی شہادۃ فی دیوانہ او قضیۃ لان ما یكون فی  
 قسطہ فهو تحت ختمہ یومن علیہ من الزیادۃ و النقصان محصل لہ العلم بذلك۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ  
 بالاتفاق جائز نہیں ہے اور خلاف صرف یہی صورت میں ہے کہ قاضی نے اسکی گواہی اپنے دفتر میں باقی یا خرطیہ میں  
 باقی ہو کیونکہ جو چیز اسکے خرطیہ میں باقی گئی وہ اسکی مہر کے تحت میں ہے پس زمین زیادتی اور نقصان رسم امن پر ہے  
 اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ و لا کذلک الشہادۃ فی الصک لانہ فی بد غیرہ و علی ہذا اذا تذاکر مجلس الذی  
 کان فیہ الشہادۃ او خبرہ قوم ممن شق بہ انما شہدنا نحن و انت۔ اور یہ بات اس گواہی میں نہیں ہے  
 جو دستاویز میں لکھی ہو کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے و علی ہذا اگر وہ مجلس میں گواہی دیتی اسکو یاد آئی یا ایسی  
 قوم نے اسکو خبر دی جنہر اسکو اعتماد ہو کہ سننے اور تو نے گواہی اٹھائی تھی۔ تو بعض کے نزدیک اتفاق گواہی نہیں  
 ہو سکتا اور بعض کے نزدیک خلاف ہے۔ قال ولا یجوز للشاہد ان لیشہد بشئ لم یعاینہ الا بالنسب و الموت  
 و النکاح و الدخول و ولایۃ القاضی فان لیسعہ ان لیشہد بہذہ الاشیاء اذا خبرہ بہا من شق بہ۔  
 اور گواہ کو جائز نہیں ہے کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معاینہ نہیں کیا سوائے نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت  
 قاضی کے کہ ان چیزوں میں اگر اسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اسکو ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے۔  
 یہی قول احمد و ایک قول شافعی اور ایک روایت مالک ہے۔ اور نسب سے مراد یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ شخص فلان  
 کا بیٹا ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جن میں یہ احتمال ہو کہ سب نے جھوٹ براتفاق کیا اور  
 صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہیں پس اگر اس طرح اسنے نسب کو سنا ہو تو اسکو یہ گواہی دنیا حلال ہے کہ یہ فلان  
 کا بیٹا ہے۔ موت کی یہ صورت کہ اسنے لوگوں سے سنا کہ فلان شخص مر گیا اور لوگوں کو دیکھا کہ اسکی تجہیز و تکفین  
 وغیرہ جو مردہ کے ساتھ کرتے ہیں وہ کیا جاتا ہے تو گواہ کو روا ہے کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معاینہ نہیں  
 کیا۔ و دخول کی صورت یہ کہ لوگوں سے سنا کہ فلان صورت فلان مرد کی زوجہ ہے اور مرد مذکور کو دیکھا کہ اسکے پاس  
 بے تکلف آنا جاتا ہے تو اسکو روا ہے کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اگرچہ اسنے نکاح معاینہ نہیں  
 کیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس دایرہ میں اسوقت میں ایسی گواہی جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ ولایت قضا کی صورت  
 یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہے اور اسکو دیکھا کہ لوگوں میں حکم قضا جاری کرتا ہے تو اسکو روا ہے کہ یہ  
 گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہے۔ و ہذا امتحان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہے۔  
 و القیاس ان لا یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ و ذلک بالمعاینۃ و لم یحصل فیما  
 کا بیع۔ اور قیاس مقتضی ہے کہ ایسی گواہی جائز نہ ہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ بمعنی

ہوتا ہے اور یہ حال نہیں ہوا تو یہ مثل بیع کے ہو گیا۔ حالانکہ بیع میں بالاتفاق سماعت پر گواہی دنیا جائز نہیں ہے۔ شہادۃ کے گواہوں کے ہاں بیع کی تو جب تک خود دیکھی ہو اسکو بیع کی گواہی دنیا جائز نہیں ہے۔ لیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ میں ترک کیا گیا ہے اور استحسان اختیار کیا گیا۔ وجہ الاستحسان ان ہذہ الامور تخص بمعائنتہ اسبابہا خواص من الناس۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ ایسے امور ہیں کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوتے ہیں۔ پس معائنہ کا اختصاص انھیں خاص لوگوں میں منحصر ہوتا ہے۔ و متعلق بہ احکام ثبوتی علی التقصیر القرون۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدت سے دراز گزرنے تک باقی رہتے ہیں۔ مثلاً بچہ جس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہوا کہ یہ چیر میرے والد کی مہراث ہے یا عورت نے مہر کا دعویٰ کیا و مانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ دلاوت یا نکاح کے گواہوں میں سے سب مرچے ہیں۔ فادوم قبل قیما الشہادۃ بالتسامع اوی الی الحرج و تعطیل الاحکام۔ پس اگر ان امور میں باہم شننے پر گواہی قبول ہو تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام مطلق ہو جائیں۔ کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن نہ ہوگا۔ بخلاف البیع۔ برخلاف بیع کے ف کہ اسکا سبب معائنہ کرنا کچھ مختص نہیں۔ لہذا لیسیمہ کل واحد۔ اسواسطہ کہ اسکو ہر شخص سنتا ہے۔ یعنی بیع کا ایجاب و قبول ہر شخص معائنہ کرتا ہے۔ کسی شخص کی خصوصیت نہیں ہے۔ پس نکاح وغیرہ جنہیں معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہیں انہیں شننے پر کفایت ہوگی تاکہ حرج نہ ہو۔ و انما یجوز للشاہد ان یشہد بالاشتہار۔ اور شننے پر گواہ کو گواہی دنیا جب ہی جائز ہے کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہر ف۔ یعنی یہ بات مشہور ہو گئی ہو نہ آنکہ اسے خاص طور پر سنی ہو۔ و ذلک بالتواتر او باخبار من شق بہ کما قال فی کتاب۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جس پر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری میں مذکور ہے۔ پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہے اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہے۔ ویشترط ان یخبرہ جلان عدلان اور رجل و امرأتان تحصیل لہ نوع علم۔ اور شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں عادل ہوں تاکہ اسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو۔ لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط اشتہار حقیقی معتبر ہے۔ و قیل فی الموت یکتفی باخبار واحد او واحد لانہ قلما یشاہد حالہ غیر الواحد الانسان یہاں پر ویکرہ فیکیون فی اشتراط العد و بعض الحرج و لا الذلک النسب و النکاح۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی میں ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادۃ دنیا کافی ہے اور یہی عامۃ مشائخ کا قول ہے اسواسطہ میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سوائے ایک کے کمتر ہوتا ہے۔ کیونکہ آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہے تو اس میں عدد کی شرط کرنے میں بعض حرج ہے اور نسب و نکاح میں یہ بات نہیں ہے۔ پس نسب و نکاح میں دو عادل ضرور ہیں اور بعض نے کہا کہ موت میں بھی ضرور ہیں اسی کو ظہیر الدین نے فتاویٰ میں اختیار کیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ وینفی ان یطلق اداء الشہادۃ ولا یفسر اما اذا فسر للقاضی انہ یشہد بالتسامع لم یقبل شہادۃ کما ان معاینۃ الید فی الاملاک مطلق للشہادۃ ثم اذا فسر لا یقبل کذا ہذا۔ اور چاہیے کہ گواہی دہانے میں بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اسے قاضی سے تفسیر بیان کر دی کہ میں سن کر گواہی دیتا ہوں تو قاضی اسکی گواہی نہیں قبول کرے گا جسے املاک میں قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہے پھر اگر گواہ نے تفسیر کر دی تو قبول



نہو کی اسی طرح بیان ہوتے مثلاً کہا کہ شخص فلان مکان پر قابض ہو اور میں نے سنا کہ یہ اسکا مالک ہے  
 لہذا میں اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہوں تو یہ قبول نہوگی۔ وکذا لورای التنا مجلس القضا  
 یدخل علیہ المخصوص حل لہ ان یشہد علی کونہ قاضیا۔ اور اسی طرح اگر ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضا  
 کے طور پر بیٹھا جسکے حضور میں مدعی و مدعا علیہ جاتے ہیں تو اسکو یوں گواہی دینا جائز ہو کہ شخص قاضی ہے۔ وکذا  
 اذ راہی رجلاً وامراً لیکنان یتنا وینبسط کل واحد منہما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا راہ  
 عینانی ید غیرہ۔ اسی طرح اگر ایک مرد و عورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور دونوں  
 میں سے ہر ایک ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہے جیسے خاوند و زوجہ میں ہوتا ہے تو اسکو یہ  
 گواہی دینا جائز ہے جیسے کہ قبضہ میں کوئی مال عین دیکھا ہے۔ تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ اسکی ملک ہے۔ و  
 شہدانہ شہد و فن فلان اوصلی علی جنازہ فہو معانیہ حتی لو فسر للقا ضعی قبلہ۔ اور جس شخص نے  
 گواہی دی کہ میں فلان شخص کے دفن میں حاضر تھا یا میں نے اُسکے جنازہ پر سنا پڑھی ہے تو یہ معائنہ ہے حتی کہ  
 اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کرے گا۔ فہو بجملة اشتہار پر گواہی دینا چیزوں میں  
 کتاب میں مذکور ہے نسبت موت و نکاح و دخول و دلالت قاضی۔ ثم قصر الاستثنا فی الکتاب علی  
 ہذہ الاشیاء الخمسة یعنی اعتبار التسامع فی الولا و الوقف۔ پھر کتاب میں انہیں پانچ چیزوں کو استثنا  
 میں مقید کرنا دلالت کرتا ہے کہ ولا و وقف میں تسامع مقہر نہیں ہے۔ بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود  
 مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سنا ہو گواہی دی تو نہیں جائز ہے۔ وعن ابی یوسف آخر انہ یجوز فی  
 الولا لانہ بمنزلة النسب لقولہ علیہ السلام الولا رحمۃ کلیمہ النسب۔ اور ابو یوسف سے آخرین  
 یہ قول مروی ہے کہ ولا میں سماع پر گواہی جائز ہے کیونکہ ولا بمنزلة نسب کے ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولا ایک بھرمثل بھرمثل کے ہے۔ فہو حاکم نے مستدرک میں بطریق شافعی روایت  
 کی کہ امام شافعی رحمہ نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ عن ابن عمر مرفوعاً روایت کی اور بخبر  
 میں مذکور ہے کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطریق کثیر روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی  
 اللہ عنہ سے مانندہ روایت کیا اور ابن عباس و ابن عمر و جابر سے ولا کی صحیح مہذبہ پر احکام روایت کیا  
 ت۔ اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہوا کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہے اور صحیح کہنے سے ظاہر  
 ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہیں ہی اصح ہے۔ م۔ بجملة جب نسب میں تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہے تو ولا میں  
 بھی جائز ہے۔ وعن محمد رحمہ انہ یجوز فی الوقف لانہ یقنی علی مر الا عصار۔ اور امام محمد سے روایت  
 ہے کہ وقف میں بھی تسامع پر گواہی جائز ہے کیونکہ وہ بھی زمانہ سے دراز گزرنے تک باقی رہتا ہے۔ و  
 اگر اس میں معائنہ کے گواہ شرط ہیں تو اُنکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا۔ الا انما لقول الولا لانہ  
 علی زوال الملك ولا بد فیہ من المعانیة فکذا فہا یستثنی علیہ۔ لیکن ہم ابو یوسف کے جواب میں  
 کہتے ہیں کہ ولا کی بنیاد ملک نازل ہونے پر ہے حالانکہ ملک نازل ہونے کی گواہی میں معائنہ بالجمع شرط ہے تو جو  
 چیز اسپر مبنی ہے اس میں بھی معائنہ شرط ہے۔ پس ابو یوسف نے جو تجویز کیا کہ اس میں معائنہ کافی ہے وہ صحیح ہوا  
 واما الوقف فالصحیح انہ یقبل الشاؤدہ بالتسامع فی اصلہ و دون شر الطلان اصلہ ہو  
 الذی یستقر۔ اور رہا وقف تو اسکے بارہ میں صحیح ہے کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہے اور

کے شرائط کی بنیاد پر صحیح ہو کیونکہ اصل وقفہ ہی مشترک ہوتا ہے اور اس کے شرائط مشترک بنیں ہوتے ہیں۔ قال  
ومن كان في يده شيء سوي العبد والامة وسلك ان تشهد انه له۔ جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز  
ہو سوائے باندی و غلام کے تو تجھ کو گنجائش ہے کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہے۔ لان اليد اقصى ما يستدل  
به على الملك اذ هي مزج الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها۔ کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہے  
جس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ قابض اس کا مالک ہے اس واسطے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مزج دلالت ہو تو  
اسی پر اتفاق کیا جائیگا۔ یعنی جو اسباب ملک ہیں مانند خرید و بہر و صدقہ وغیرہ کے سب میں قبضہ سے ملکیت  
ہوتی ہے تو جب قبضہ موجود ہو تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اس کا مالک ہو گیا ہے اگرچہ یہ معلوم نہیں  
ہو سکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب معین کرنا نہیں جائز ہے بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے  
وعن ابی یوسف رحمہ اللہ بشرط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قبضہ  
ملکیت کی گواہی دینے میں یہ بھی شرط ہے کہ اُس کے دل میں یہ چیز اسی کی ملک ہے۔ قالوا وحتی ان یکن  
هذا تفسیر الاطلاق محمد بن فیكون شرطاً علی الاتفاق۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت  
میں مطلق رکھا ہے شاید یہ اُسکی تفسیر ہو تو یہ بالا جماع شرط ہوگی۔ یعنی امام محمد نے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ  
ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہے پس شاید اس کے معنی یہ ہوں کہ اُس کے دل میں یہ آجائے کہ اس کا قبضہ بطور مالکوں  
کے ہر تب گواہی دینا جائز ہے پس دل میں یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہے۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ دلیل  
الملك اليد تصرف وبه قال بعض مشائخنا لان اليد متنوعة الی الامتداد وملك۔ اور امام شافعی  
نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہے جو مع تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اس واسطے کہ قبضہ دو قسم  
کا ہوتا ہے ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک۔ قلنا والتصرف یتنوع ایضاً الی نیاتہ واصلہ۔  
ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک بطور اصالۃ کے اور دوم بطور نیاتہ کے  
پس شاید یہ چیز جس شخص کی ملک ہے اُسے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے میں قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر  
یہ احتمال معتبر ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت نہ ہوگا اور جب یہ احتمال معتبر نہیں ہے تو خالی قبضہ کافی ہے اور اس میں نیاتی  
قبضہ معتبر نہیں ہے۔ ثم المسألة علی وجوه ان عاين المالك والمالك حل له ان يشهد به مسئلہ کی کئی  
صورتیں ہیں اگر اُس نے مالک و ملک کو مشاہدہ کیا تو اُس کو گواہی دینا حلال ہے۔ یعنی اس مسئلہ میں چار صورتیں  
پیدا ہو سکتی ہیں اول یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اُس کا نسب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُس کے حدود  
اور پہچان لیے تو اُس کو پوری معرفت حاصل ہو گئی کہ اُس نے قابض پر مقبوض دونوں کو دیکھ لیا تو اُس کو ملک کی گواہی  
دینا حلال ہے۔ وكذا اذا عاين الملك بحدوده دون المالك استحساناً لان النسب ثبت بالتسامع  
فيحصل معرفته۔ اسی طرح اگر اُس نے مالک کو معائنہ نہیں کیا مگر ملک کو مع اُس کے حدود کے معائنہ کیا ہے تو اُس کو  
گواہی دینا حلال ہے اور یہ استحسان ہے کیونکہ مالک کا نسب تو شہرت سے سکر اسکی شناخت حاصل ہو جاتی ہے  
وان لم یأینما او عاين المالك دون الملك لا یحل له۔ اور اگر اُس نے مالک یا ملک کیکو معائنہ نہ کیا ہو  
یا اُس نے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُس کو گواہی دینا حلال نہیں ہے۔ یہ سب ایسی چیزیں ہیں  
ہی جو سوائے باندی و غلام کے ہوں۔ واما العبد والامة فان كان يعرف انهما رقيقان فذلك  
لان الرقيق لا یكون فی ید نفسه وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما صغیران لا یعبرن من

نفسہا فکذلک لانه لا یدلہما۔ اور رہا غلام و باندی تو انہیں یہ تفصیل ہے کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں تو انہیں بھی یہی حکم ہے یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہے اس واسطے کہ رقیق اپنے قبضہ قدرت میں نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ نہ جانتا ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں مگر یہ دونوں منیر ہیں یعنی اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتے ہیں تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہیں ہے۔ وان کا ناکسیر من فذلک معصرت الاستثار لان لہما یداعلیٰ نفسہما فی دفع ید الغیر عنہما فالعدم دلیل الملک۔ اور اگر غلام یا باندی بالغ ہوں تو انہیں کو مصنف نے مسئلہ میں مستثار کیا ہے اس واسطے کہ ان دونوں کا اپنی ذات پر قابو ہے تو غیر کا قبضہ ان دونوں پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ نثار ہوئی۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ کہ ان لیشہد فیہما ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما بینہما والحد اعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ بالغ غلام و باندی میں بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہے بقیاس کپڑوں کے سینے جیسے قبضہ میں کپڑے دیکھ کر یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ اسکی ملک میں اسی طرح باندی و غلام بھی یہ گواہی دینا حلال ہے لیکن فرق وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ یعنی کپڑوں کا اپنے اور ذاتی اختیار نہیں ہے تو بہر حال انہیں کسیکا قبضہ سمجھ کر جیسے غلام صغیر جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا بخلات بالغ کے کوہ اپنے ذاتی قابو میں ہے تو جہتک کوئی دلیل قائم نہ ہو اس پر سے اسکا ذاتی قبضہ درہنہ کر سکتے ہیں ظاہر امام ابو حنیفہ سے جو دوسری روایت ہے وہ صغیر غلام و باندی کے حق میں ہے اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو راوی کا دہم ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب من یقبل شہادۃ ومن لا یقبل

باب ان لوگون کے بیان میں جبکی گواہی قبول ہے اور جبکی گواہی نہیں قبول ہے۔ قال ولا یقبل شہادۃ الاعمی وقال زفری و ہور وایہ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ فیما یجری فیہ التسام لان الحاجۃ فیہ الی السلع ولا خلل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ اور ایک روایت میں ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہے کہ ایسی چیز میں اندھے کی گواہی قبول ہے جہاں بطور شہرت کے سکر گواہی دینا جائز ہے کیونکہ ایسی گواہی میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور اندھے کی سماعت میں کچھ خلل نہیں ہے۔ وفی غلیظہ اگر بہرہ بھی بہت بے اتفاق قبول ہوگی۔ وقال ابو یوسف والشافعی ہم یجوز اذا کان بصیر وقت التحمل حصول العلم بالمعائنۃ والاوار فیخص بالقول ولسانہ غیر مؤف والتعریف یحصل بالنبیۃ کما فی الشہادۃ علی المیت۔ اور ابو یوسف و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اس صورت میں جائز ہے کہ گواہی اٹھانے کے وقت وہ آنکھوں والا تھا کیونکہ معائنے سے اسکو علم ہو چکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہے اور اسکی زبان میں کوئی عیب نہیں ہے اور شناخت کرنا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جیسے نسب پر گواہی میں ہونے پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان پر گواہی دے تو وہ پہچان جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے میں ہوتا ہے کہ شہادت کے فرض خواہوں نے دعویٰ کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہے پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہے کہ اس مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہے حالانکہ یہ بالاتفاق مقبول ہے اسی طرح بیان بھی مقبول ہونا چاہیے لیکن مغلطی نہیں کہ میت میں مذہب اور بیان مدعا علیہ موجود۔ ولما ان الادار یقتصر الی التمشیر

بالاشارۃ بین المشہود والمشہود علیہ ولا یمنیر الاعمی الا بالنعمة وفيہ شبهۃ مکن التمزع عندنا بحسن  
 الشہود۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اداے گواہی میں اشارۃ کے ساتھ مدعی و مدعا علیہ میں فرق کرنے کی  
 ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح فرق نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک شہتباہ ہر جس سے جس کو ہون  
 میں احتراز ممکن ہے۔ فہم کیونکہ آنکھوں واسطے گواہ بہت موجود ہیں۔ اگر کہا جائے کہ اندھے کا امتیاز  
 فرق کرنا نسب کی تعریف سے ممکن ہے تو صرف آواز میں انحصار ہو جواب دیا کہ۔ والنسبۃ لتولیف الخائب  
 دون الحاضر فصار کالمحدود والمقتضی۔ اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے نہ  
 حاضر کے تو محدود و مقتضی کے مانند ہو گیا حتیٰ کہ انہیں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ولو عمی بعد الاداء  
 یمتنع القضاء عند ابی حنیفہ ومحمد فان قیام الاہلیۃ للشہادۃ شرط وقت القضاء عصر و رہتا  
 حجتہ عندہ وقد بطلت۔ اور اگر اداے شہادت کے بعد اندھا ہو گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قاضی  
 کا حکم دنیا ممتنع ہو یعنی جائز نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط حکم ہے کیونکہ گواہی  
 تو وقت حکم کے حجت ہو جاتی ہے حالانکہ یہ حجت باطل ہو گئی ہے۔ تو بلا حجت حکم نہیں دے سکتا۔ وصار کما اذا  
 حرس اوجن اوفسق۔ اور ایسا ہو گیا جیسے بعد اداے گواہی یا فاسق ہو گیا وقت غرض کہ جو چیز  
 ادا سے روکتی ہے اگر بعد ادا کے پیدا ہو تو حکم قضاء سے روکیں گے ورنہ نہیں لہذا اندھا یا گونا گوا وغیرہ ہونا  
 مانع ہے۔ بخلاف ما اذا ما توا او غابوا لان الاہلیۃ بالموت قد انتہت وبالغیۃ بالطلت۔ بخلاف  
 اسکے اگر اداے شہادت کے بعد گواہ لوگ مر گئے یا کمین غائب ہو گئے تو حکم قضاء ممتنع نہوگا اس واسطے کہ گواہی  
 کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہوئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔ وقال ولا المملوک  
 ودر مملوک کی گواہی بھی نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ من باب الولاية وهو لا یلی لفسد فاولے  
 ان لا یشیت لہ الولاية علی غیرہ۔ اس واسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہے اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کا دلی  
 نہیں ہے پس غیر پر دلی ہونا بدرجہ اولیٰ اسکے واسطے ثابت نہوگا۔ فخصاف نے کہا کہ حدیثا عبد اللہ بن محمد  
 قال حدیثا حفص بن غیاث عن ابیہ عن عطاء بن عباس قال لا تجوز شہادۃ العبد۔ یعنی ابن عباس  
 نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہیں ہے اور یہ اسناد صحیح ہے۔ ولا المحدود فی القذف وان تاب۔ اور  
 محدود القذف کی گواہی نہیں جائز ہے اگرچہ اُسے توبہ کر لی ہو۔ لقولہ تعالیٰ ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدا  
 ولانہ من تمام المحد لکونہ مانعاً فیقی بعد التوبۃ کاصلاح بخلاف المحدود فی غیر القذف لان  
 الرول للفسق وقد ارتفع بالتوبۃ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدا یعنی جو کون ہیں  
 حد ہمارے کسی ہو انکی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ انکی گواہی قبول نہ کرنا بھی انکی حد کا تتمہ ہے  
 یعنی بہتان باندھنے والے کی حد یہ ہے کہ کوڑے مارے جا دیں اور گواہی روکی جاوے کیونکہ یہ بھی اسکو زجر  
 کرنے والی چیز ہے تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف اُن محدود کے جو سوائے  
 حد قذف کے ہوں کیونکہ انہیں گواہی روکنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہو گیا ہے۔ تو باقی  
 حدود میں بعد توبہ کے گواہی قبول ہے اور محدود القذف میں یہ سزا ہے حد میں ہے پس توبہ سے بھی سزا  
 نہوگا۔ وقال الشافعی رحمہ قبلہ اذ اتاب لقولہ تعالیٰ الا الذین تابوا استغنی التائب۔ اور  
 امام شافعی نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کرے تو اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے الا الذین

تا بوا فرمایا پس توبہ کرنے والے کا استنثار کیا۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استنثار گواہی رو کرنے سے  
 ہو لینے انکی گواہی کبھی قبول نہ کر دے اس کے جسے توبہ کی۔ قلنا الاستنثار نہ صرف الی مالیک و ہو  
 قول لقاسمے فاولئک ہم الفاسقون۔ یہم کہتے ہیں کہ استنثار کا مزاج وہ جمہ ہے جو اسکے غمے ہو اور  
 وہ قول تعالیٰ فاولئک ہم الفاسقون ہوتے۔ تو سنئے یہ ہونے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہیں رہیگا ولیکن  
 گواہی رو ہونا چونکہ اسکی سزا میں داخل ہے تو وہ توبہ سے قابل گواہی ہوگا اور ہو استنثار منقطع ہونے  
 لکن۔ یا ہم کہتے ہیں کہ یہ استنثار منقطع ہے لیکن ف۔ تو سنئے یہ ہوے کہ انکی گواہی کبھی قبول نہ کر دے وہ  
 فاسق ہیں۔ لیکن جسے توبہ کر لی وہ فاسق نہیں رہا اور آخرت کے عذاب سے چھوٹ گیا ورنہ فاسق ہے۔ ولو حد  
 الکافر فی قذف ثم سلم یقبل شہادۃ لان للکافر شہادۃ فکان ردہا من تمام النکاح و  
 بالاسلام حدیث لہ شہادۃ آخری۔ اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزا میں حد ماری گئی پھر وہ  
 مسلمان ہو گیا تو اسکی گواہی قبول ہوگی اس واسطے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تمتہ یہ ہو کہ اسکی  
 وہ گواہی رو ہو گئی پھر مسلمان ہونے سے اسکے واسطے گواہی کا دو سہرے حق پیدا ہوا ہے پس س نے حق پر  
 اسکو گواہی دینا جائز ہوگا۔ بخلاف العبد اذا حد ثم عتق لانه لا شہادۃ للعبد اصلاً فتمام حدہ برو  
 شہادۃ بعد العتق۔ بخلاف غلام کے جب اسکو حد ماری گئی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اسکی گواہی قبول  
 ہوگی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے کے اسکی گواہی کا رد کرنا بھی اسکی حدہ تمتہ  
 ہوگا۔ ف۔ اس واسطے کہ حد قذف میں پوری سزا یہ ٹھہری کہ اسکو انسی کورے مارے جاوے اور اسکی  
 گواہی رو کی جاوے پس گواہی رو کرنا بھی سزا کا جزو ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو  
 سزا پوری کرنے کے واسطے اسکی گواہی رو کر دی گئی۔ قال ولا شہادۃ الوالد لولدہ وولدہ لا شہادۃ  
 الولد لایوہ ولا جد اوہ۔ اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہیں ہے  
 اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہیں ہے۔ اور غایۃ البیان میں اس پر اجماع  
 بیان کیا لیکن عینی نے بعض کا اختلاف نقل کیا۔ والال فیہ قولہ علیہ السلام لا یقبل شہادۃ الولد  
 لولدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأة لزوجہا ولا الزوج لامرأۃ ولا العبد لیسو ولا المولے لعبدہ ولا  
 الامیر لمن استاجرہ۔ اور اصل اس میں یہ حدیث ہے کہ نہیں قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے  
 اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے  
 اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے  
 واسطے۔ یہ حدیث غریب ہے ولیکن خصاف نے ادب القاضی میں کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی  
 صالح بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور انھوں نے کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی مروان بن مسعود  
 فرمائی نے زید بن زیاد شامی سے اُس نے زہری سے اُس نے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن البیہقی عن عبد اللہ  
 بن مسعود عن سلم۔ انہ قال لا یجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس مانند روایت مصنف کے ذکر فرمائی اور اس بنا میں مضائقہ نہیں  
 ولان المناع بین الاولاد والابا متصلۃ ولہذا لا یجوز ادوار الزکوۃ الیہم فنکون شہادۃ  
 لنفسہ من وجہ او تملک فیہ التہمت۔ اور اس دلیل سے کہ اولاد و آباء کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے  
 ہیں اسی وجہ سے ان لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا



اسی نیت کی جگہ ہو گئی ہو ف یعنی یہ شہر ضرور ہو کہ اُسے اپنے نفع کے لحاظ سے گواہی دہی درہی حال جیسا ہی  
قال رضاء المراء بالاجیر علی ما قالوا التلیذ الخاص الذی یعد ضرر استاذہ ضرر نفسہ ونفسہ نفع  
نفسہ و هو معنی قولہ علیہ السلام لا شہادۃ للقانع باہل البیت لہم۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بابر قول  
مشائخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہو جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر اور اُسکے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہو اور  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں یہی معنی ہیں کہ جو شخص ایک گھر والوں کے آج ہو اُسکی گواہی اس گھر  
والوں کے واسطے قبول نہیں ہو ف۔ اور پوری حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن اور خائنہ کی  
گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُسکی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا  
تابع ہو اُسکی گواہی اس خاندان والوں کے واسطے رد فرمائی اور دوسروں کے واسطے اجازت دہی رواہ ابو داؤد  
والترمذی۔ وقیل المراد بہ الاجیر مسانمہا و مشاہیرہ او میاومہ فیستوجب الاجر بمشافعہ عن او الشہادۃ  
فیصیر کالمستاجر علیہا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اجیر ہے وہ نوکر مراد ہو جو سالانہ یا ماہوار سی یا روزانہ پر مقرر ہو  
کہ ادا سے گواہی کے وقت اپنے اس کام پر اُسکے منافع کی وجہ سے سختی اجرت ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسیکو گواہی  
دینے پر کچھ مال دیکر مقرر کیا ہو ف یعنی اس نوکر کے کاموں میں سے یہ گواہی دینے کا کام بوجہ منافع کے زیلہ عدم  
سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہو دے تو گویا یہ اجرت پر گواہ ہو سکا لہذا قبل شہادۃ احد الزوجین  
للاخر و قال الشافعی رحمہ تعالیٰ لان الماک بنہا متمیزۃ و بہذا یجوز ان یقتضی و یکبس بالذین  
بنہا فلا یستبرک بما فیہ من النفع لثبوتہ ضمننا کما فی الغزیم او اشد مد یونہ ففلس لثامار و ہیاہ دلائل الانتفاع  
متصل عاودۃ و ہو المقصود فیصیر شہادۃ النفس من وجہ اولی صیر شہادۃ بخلاف شہادۃ الغزیم لانه لا ولایۃ لہ  
علی المشہود۔ اور شوہر و زوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہیں ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ  
قبول ہو اس واسطے کہ دونوں کی الماک باہم متمیز ہیں اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر متصرف ہو یعنی ہر ایک کی ملک و  
قبضہ علیحدہ ہو اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہو  
خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہو اور اگواہی قبول ہونے میں دوسرے  
کا نفع تو اسکا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ یہ نفع ضمننا ثابت ہوتا ہے لہذا گواہی سے کچھ یہ نفع مقصود نہیں ہو جیسے اس  
صورت میں ہوتا ہو کہ قرض خواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے۔ چنانچہ یہ گواہی قبول ہو حالانکہ  
اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہو تو شاید قرض خواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے اور بیماری  
دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کی یعنی جواب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہے کہ عادت کی راہ  
سے شوہر و زوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہے اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہے تو شوہر و زوجہ میں سے جو شخص  
دوسرے کا گواہ ہو وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہو یا اس بات میں متہم ہو بخلاف قرض خواہ کی گواہی کے  
کہ اُسکو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہو ف خلاصہ یہ کہ شوہر و زوجہ کے اموال اگرچہ اصل میں علیحدہ  
ہوتے لیکن عرف میں مشترک ہو گئے خصوصاً ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہو اور شریعت میں بھی اسکا  
اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہو لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے  
مال سے مستغنی قرار دیا بتاویل قولہ تعالیٰ۔ جبکہ عائلا فافنی اور اہل تفسیر نے کہایا افتار بال خدیجہ رضی اللہ عنہا ہے  
ہے۔ ولا شہادۃ الموکل لعیبدہ۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہیں ہو۔ لانه شہادۃ



مقبول نہیں ہے جو عیب و نقص کو گانا سنا دے۔ جسے سننے والوں کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے۔ لاناہ مرجع  
الناس علی ارتکاب کبیرہ۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگوں کو مجتمع کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص تنہائی میں اپنی  
ذات کے واسطے گادے تو امام سرخسی کے نزدیک مکروہ نہیں اور شیخ الاسلام کے نزدیک مکروہ ہے اور اگر خوش الحانی  
سے اشعار حکمت و نصیحت و غیرہ پڑھے تو کراہت نہیں ہے اور اگر اس میں کسی عورت کی ترقیع ہو پس اگر معذرت  
ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں الذخیرہ۔ اور اگر عورت میں نہ تو کراہت نہ ہونا چاہیے مگر ناگواری و ارضاء کی وجہ سے  
کراہت پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ مع۔ نالج کرنے والے اور شعبہ کرنے والے کی گواہی قبول نہیں ہے اور یہ بھی  
دبدر سخا نے دے لی گواہی قبول نہیں ہے۔ مع۔ قال ولا من یاتی باہامن الکبار الی متعلق بہا الحد  
للفسق۔ اور اس شخص کی گواہی بھی قبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جس سے سزا  
معلق ہے کیونکہ وہ فاسق ہے۔ جسے زنا و لواطت و سرقہ و رہبری و قذف و غیرہ۔ اور متبعہ نے قولہ تعالیٰ  
ان تجتنبوا کبار ماتنوں عنہ کی تفسیر میں کبار کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ قال ولا من یدخل الحمام من  
غیر ازار لان کشف العورة حرام۔ اور جو شخص حمام میں بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرکاء کھولے ہوئے  
جہادے اس کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ شرکاء کھولنا حرام ہے۔ او یا کل الربوا او یقامر بالترک و الشطرنج  
اور جو شخص سود کھاتا ہو یا زرد یا شطرنج کے ساتھ جو اکیلے ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں ہے۔ لان کل ذلک من  
الکبار و کذلک من تفوت الصلوة للاشتغال بہا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع  
من الشہادۃ لان للاجتناد فیہ مسافا۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ میں سے ہے اور  
اسی طرح اگر زرد یا شطرنج میں مشغول ہو کر اس کی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی  
اور رہا خالی شطرنج کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہیں ہے جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اس میں اجتناد کو گنجائش ہے  
یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر نماز سے غافل ہونے کے اُسے خالی شطرنج کھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہ ہوگی اس لیے  
کہ اس میں اجتناد کو گنجائش ہے چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہے کہ مکروہ مسابح ہے اور ہمارے و امام  
احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیزی ذہن کے واسطے ہو تو مسابح ہے  
اور یہ اختلاف شطرنج میں ہے اور زرد و شطرنج بالاجماع حرام ہے چنانچہ حدیث مسلم و ابوداؤد سے مصرح معلوم  
ہوتا ہے اور کتاب الکراہت میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ مع۔ و شرط فی الاصل ان یکون کل  
الربوا مشہور اب لان الانسان قلما یخون مباحثۃ العقود الفاسدۃ و کل ذلک ربوا۔ اور سود  
خوار کی گواہی رد ہونے کے واسطے مبسوط میں یہ شرط فرمائی کہ سود کھانے والا سود خواری میں مشہور ہو کر ہو  
آدمی فاسد خرید و فروخت سے کمتر چھوٹا ہے حالانکہ یہ ہر ایک بیاب ہے۔ قال ولا من یفعل الافعال المستحقرۃ  
کالقول علی الطريق والاکل علی الطريق لانه تارک للردۃ و اذا کان لا یتیمی عن مثل ذلک لا یتیم عن  
الکذب فیتیم۔ اور جو شخص خفیف و حقیر حرکات کرتا ہو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی جسے راستہ پر پشیا ب کرنا  
یا راستہ پر کھانا کھانچنا اُسے مروت کو جھوٹ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے  
بھی نہیں شرم کو گیا تو ابی گواہی میں مستمم ہوگا۔ اور اس میں جارون آئمہ میں اختلاف نہیں ہے کسی طرح  
جو شخص خالی لنگی باندھے بازار دن میں یا لوگوں کے مجمع میں بطور لاپرواہی کے چھڑتا ہو اس کی گواہی بھی  
مقبول نہیں ہے۔ اور جو لوگ رزلیل پیشہ کرتے ہیں جیسے چڑا بنانا و بچھنے لگانا و سبکی دھولا و غیرہ تو

انکی گواہی عامہ علماء کے نزدیک جائز ہے جبکہ عادل ہوں اور یہی مالک و شافعی و احمد سے بھی روایت ہے  
 کیونکہ انکو بہت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور دستاویز وغیرہ لکھنے والوں کی گواہی بقول صحیح قبول  
 ہے جبکہ عادل ہو اور گنواروں کی گواہی عامہ علماء کے نزدیک قبول ہے جبکہ عادل ہو اور گواہی اٹھانے و  
 ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہیں ہے اور مالک نے کہا کہ جب بخیل میں  
 افراد کرے تو قبول نہیں ہے اور جو شخص بغیر بلائے دعوتوں میں جلا جاتا ہو اور شہرہ باز اور رقا ص اور سحر و جادو  
 بھانڈ وغیرہ کی گواہی بلا خلافت قبول نہیں ہے اور جو شخص لغو باتیں بکا کرتا ہو چکا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ لان  
 و گزاف ہیں تو اسکی گواہی قبول نہیں اور اس میں کچھ خلافت نہیں ہے۔ مع۔ ولا تقبل شہادۃ من یظہر  
 السلف۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی بدگواہی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہیں ہے  
 لفظ و فسق۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہے۔ بخلاف من یکتب۔ برخلاف اسکے جو چہائے رکھتا ہے  
 فسق یعنی اگر بہ اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہیں کرتا تو اسکا فسق ظاہر نہ ہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہے۔  
 واضح ہو کہ اہل الہوار وہ لوگ ہیں جو اپنی ہوا سے نفس لینے خواہش نفسانی پر اعتقاد جاتے ہیں اور بیان  
 چہ فرقہ میں خارجی و رافضی و جبریہ و قدریہ و مشبہ و معتزلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ حوارج وہ ہیں جو  
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر و بدگو ہیں۔ اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کو برا نہیں کہتے ہیں۔ رافضی  
 وہ ہیں کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں اور باقی حضرات ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی بدگواہی  
 کرتے ہیں اور انہیں میں سے ایک فرقہ خطاب یہ ہے جو ایک شخص ابو الخطاب کے متقدمین ہیں اور یہ ابو الخطاب  
 ایک مرتد شخص ہے جو کوفہ میں کتنا کہ حضرت علی کو اللہ کے برابر سمجھتے اور جعفر صادق اللہ الصغیر ہیں اور امام  
 جعفر رحمہ اللہ کی حیات میں اسے خروج کیا اور اسکا نام محمد بن ابی ریب بن اجدع تھا اور حضرت جعفر  
 رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کھلائی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرک کیا اور تکفیر کی اور اسے پستان  
 الوہیت کا دعویٰ کیا پس عیسیٰ بن موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا  
 اور حضرت امام جعفر و آپ کے اصحاب نے یہی دعویٰ کیا اور عیسیٰ کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا  
 اور عیسیٰ بن موسیٰ نے کنائس میں اسکو بھانسی دیدی۔ مع۔ ولا تقبل شہادۃ اہل الہوار الا بخلافیہ  
 اہل الہوار کی گواہی سوائے فرقہ خطاب کے فسق یعنی اہل الہوار چہ گروہ مذکور بالا جنہیں ہر ایک کے متعدد  
 فرقہ ہیں سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہے سوائے فرقہ خطاب کے جسے حضرت علی رضی اللہ  
 عنہ کی طرف الوہیت کا بتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف و ہندو اپنے بتوں کی  
 طرف ایسی نسبت سے مشرک صریح ہو جاتا ہے اور باقیوں کی گواہی اس شرط پر قبول ہے کہ ایسا اعتقاد  
 نہ کرے جس سے کفر صریح ہوتا ہے اور دوسروں کا ضرر پہنچانا ناحق طور پر اسکے نزدیک جائز نہ ہو اور اپنے  
 معاملات میں راست باز ہو یہی صحیح ہے۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت انہیں سے کسی سے بقول صحیح قبول  
 نہ کی۔ المبسوط۔ وقال الشافعی رہ للقبول لانه غلط وجود الفسق۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ  
 انہیں سے کسی کی گواہی نہیں جائز ہے کیونکہ فسق کے طریقوں میں سے یہ سب سے زیادہ سخت ہے فسق کیونکہ بدگواہی  
 فسق تو افعال میں ہوتے ہیں اور ان لوگوں کا فسق اعتقاد میں ہے۔ ولنا انہ فسق من حیث الاعتقاد  
 وما اوقعہ فیہ الا تدنیہ من کذب صار کمین الشرب المثلث و یا کل مشرک التبیۃ عاملاً

مستحیاً لذلک بخلاف الفسق من حیث التعاطی۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اُسکا فاسق ہونا ازراہ عقادہ  
اور اس اعتقاد نے اُسکو کسی چیز میں نہیں ڈالا سوائے اُسکی اس خیال کے کہ یہی حق ہو تو وہ جھوٹ بولنے سے  
باز رہیگا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح سمجھ کر شربت مثلث کا استعمال کرتا یا جس فریج پر عید اللہ تعالیٰ  
کا نام چھوٹا گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اُسکو کھاتا ہو بخلاف ایسے فسق کے جو انحال میں ہوتے کہ  
اُسکی گواہی رد ہوگی کیونکہ وہ مباح سمجھ کر نہیں کرتا ہو تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول مثل شافعی  
کے ہو اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہے جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں ہو۔ اما  
الخطابیۃ فہم قوم من غلاة الروافض یعقدون الشہادۃ لكل من حلف عندهم وقیل یردون الشہادۃ  
لشیعتہم واجلہ فتمکت التہمة فی شہادۃ متم لظہور فسقہم۔ اور خطابیہ تو وہ خالی رافضیوں میں سے  
ایک فرقہ ہو کہ انکے نزدیک جو شخص قسم کھا دے اُسکی گواہی صحیح سمجھتے ہیں مثلاً مدعی قسم کھا دے تو اُسکو سچی گواہی  
سمجھتے ہیں اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے گرد مکے واسطے گواہی دیدن واجب جانتے ہیں اگرچہ انکے گرد مکہ آدمی  
محض جھوٹا مدعی ہو تو انکی گواہی میں شبہ بڑ گیا کیونکہ انکا فسق ظاہر ہر وقت۔ تو انکی گواہی قبول نہوگی۔ میں  
کتا ہوں کہ فعلی ہذا بہت سے اس دیار کے شیوخ امامیہ وغیرہ جیسے اعتقاد میں اہل السنۃ کو حسب طرح ممکن ہو تکلیف  
دینا ثواب ہر انکی گواہی بدرجہ اولیٰ مردود ہو۔ اور یہ ان فرقوں سے عجب ہے کہ بنیاد اسلام منہدم کر کے خوار ہونا  
ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ اہل السنۃ انہیں سے کسی فرقہ کی تکفیر نہیں کرتے سوائے اسکے جسکا کفر صریح ہو جیسے خطابیہ  
اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ میں الوہیت ثابت کرنے میں تو بحکم قولہ تعالیٰ ولقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہوا لیسیم بن  
موسم۔ اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر مثل نصرانی کے صریح ہے و علی ہذا فرقہ خطابیہ کے گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر  
جائز نہیں اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ دعوت میں اپنے ہم ملت کے لیے گواہی جائز جانتے  
ہیں تو کافروں پر بھی انکی گواہی جائز نہوگی کیونکہ وہ کافر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دیدیگا۔ م۔ و۔  
تقبل شہادۃ اہل الذمۃ بعضہم علی بعض وان اختلفت مللہم۔ ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے  
پر قبول ہوتی اگرچہ انکی ملتیں جدا ہوں۔ یعنی دارالاسلام میں جو اہل شرک رہتے ہیں تو باہم انکی  
گواہی قبول ہوگی جیسے یہودی کی گواہی نصاریٰ پر اور نصاریٰ کی گواہی یہود پر اور مانندہ اسکے۔ و قال مالک  
والشافعی رحمہما لا تقبل لانی فاسق قال اللہ تعالیٰ والکافرون ہم الفاسقون فحجب التوقف فی خبرہ  
ولہذا لا تقبل شہادۃ علی مسلم نصار کا لمرتد۔ اور امام مالک و شافعی نے فرمایا کہ ذمیوں کی باہم گواہی قبول  
نہوگی اس واسطے کہ وہ فاسق ہوتا ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کافروں ہی کو فاسق فرمایا تو اُسکی خبر میں توقف کرنا واجب  
ہو اس واسطے کہ فری گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا۔ حالانکہ مرتد کی گواہی  
بالاتفاق مسلمان یا کافر کے اوپر قبول نہیں ہو۔ ولنا ان النبی علیہ السلام اجاز شہادۃ النصاری بعضہم  
علی بعض۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرائیوں کی گواہی بعض کی بعض پر جائز رکھی  
لیکن یہ حدیث نہیں ملی اور ابن ماجہ نے بخاری کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر بجائے نصاریٰ  
کے اہل کتاب کا لفظ یہودی و نصاریٰ کو شامل ہوا ابو داؤد نے اسی طریق بخاری سے روایت کی کہ یہودی  
ایک مرد ایک عورت کو لائے جنہوں نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالموں  
میں سے سب سے عمدہ دو عالموں کو لاؤ پس وہ دو راہ کے دونوں بیٹوں کو لائے پس آپ نے ان دونوں سے



پوچھا کہ تو ریت میں تم اسکا حکم کیونکر پاتے ہو انھوں نے عرض کیا کہ تو ریت میں ہم یہ حکم پاتے ہیں کہ جب چار مرد یہ گواہی دیں کہ ہم نے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج میں اس طرح دیکھا جیسے سرہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو دونوں کو رجم کیا جائے تو فرمایا کہ پھر تم انکو کیوں رجم نہیں کرتے ہو تو یہود نے کہا کہ ہماری سلطنت جاتی رہی تو قتل کرنے میں ہم کو خوف فتنہ ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار گواہ بلائے جنھوں نے گواہی دی کہ ہم نے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج میں اس طرح دیکھا کہ جیسے سرہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے رجم کا حکم دیا۔ دروداد اسحاق بن راہویہ والی بعلی والی البزار والی الدارقطنی اور اسکی اسناد میں مجاہد بن کلاب ہے بر تقدیر ثبوت کے دلیل ہے کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے پر جائز ہے۔ ولانہ من اہل الولاية علی نفسه و علی اولاده الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسہ۔ اور یہ دلیل ہے کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی صغیر اولاد پر ولایت رکھتا ہے تو اپنی جنس پر گواہی کی بیانتہ بھی مکنا ہے۔ والفسق من حیث الاعتقاد وغیر مانع لانہ یجوز ان لا یعتقدہ فحرم دینہ والکذب مخطوۃ الاولاد ان کلمہ۔ اور اعتقاد میں فسق ہونا اسکی گواہی قبول ہونے سے مانع نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے اس سے پرہیز کرے گا اور جھوٹ بولنا کل دینوں میں حرام ہے۔ بخلاف المرتد لانہ لا ولایت لہ۔ بخلاف مرتد کے کہ اسکی گواہی اسوجہ سے قبول نہیں ہے کہ اسکو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ وبخلاف شہادۃ الذمۃ علی المسلم لانہ لا ولایت لہ علی المسلم بالاعتقاد علیہ لانہ یتقوٰ علیہ لانہ یغیب قمرہ ایاہ۔ اور برخلاف سلمان بر ذمی کی گواہی دینے کے کہ ذمی کی گواہی سلمان پر قبول نہیں ہے کیونکہ ذمی کو سلمان پر کوئی ولایت نہیں ہے اور اسلیے کہ ذمی تو سلمان پر بتان باندھے گا اسلیے کہ سلمان کا اسکو مقبور کرنا اسکو غصہ کی دشمنی میں رکھتا ہے۔ وطل الکفر و ان اختلفت فلا قمر فلا یحکم فیہ فی التقلوی۔ اور کفر کی یقین اگرچہ مختلف ہوں مگر کسی نے دوسرے کو مقبور نہیں کیا تو بتان باندھنے پر کوئی جلن آتا وہ نہیں کرے گی۔ قال ولا تقبل شہادۃ الکفری علی الذمی۔ اور حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہو گی۔ ارادہ واللہ اعلم المتامن لانہ لا ولایت لہ علیہ لان الذمۃ من اہل دارنا و ہوا علی حال امنہ۔ بیان حربی سے واللہ اعلم یہ مراد ہے کہ وہ حربی جو امان لیکر دارالسلام میں آیا ہو تو اسکی گواہی ذمی پر قبول نہو گی کیونکہ ذمی پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ ذمی دارالسلام کا رہنے والا ہے اور حربیوں سے اسکی حالت اچھی ہے ف پس حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہو گی و یقبل شہادۃ الذمی علیہ کشہادۃ المسلم علیہ و علی الذمی و یقبل شہادۃ المتامنین بعضہم علی بعض اذا کانوا دار واحدۃ وان کانوا من دارین کالروم والترك لا یقبل اور حربی بر ذمی کی گواہی قبول ہے جیسے سلمان کی گواہی حربی پر قبول ہے اور سلمان کی گواہی بر ذمی قبول ہے اور جو حربی امان لیکر آدین انھیں بعض کی گواہی بعض پر قبول ہے بشرطیکہ دونوں کا ملک ایک ہی ہو یعنی انکا بادشاہ ایک ہی ہو اور اگر دونوں کے ملک ملحدہ ہوں جیسے نصاریٰ یورپ اور اہل تاتار ہیں تو ایک دوسرے پر گواہی قبول نہو گی۔ لان اختلاف الدارین یقطع الولاية ولهذا یمنع التوارث۔ اسواسطے کہ ملک بادشاہ کا بدشاہ باہمی ولایت کو قطع کر دیتا ہے اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہے۔ بخلاف الذمی لانہ من اہل دارنا و ملائکہ المتامن۔ بخلاف ذمی کے کہ وہ دارالسلام میں سے ہے اور جو حربی امان لیکر آیا اسکا یہ حال نہیں ہے۔ وان کانت المحنات اغلب من السیئات والرجل یحسب الکبار قبلت شہادۃ

وان لم بمصیبتہ اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکی برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صغیرہ گناہوں میں سے کسی صغیرہ کا مرتکب ہو جاوے پس کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو عدالت ساقط کرتا ہے اور وہ صغیرہ گناہ سے عدالت میں ساقط ہوتی مگر جبکہ صغیرہ گناہ پر اصرار کرے کما فی الذخیرہ۔ ہذا ہو ایصح فی حد الودائع المستبرۃ اذ لا بد لمن توفی الکبار کلہا وبعد ذلک یعتبر الغالب کما ذکرنا فاما الامام بمصیبتہ لا یتقدح بہ العدالت المشروطۃ فلا یرد بہ الشہادۃ المشروطۃ لان فی اعتبار جتنا بہ لکل سدا بہ وہو مفتوح احیاء الحقوق۔ پس شرعی عدالت مستبرہ کی تریف ہی صحیح ہے کیونکہ کل کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے پھر اسکے بعد صغیرہ گناہوں سے نیکیوں کا غالب ہونا مستبرہ ہوگا جیسا چنے ذکر کیا اور صغیرہ مصیبت میں بخش جانے سے عدالت مشروطہ میں نقص نہیں آتا تو اسکی وجہ سے شہادت مشروطہ ساقط نہوگی کیونکہ اگر کل صغیرہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز گاری مستبرہ ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہو رہا ہے۔ اور صغیرہ گناہوں سے سوا اسے انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہیں ہے۔ ادب القاضی میں ہے کہ اگر کسی نے نماز جماعت کو صغیرہ جمع کر چھوڑا جمعہ کو حقیر بچکر بغیر تاویل چھوڑا تو اسکی گواہی جائز نہیں ہے اور اگر اسکے نزدیک یہ تاویل ہو کہ امام مرد فاسق ہے یا ظالم ہے یا دقت میں بہت تاخیر کرتا ہے یا جامع مسجد دور ہے یا دہ سرین ہے تو عدالت ساقط نہوگی۔ اسباب میں ہے کہ جسے سیری سے زیادہ کھایا تو اکثر غلامی کے نزدیک اسکی عدالت ساقط ہے۔ فاسق نے اگر توبہ کر لی تو ایک سال کے بعد اسکے تعدیل ابو یوسف رہے نزدیک قبول ہے۔ مع۔ قال وبقی شہادۃ الاقلات لانه لا یخل بالعدالت الا اذا ترک استحقاقا بالدين لانه لم یبق بهذا الصنيع عدلا۔ اور جس شخص کا قصہ ہوا ہو اسکی گواہی قبول ہو سکتی ہے کیونکہ اسکی عدالت میں مغل نہیں ہے لیکن اگر اسنے ختنہ کو حقیر بچکر چھوڑا ہو تو عدالت ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہیں رہیگا۔ قال و انخصی فان عمر رضی اللہ عنہ قبل شہادۃ حلقۃ انخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلما فصار کما اذا قطعت یدہ۔ اور خصی کی گواہی بھی قبول ہو چکا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حلقۃ انخصی کی گواہی قبول کر لی۔ اور ایسے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کاٹا گیا تو وہ ایسا ہوا جیسے کسیکا ہاتھ کاٹا گیا۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ سعد بن ابی عاصی عن ابن عمر بن ابی سلمہ ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ حلقۃ انخصی علی ابن مفلح۔ یہ اسناد صحیح ہے یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حلقۃ انخصی کی گواہی ابن مفلح پر جائز رکھی۔ عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مفلح بن حبیب القرظی رحمہ شرفا قریش میں سے عبداللہ بن عمر کے مامون ہیں جنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بجز بنی ہاشم میں مقرر کیا تھا پھر چارو دس در عبد القیس نے اگر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی در سرگراہ ہو پس حلقۃ انخصی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اسکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شراب خوری کی حد دے دی اور بحرین سے منزل کیا۔ مع۔ قال وولد الزنار۔ اور ولد الزنار کی بھی گواہی قبول ہوگی۔ یعنی اگر عادل ہو۔ لان فسق الابوین لایوجب فسق الولد لکن ہما وہو مسلم۔ اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسے بھی والدین کا فر ہونے میں حالانکہ فرزند مسلمان ہو جائے۔ ہر مقدمہ میں ہمارے نزدیک اسکی گواہی قبول ہوگی۔ وقال مالک رحمہ لا تقبل فی الزنار لانہ جب ان

عمر رضی اللہ عنہ نے حلقۃ انخصی کی گواہی قبول کر لی۔ اور ایسے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کاٹا گیا تو وہ ایسا ہوا جیسے کسیکا ہاتھ کاٹا گیا۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ سعد بن ابی عاصی عن ابن عمر بن ابی سلمہ ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ حلقۃ انخصی علی ابن مفلح۔ یہ اسناد صحیح ہے یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حلقۃ انخصی کی گواہی ابن مفلح پر جائز رکھی۔ عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مفلح بن حبیب القرظی رحمہ شرفا قریش میں سے عبداللہ بن عمر کے مامون ہیں جنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بجز بنی ہاشم میں مقرر کیا تھا پھر چارو دس در عبد القیس نے اگر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی در سرگراہ ہو پس حلقۃ انخصی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اسکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شراب خوری کی حد دے دی اور بحرین سے منزل کیا۔ مع۔ قال وولد الزنار۔ اور ولد الزنار کی بھی گواہی قبول ہوگی۔ یعنی اگر عادل ہو۔ لان فسق الابوین لایوجب فسق الولد لکن ہما وہو مسلم۔ اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسے بھی والدین کا فر ہونے میں حالانکہ فرزند مسلمان ہو جائے۔ ہر مقدمہ میں ہمارے نزدیک اسکی گواہی قبول ہوگی۔ وقال مالک رحمہ لا تقبل فی الزنار لانہ جب ان

کیون غیرہ کشتہ فیشم۔ اور امام مالک نے کہا کہ زنا کے مقدمہ میں وللا زنا کی گواہی قبول نہ کی کیونکہ وہ اپنے  
 کرگیا کہ دوسرے بھی اس کے مثل ہو تو وہ اپنی گواہی میں متم ہو گا۔ قلنا العدل لا یتخار فذلک ولا یتعجبہ والکلام  
 فی العدل۔ ہم کہتے ہیں کہ عادل شخص اس بات کے واسطے جھوٹی گواہی اختیار نہیں کرے گا اور نہ وہ دوسرے  
 کی نسبت ایسا پسند کرے گا اور ہمارے گفتگو اسی وللا زنا میں ہے جو عادل ہو۔ قال وشہادۃ یختص بجائزۃ۔  
 خشتی کی گواہی جائز ہے نہ خشتی وہ کہ جس کے مرد و عورت دونوں کی علامت یہ پیش ہو پس اگر عادل ہو تو اس کی  
 گواہی جائز ہو۔ لانه رجل او امرأۃ وشہادۃ یختصین مقبولۃ بالنص۔ کیونکہ یہ مرد ہو گا یا عورت  
 ہو گی اور نص کے حکم سے مرد و عورت دونوں کی گواہی مقبول ہے نہ۔ یعنی تو لا تعالیٰ فان لم یکنہما علیین فوجہ  
 وامرأتان الا یہ تبحر احتیاط یہ ہے کہ حدود و قصاص میں اس کی گواہی قبول نہ کیونکہ شاید عورت ہو لہذا جب تک  
 مرد کے ساتھ گواہی دی تو چاہیے کہ اس کے ساتھ دوسری عورت ملائی جائے۔ غ۔ قال وشہادۃ العمال  
 جائزۃ۔ اور عاملوں کی گواہی جائز ہے۔ والمراد عمال السلطان عند عامۃ المشائخ۔ اور عمال سے  
 ائمہ مشائخ کے نزدیک بیان سلطانی عمال مراد ہیں نہ۔ یعنی جو لوگ سلطان کے واسطے عہدہ دار ہیں ان کی  
 گواہی قبول ہے اور یہی ابو حنیفہ کا قول تھا کیونکہ ان کے وقت میں اکثر صلح لوگ عامل تھے۔ لان فضل لعمل  
 یس یفتق الا اذا کانوا اعدا علی الظلم۔ کیونکہ خود عمل کوئی فتنہ نہیں ہے لیکن اگر یہ لوگ ظلم پر مدگار  
 ہوں تو گواہی قبول نہ کی جائے۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جو لوگ عمال سلطانی ہیں انہیں ظلم غالب ہے چنانچہ ایک  
 نظر سلطان مصر کے عاملوں کو دیکھیے کہ بظاہر اسے زیادہ ظالم آپ نے کہیں دیکھا ہے پھر بارہو اس ظلم کے اکثر  
 انہیں سے فاسق ہیں۔ کذانی یعنی۔ وقیل العامل اذا کان وجہا فی الناس وامرؤۃ لا یجوز  
 فی کلامہ تقبل شہادۃ کما مر عن ابی یوسف رحمہ فی الفاسق لانه لو جاہتہ لا یقدم علی الکذب  
 حفظ الظلم و لا یسأبہ لا یتاجر علی الشہادۃ الکاذبۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر عامل لوگوں میں وجہ  
 صاحب مردت ہو کہ اپنے کلام میں بیہودہ گزاف نہ کہتا ہو تو اس کی گواہی قبول ہے جیسا کہ سابق میں ابو یوسف  
 سے فاسق کے حق میں گزرا اس واسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہیں کرے گا تاکہ  
 اس کی مردت محفوظ رہے اور بوجہ اپنی ہیبت کے وہ جھوٹی گواہی پر جسے نہیں ہو سکتا ف یعنی اس کو  
 کچھ مال دیکر جھوٹی گواہی پر نہیں مقرر کر سکتے۔ فقال اذا شہد الرجلان ان اباهما اوصی الے فلان  
 والوصی یدعی ذلک فہو جائز استحسانا وان انکر الوصی لم یحز۔ اگر دو مردوں نے یہ گواہی  
 دی کہ ہمارے باپ نے فلان شخص کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی بھی اس امر کا مدعی ہے تو یہ استحسانا جائز ہے اور  
 اگر وصی منکر ہو تو نہیں جائز ہے۔ وفی القیاس لا یحوز وان ادعی۔ اور قیاس یہ گواہی جائز نہ ہو گی  
 اگر جب وصی مدعی ہو۔ و علی ہذا اذا شہد الموصی لہما بذلک او غیرہما ان لہما علی المیت وین المیت  
 علیہما دین او شہد الوصیان انہ اوصی الی ہذا الرجل معہما۔ و علی ہذا اگر دو شخصوں نے جملے واسطے کچھ  
 مال کی وصیت کی گئی ہے ایسی گواہی دے یا دو قرض خواہوں نے جن کا بیس پر قرض آتا ہے یا دو قرضہ داروں نے  
 چھ بیس کا قرضہ آتا ہے یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی  
 بنایا ہے تو یہ گواہی جائز ہے نہ۔ باجملہ بیان پانچ مسئلہ میں ہر ایک میں دو شخصوں نے ایک شخص سے  
 زید کے واسطے یہ گواہی دی کہ فلان میت نے اس کو اپنا وصی کیا ہے۔ چنانچہ میت کے دو قرض خواہوں نے

یاد و قرضداروں نے یاد و وصیوں نے یاد و وارثوں نے یاد و وصی نے ایسی گواہی دی پس اگر زید اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی قیاد استخسانین جائز ہو اور اگر زید بھی مدعی ہو تو استخسانا جائز ہی اور قیاسانین جائز ہیں۔ وجہ القیاس استنشاؤۃ للشاہد لعمود المنفعۃ الیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہو کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہنچتی ہو۔ واسطے کہ دونوں وارث کا ایمین یہ فائدہ ہو کہ ان کے واسطے کار گزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعے اپنا قرض وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو اور وصیوں کو ان کا مددگار ملے اور حکے واسطے مال کی وصیت ہو وہ اپنا مال وصیت یا دین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ ولیکن ہننے قیاس کو چھوڑ کر استخسان کو اختیار۔ وجہ الاستخسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوصی اذا کان طالبا والموت معروفاً فیکفی القاضی بهذه الشہادۃ موتہ التیسین لا ان ثبت بہاشی فصار کالفرعۃ۔ استخسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور وصیت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہو گئی اور یہ نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہو گیا۔ یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہو گیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ انھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کر لیا اسی طرح جب قاضی کو وصیت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو غور کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و متدین و ہوشیار و کار گزار ہے یا نہیں اور اس گواہی سے یہ محنت بچ گئی جبکہ زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب وصیت کے دو وصیوں نے گواہی دی تو اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے پھر وصیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہے والوصیان اذا اقران مہما تالشا یلک القاضی نصب ثالث مہما لعجزہما عن التصرف باعتبارہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ میں ایک تیسرا شخص وصی ہے تو قاضی کو اختیار ہو گیا کہ ان دونوں کے ساتھ میں ایک تیسرا وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کر لیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ سب اس صورت میں کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ وصیت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا انکر اولہم لیرف الموت لانه لیس لہ ولایۃ نصب الوصی فتکون الشہادۃ سبباً الموجبۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا وصیت کا مرنا ظاہر نہیں ہے تو یہ حکم ہوگا اس واسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس یہی گواہی موجب ہوگی وفسر یعنی مقرر کرنا ہو۔ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم یہ بیان کر چکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کر سکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کر سکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دی تو وصیت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ وفي الغریب للیت علیہا دین یقبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفا لانہا لیقراں علی انفسہا فیثبت الموت باعتبارہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت میں جب وصیت کا قرضہ ہے گواہی قبول ہو جائیگی اگرچہ وصیت کا مرنا معروف نہ ہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہیں تو ان دونوں کے حق میں ان کے اقرار سے وصیت کا مرنا ثابت ہو جائیگا۔ پس ان کے اقرار پر قاضی حکم کرے گا۔ وان شہدا ان ابایا الغائب وکل

بقبض دیونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل اوانکرلم تقبل شہادۃہما۔ اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے  
غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہے اور اس وکیل نے خواہ دعوی  
وکالت کیا یا انکار کیا بہر حال ان دونوں کی گواہی قبول نہوگی۔ لان القاضی لا یملک نصب الوکیل  
عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشہادۃہما وہی غیر موجبہ لمکان التہمتہ۔ کیونکہ غائب کی طرف سے  
قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہونے کی حالت  
ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہے بسبب ہمت کے۔ قال ولا یسمع القاضی لشہادۃ علی مخرج مجرد  
ولا حکم بذلک۔ خالی جرح پر قاضی گواہی کو قبول نہیں کرے گا اور نہ اسکے مطابق حکم کرے گا۔ لان لفسق مالا  
ییدخل تحت احکم لان الرفع بالتوبۃ فلا یتحقق الا لزام ولا ان فیہ تنک التبرؤ والسر واجب  
والاشاعۃ حرام وانما یرخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلک فیما یدخل تحت احکم۔ اس واسطے کہ فسق  
ایسی چیز نہیں ہے جو فقہاء قاضی کے تحت میں داخل ہو اس واسطے کہ وہ توبہ سے دور ہو جاتا ہے تو امین الزام کے منہ  
متحقق نہیں ہوتے اور اس وجہ سے کہ ایسا کرنے میں پردہ درسی ہو حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہے اور پردہ درسی  
حرام ہے اور پردہ درسی صرف بضرورت جائز ہوتی ہے تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے میں ہے جو تحت حکم  
داخل ہوتا ہے۔ الا اذا شہدوا علی اقرار مدعی بذلک لان الاقرار ما یدخل تحت احکم قال ولو  
اقام المدعی علیہ البیتۃ ان المدعی استاجر الشہود ولم تقبل لانه شہادۃ علی جرح مجرد لیکن اگر  
گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے یعنی مدعا علیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا  
کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی حکم دے گا اس واسطے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوتی ہے اور  
اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدور دی ہے پر قائم کیا ہے تو مدعا علیہ کے گواہ قبول نہو گے۔ اس واسطے  
کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہے۔ والاسی تجاروان کان امر ازائد اعلیہ فلا خصم فی اثباتہ لان المدعی  
علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البیتۃ ان المدعی استاجر الشہود وبعثہ دراہم  
لیؤدوا الشہادۃ واعطاهم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانه خصم فی ذلک  
ثم ثبت اجرہ بنار علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح پر ایک مرزا مذہب لیکن مدعا علیہ اسکے ثبات کرنے  
میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں اس سے اجنبی ہے حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس  
درم پر گواہوں کو مستقر کیا تاکہ گواہی ادا کریں اور یہ دس درم میرے مال سے دیے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں موجود  
تھا تو مدعا علیہ کے یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں خصم ہو گیا پس جرح اسی بنا پر ثابت ہوگی۔  
وکذا اذا قاما علی انی صاحت ہولاء الشہود علی کذا من المال ودفعوا الیہم علی ان لا یشہدوا  
عکے بہذا الباطل وقد شہدوا واطالبہم برذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے اس بات  
پر گواہ قائم کیے کہ میں نے ان گواہوں سے اس قدر مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھے اس باطل بات کی گواہی نہ دیں  
حالانکہ ان لوگوں نے مجھے گواہی دی اور مقصود مدعا علیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کر دیں  
تو بھی مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا قلنا انہ لو اقام البیتۃ ان الشاہد عبد اور محدود فی  
قذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔ اس واسطے کہ ہم نے کہا کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم  
کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہے یا محدود القذف ہے یا شراب خوار ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مال دعوے سے



میں مدعی کا شریک ہو تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہو گئے۔ قابل ومن شہد ولم یبرح حتی قال اوہمت  
بعض شہادت فی فان کان عدلا جائز شہادۃ۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہیں  
گیا تھا کہ اُسے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی میں وہم ہو اس اگر عادل ہو تو اسکی گواہی جائز رہیگی۔ ومعنی قولہ  
اوہمت اسی انحطاط نبیان ماکان بحق علی ذکرہ او بزیادۃ کانت باطلۃ۔ اور گواہ کا یہ  
کہنا کہ میں وہم میں ڈالا گیا ہوں اسکے یہ معنی ہیں کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھول کر میں چوک گیا  
یا جسکا بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ میں زیادہ کر گیا۔ ووجہ ان الشاہد قد قبل بمثلہ لمہایہ مجلس اقتضار  
فکان العذر واضحاً مقبلاً اذا تدارک فی اوانہ وہو عدل۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مجلس قضا کی ہیئت  
سے گواہ کبھی ایسی بات میں مبتلا ہو جاتا ہے تو عذر واضح ہے تو اگر اپنے وقت میں اسکا تدارک کر لیا اور عدل  
ہو تو گواہی قبول ہو جائیگی۔ بخلاف ما اذا قام عن مجلس ثم عاد وقال اوہمت لانه یوہم الزیادۃ  
من المدعی بتلبیس وخیانۃ فوجب الاحتیاط۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر کہتا  
کہ میں وہم میں ڈالا گیا ہوں تو گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلبیس یا خیانت  
کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہے۔ ولان المجلس اذا تحقق بحق بال شہادۃ فصار کلام واحد لا کذلک  
اذا اختلف۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملانی جائے وہ اگر گواہی سے مل جاتی ہے تو یہ کلام  
واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔ وعلی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحدود او فی  
بعض النسب و ہذا اذا کان موضع شبهۃ فاما اذا لم یکن فلا یاس باعادة الکلام مثل ان یدر ع  
لفظۃ الشہادۃ وما یجری مجری ذلک وان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلاً۔ وعلی ہذا اگر  
جس زمین یا مکان محدود کا دعویٰ ہو اسکے کسی حد میں غلطی کی یا نسب میں مثلاً زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید  
بن خالد ہے تو بھی گواہ کا صحیح کرنا قبول نہ ہوگا اور یہ اُسوقت ہے کہ شبہ کا مقام ہو اور اگر مقام شبہ نہ ہو تو گواہی  
اعادہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں مثلاً گواہ لفظ شہادۃ یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہو تو اعادہ  
جائز ہے اگرچہ مجلس سے اٹھ گیا ہو۔ وعن ابی حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ انہ یقبل قولہ فی غیر المجلس  
اذا کان عدلاً والظاهر ما ذکرناہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ غیر مجلس میں بھی  
اسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایہ وہی ہے جو ہم پہلے ذکر چکے۔ یعنی مجلس میں کس  
مجھے ایسا ہو اور وہ عادل ہے تو قبول ہے اور اٹھ جانے کے بعد موضع غمت میں نہیں قبول ہے اور اگر موضع  
غمت نہ ہو تو البتہ غیر مجلس میں بھی قبول ہے اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہے۔ معنی

## باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی میں اختلاف کرنے کے بیان میں ہے  
قال الشہادۃ اذا واقعت الدعوی قلت وان خالفتم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعویٰ ہو  
تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعویٰ ہو تو قبول نہ ہوگی۔ لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد شرط قبول  
الشہادۃ وقد وجدت فیما یوافقها والعدمت فیما یخالفها۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے میں بند و ن کے  
حقوق میں دعویٰ مقدم ہونا شرط ہے اور یہ صریح ایسی گواہی میں پایا گیا جو موافق دعویٰ ہے اور در صورت مخالفت

کے یہ شرط نہ اردو ہو۔ قال ولعبر اتفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک در دون گواہوں کا لفظ معنی میں متفق ہونا مستحب ہے۔ فان شہداً احدهما باللفظ والاخر بالمعنی لم تقبل الشہادۃ عنده وعندہما تقبل علی الالف اذا کان المدعی مدعی الالفین۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ وعلی ہذا المائۃ والمائتان والثلثۃ والاربعۃ والاربعۃ والاربعۃ والاربعۃ والاربعۃ اور علی ہذا اگر دو دون گواہوں میں ایک سو اور دوسو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق میں یا ایک طلاق اور تین طلاق میں اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کثیر پر قبول ہے بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعوی کیا ہو۔ لہذا انہما اتفقا علی الالف او الطلقۃ وتفرّدوا حدہما بالزائدۃ فثبت ما اجتمعوا علیہ دون ما تفرّد بہ احدہما فصار کالالف والالف خمس مائۃ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دو دون گواہوں نے ایک ہزار اور ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جس قدر پر دونوں نے اتفاق کیا ہر وہ ثابت ہو جائیگی اور جس قدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہوگی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و ڈیڑھ ہزار میں اختلاف ہوتا ہو۔ حتی کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہیں اور پانچ سو لغو ہو جاتے ہیں بشرطیکہ مدعی زائد کا دعوی کرتا ہو۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہما اختلفا لفظاً وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ لیستفاو باللفظ وهذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل جملتان متباہتان محصل علی کل واحد منہما شہادۃ واحد نصار کما اذا اختلف جنس المال۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دو دون گواہوں نے لفظ میں اختلاف کیا اور یہ دلیل ہے کہ معنی میں بھی اختلاف ہے کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہے اور یہ ہنہ اس واسطے کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تعبیر نہیں ہوتی بلکہ یہ دو دون حملہ اس میں جدا ہیں تو ہر حملہ پر صرف ایک گواہ رکھیا اور ایسا ہو گیا جیسے جنس مال میں اختلاف کیا ہو۔ جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو و نیار کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہیں ہے۔ قال وان شہداً احدهما باللف والاخر باللف وخمس مائۃ والمدعی مدعی الف وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی ڈیڑھ ہزار کا دعوی کرتا ہو تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ لاتفاق الشاہدین علیہما لفظاً ومعنی لان الالف والخمس مائۃ جملتان عطف احدهما علی الاخری والعطف یقرر الاول۔ اس واسطے کہ ہزار پر دو دون گواہوں نے لفظاً ومعنی اتفاق کیا اس واسطے کہ ہزار اور پانچ سو دو جملہ ہیں کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہو جاتا ہے۔ یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہیں اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہیں تو ہزار کی تقریر ہو گئی۔ ونظیرہ الطلقۃ والطلقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ والخمسون۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق و نصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو و پانچ سو درم کی گواہی دی تو اول میں ایک طلاق اور دوسرے میں سو درم ثابت ہونگے۔ بخلاف العشرۃ

اور اٹھتے عشر لانہ لیس بیجا حرف العطف فهو نظیر الالف والالفین۔ بخلاف اسکے کہ اگر ایک گواہ  
 نے دس درم کی اور دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہوتی ہے۔ مزاج کہ  
 کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانچواں ایک سو اور ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُس وقت صحیح ہوگا کہ جب عدلی زبان  
 میں عبارت ہو یا اردو میں حرف وادور میان میں لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسے ایک ہزار پانچ سو  
 سو کے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے میں یہی حکم ہو  
 فافہم۔ وان قال المدعی لم یمن لی علیہ الالف فشأوة الذی شہد بالالف والالف خمس مائے باطلہ  
 اور اگر مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سوائے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانچ سو درم  
 کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہے۔ لائنہ کذبہ المدعی فی الشہود بہ۔ کیونکہ جس مقدار کی اُس نے گواہی دی  
 اسکی خود مدعی نے تکذیب کی۔ وکذا اذا سکت الاعین دعویٰ الالف لان التکذیب ظاہر فلا بد  
 من التوفیق ولو قال کان اصل حقى الفاقس مائے او ابراءہ عنہا قبلت لتوفیقہ۔ اور اسی طرح اگر  
 مدعی نے سوائے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہو اس واسطے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہو تو  
 توفیق ضرور ہو پس اگر مدعی نے یوں کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانچ سو درم ہے پھر میں نے پانچ سو درم وصول کر لیے  
 یا مدعا علیہ کو معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی۔ فہی دعویٰ مدعی اہل گواہ کی  
 گواہی میں اسطرح موقوف ہوگی کہ گواہ نے اصل معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان  
 کیا کہ میں نے اس میں سے پانچ سو درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر نہ تھی لہذا میں نے صرف ایک  
 ہزار کا دعویٰ کیا پس دعویٰ وگواہی میں موافقت ہوگی۔ قال و اذا شہد بالالف وقال اجدہا قضاہ  
 خمس مائے قبلت شہادتها بالالف لاتفاقها علیہ۔ اگر دونوں گواہوں نے ہزار درم کی گواہی دی اور  
 ایک گواہ نے کہا کہ میں نے پانچ سو درم ادا کر دیے ہیں تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر متفق  
 متفق ہیں۔ ولم یسمع قولہ انہ قضاہ خمس مائے لائنہ شہادۃ فردا لان الشہد معہ اخر عن ابی یوسف  
 معہ فی قضی خمس مائے لان شہادۃ القضاہ مضمون شہادۃ ان لا بدین الا خمس مائے وجوابہ ما قبلنا۔  
 اور گواہ کا یہ کہنا کہ اس نے پانچ سو ادا کر دیے ہیں مسموع نہ ہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرے شخص  
 بھی اس کے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ صرف پانچ سو درم کا حکم  
 دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانچ سو درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانچ سو درم  
 ہے اور اس کا جواب وہی جو پہلے بیان کیا۔ یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع نہ ہوگی۔ قال  
 یعنی للشاہد اذا علم بذلك ان لا شہد بالالف حتی یقر المدعی انہ قبض خمس مائے کیلئے یہ معنی علی  
 الظلم۔ اور گواہ کو چاہیے کہ جب اُسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانچ سو ادا کر دیے ہیں تو وہ ہزار کی گواہی  
 نہ دے جب تک مدعی یہ قرار نہ کرے کہ میں نے پانچ سو وصول پائے ہیں تاکہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہو۔ و قال  
 فی الجامع الصغیر رجل علی شہد علی رجل بقرض الف ودرہم فشہد احدہما انہ قد قضاہ بالالف والشأوة  
 حائزۃ علی الفرض لاتفاقها علیہ وقرروا احدہما بالقضار علی ما قبلنا۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ شخصوں  
 نے ایک شخص پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا  
 کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونوں اہل متفق ہیں اور ادا کرنے کی گواہی میں ایک متفرق ہے چنانچہ ہم

حاکم  
 حاکم

بیان کر چکے۔ و ذکر السطحاوی عن اصحابنا انه لا قبل وهو قول زفر بن لان المدعی انہ شہاد  
 القضا۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول  
 ہو اس واسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جس نے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا کذاب فی غیر المشہود بہ الاول  
 وهو القرض مثلہ لا یصح القبول۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ جھٹلانا اول شہود کے سواے دوسری  
 چیز میں ہر پنی اصل قرض میں آنے جھوٹا نہیں بنایا بلکہ ادا میں جھوٹا بنایا ہو اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے  
 مانع نہیں ہے۔ قال واذا شہد شاہدان انہ قتل زید الیوم النحر کہہ وشہد اخر انہ قتلہ یوم النحر  
 بالکوفۃ واجتمعوا عند المحاکم لم یقبل الشہادتین۔ اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے زید  
 کو ہم ذی الحجہ کو کہہ میں قتل کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو ہم ذی الحجہ کو کہہ میں  
 قتل کیا اور قاضی کے حضور میں دونوں فریق گواہان کی بارگی جمع ہوئے تو دونوں کو اہیان نہیں قبول کرے گا۔  
 لان احدهما کاذب یقین ولیست احدهما باولیٰ من الاخری۔ اس واسطے کہ دونوں فریق میں سے  
 ایک فریق یقیناً کاذب ہے اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے اولیٰ نہیں ہے۔ فان سبقت احدهما وقضی  
 بہا ثم حضرت الاخری لم یقبل۔ اور اگر ان دونوں فریق میں سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اسکے  
 موافق حکم ہو چکا پھر دوسرا فریق حاضر ہوا تو اسکی گواہی قبول نہوگی۔ لان الاولیٰ قدر حجت بالتصل  
 القضا رہا فلا تقض بالثانیۃ۔ اس واسطے کہ پہلی گواہی مرجع ہوئی بوجہ حکم قضا متصل ہو جانے  
 کے تو پہلا حکم قضا بوجہ دوسری گواہی کے نہیں ٹوٹیکا۔ قال واذا شہد علی رجل انہ سرق بقرة وثلاث  
 نے لو نہا قطع وان قال احدهما بقرة والاخر ثورا لم یقطع۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص پر گواہی  
 دی کہ اس نے ایک گائے چورائی ہے اور دونوں نے کہا کہ زنگین اختلاف کیا تو چرکا ہاتھ کاٹا جائیگا یعنی گواہی  
 قبول ہوگی اور اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا  
 غرض خلاصہ یہ کہ زنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ و سفید کے اختلاف سے  
 بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ اور اگر زوائد کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ و ہما عندی متفقہ  
 امر یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال لا یقطع فی الوجہین جمیعاً۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونوں  
 حضور توں کین ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یشاہان کالسواد والحمرة لاسے  
 السواد والبیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو ہمیشہ مشابہ ہوں جیسے  
 سیاہی و سرخی نہ مانند سیاہ و سفید کے۔ یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو  
 بلا اختلاف گواہی قبول نہیں ہوگی۔ وقیل ہونی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگوں میں ہے  
 و فی امری اصح ہر البسوط۔ لہذا ان السرقة فی السواد و فی البیاض فلم یم علی کل فعل تصاب الشہادۃ  
 اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور سفید گائے کی چوری اور بیل سرقہ برصا ب کی  
 تعدا و پوری نہیں ہوتی۔ وصار کا نصب بل ولی لان امر المحداہم وصار کا لہ کورۃ والا نو شہیں یہ  
 مانند نصب کے ہو گیا یعنی جیسے نصب میں ایک نے کہا کہ سیاہ نصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید نصب کیا  
 تو نصب ثابت نہیں ہوتا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہوگا بلکہ سرقہ بدرجہ اولیٰ ثابت نہوگا چاہے کیونکہ حد مارنے کا  
 معاملہ زیادہ سخت ہے اور یہ اختلاف ایسا ہو گیا جیسے زوائد کا اختلاف ہے۔ پس جیسے زوائد کے اختلاف

میں گواہی قبول نہیں دے گا۔ یہی سپاہ و سفید میں بھی گواہی قبول نہ کی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے  
 ولہ ان التوفیق ممکن لان الحمل فی اللیالی من بعید واللونان تیشابیان اذ یجتمعان فی وحدہ  
 فیکون السواد من جانب و ہذا یبصرہ و البیاض من جانب آخر و ہذا یشاہدہ۔ اور امام ابو حنیفہ  
 کی دلیل یہ ہے کہ اس اختلاف میں موافقت دنیا ممکن ہے اس واسطے کہ راتوں میں ایسی گواہی کا اٹھانا اور سے  
 واقع ہوتا ہے اور دونوں رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی و سرخی یا اکہم ہی میں دونوں مجتمع ہونگی پس  
 ممکن ہے کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا  
 ہے پس ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی۔ بخلاف العصب لان الحمل فیہ بالظہار  
 علی قرب منہ والذکورۃ والاُنثیۃ لایجتمعان فی واحدۃ و کذا الوقوف علی ذلک بالقرب  
 منہ فلا یشتبہ۔ برخلاف عصب کے کہ اس میں گواہی استخوانوں میں نزدیک سے ہوتا ہے تو اختلاف مقبول ہوگا  
 اور زرد مادہ ہونا ایک ہی جانور میں جمع نہیں ہوتے ہیں اور یوں ہی جانور سے نزدیک ہو کر اس پر گواہی  
 ہو سکتی ہے تو کچھ اشتباہ نہیں۔ قال من شہد رجل انہ اشترى عبدًا من فلان بلف و شہد آخر انہ  
 اشترى بلف و خمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ۔ اگر زمینے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے ایک غلام خالد  
 سے بعض ہزار درہم کے خریدے اور عیسیٰ نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے خالد سے وہ غلام بعض ایک ہزار  
 اور پانچ سو درہم کے خریدے تو گواہی باطل ہے۔ لان المقصود اثبات السبب و ہوا المقصد و یختلف باختلاف  
 الثمن فاختلت المشوہ۔ ولم یم العدو علی کل واحد و لان المدعی یکذب احد شادیہ۔ کیونکہ  
 بیان سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی  
 گواہی گئی وہ مختلف ہو گیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہیں ہوتی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونوں  
 گواہوں میں سے ایک کو جھوٹا بتاتا ہے۔ تو گواہی قبول نہ ہوئی۔ و کذلک اذا کان المدعی  
 ہو البائع ولا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالین او اکثرہما لما بینا۔ اور اسی طرح اگر خود  
 بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور واضح ہو کہ مدعی و دونوں ثمن میں سے کتہر کا دعویٰ کرے یا زیادہ کا دعویٰ  
 کرے کچھ فرق نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہیں ہوتا  
 ہے۔ و کذلک الکتابۃ لان المقصود ہوا العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر و کذا اذا  
 کان ہو المولے لان العتق لایثبت قبل الا و ان کان المقصود اثبات السبب۔  
 اسی طرح کتابت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت نہر ہے اور دوسرے نے کہا کہ  
 عوض ایک ہزار پانسو ہے تو گواہی قبول نہ کی اس واسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصل مقصود ہے پس اگر غلام  
 خود مدعی ہو تو یہ امر ظاہر ہے اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ او اگر نے سے پہلے آزادی ثبوت  
 نہ کی تو سبب ثابت کرنا اصل مقصود ہے۔ و کذا الخلع والاعتاق علی مال و الصلح عن دم العبد اذا  
 کان المدعی ہو المرأة والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد و الحاجۃ مائۃ الیہ و  
 ان کانت الدعوی من جانب آخر فهو بمنزلۃ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجوہ لایثبت  
 العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق بقی الدعوی فی الدین۔ اور یہی حکم خلع کا کہ  
 مال پر آزاد کر لے گا اور عدا خون سے صلح کرنے کا ہے بشرطیکہ مدعی اس میں عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مکمل کی



اختلافی گواہی قبول نہ کی کیونکہ مقصود بیان بھی عقد خلع یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہے اور یہی ضرورت ہے۔ اور اگر دعویٰ دوسری جانب سے ہو یعنی شوہر یا مولے یا ولی مقتول کی طرف سے ہو تو سب مذکورہ بالا صورتوں میں یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے کیونکہ عقود آزادی و طلاق بیان حقد کے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعویٰ رکھیا نہ ہے۔ اگر فیہ ہزار کا دعویٰ ہو تو بالا اتفاق ایک ہزار پر گواہی قبول ہوگی اور اگر وہ ہزار کا دعویٰ ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہے اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں اور اگر مدعی نے کمتر مال کا دعویٰ کیا ہو پس اگر کما کہ یہی حق تھا تو زائد کی گواہی بالا اتفاق مردود ہے اور اگر سکوت ہو یا توفیق دے تو قبول ہو جائیگی۔ ع۔ و فی الرہن ان کان المدعی ہوا الرہن لا یقبل لانه لا حظ له فی الرہن فخریت الشہادۃ عن الدعوی وان کان ہوا المرہن فهو بمنزلہ دعویٰ الدین۔ اور رہن کی صورت میں اگر رہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہ کی اس واسطے کہ رہن میں اسکا کچھ حق نہیں ہے تو دعویٰ سے گواہی خالی ہوئی اور اگر مدعی بیان مرتن ہو تو یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے۔ و فی الاجارۃ ان کان ذلک فی اول المدة فهو نظیر البیع وان کان بعد مضي المدة والمدعی ہوا اللجر فهو دعویٰ الدین۔ اور اجارہ کی صورت میں اگر ابتدائے مدت میں یہ اختلاف ہو تو بیع کی نظیر ہو اور اگر مدت گزرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر دینے والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعویٰ ہے اور اگر نکاح میں ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درہم سہریہ تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار و پانچ سو درہم سہریہ تھا تو جواب یہ ہے کہ۔ قال فاما النکاح فادعیہ یجوز بالغ استحسانا وقال ہذا باطل فی النکاح ایضا۔ سہریہ نکاح تو ابو حنیفہ نے فرمایا استحسانا وہ ہزار درہم سہریہ جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی نکاح میں بھی باطل ہے۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کہ صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ و ذکر فی الامالی قول ابی یوسف رحمہ مع قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امالی میں قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی استحسانا ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہے لیکن محدث ظاہر الروایۃ ہے۔ ولما ان ہذا اختلاف فی العقد لان المقصود من البیان السبب فابطل البیع ولا بی حنیفہ رحمہ ان المال فی النکاح تابع والاصل فیہ اکل والا لزواج و الملك ولا اختلاف فیما ہوا الاصل فیہ ثبت ثم اذا وقع الاختلاف فی المتبع یقتضی بالماقل لا تفاقم علیہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں یہ اختلاف ہو اس واسطے کہ دونوں طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہے تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی ایک ہزار پر عقد جدا اور دوسرا ہزار پر عقد جدا ہے پس ایک گواہ سے کوئی عقد ثبوت ہوگا جیسے بیع نہیں ثابت ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تو تابع ہوتا ہے اور اصل اس میں حلت ساز و واج ملکیت یعنی ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال میں اختلاف ہے کچھ حجب ایسی چیز میں اختلاف ہوا تو نکاح ہے تو دونوں مالوں میں سے جو کم ہے اسکا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں گواہ اس متفق ہیں۔ ولیستوی دعویٰ اکل المالین ادا کثر ہا فی البیح۔ اور مدعی نے دونوں مالوں میں سے کم کا دعویٰ کیا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کیا ہو صحیح قول میں دونوں برابر ہیں۔ یعنی ہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا۔ اور مدعی کی طرف سے اسے گواہ کی تکذیب لازم نہ آئیگی کیونکہ گواہی دراصل نکاح پر ہے اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہو کہ اسکا مقصود اثبات مہر نہیں ہے اور اگر عورت مدعی ہو تو ظاہر وہ مہر ثابت کرنا چاہتی ہے۔ غم قیل الاختلاف فیما اذا كانت المرأة ہی المدعیۃ۔ پھر کہا گیا کہ امام و صاحبین میں اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو تو امام کے نزدیک مستحسانا گواہ قبول ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں قبول ہیں۔ و فیما اذا كان المدعی هو الزوج اجماع علی انہ لا تقبل لان مقصودہا قد یكون المال و مقصودہ لیس الا العقد۔ اور در صورتیکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام و صاحبین کا اتفاق ہے کہ گواہ نہیں قبول ہونگے اس واسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر ہو تا ہی اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہیں ہوتا۔ تو جب شوہر کے مدعی ہونے میں فقط عقد نکاح ثابت کرنا مقصود ہے تو گواہی مختلف ہونے میں عقد نکاح نہیں ثابت ہو گا پس بالاجماع گواہی قبول نہیں ہے اور زوجہ کے مدعی ہونے میں جب مال مقصود ہے تو گواہی سے اصل نکاح ثبوت ہوا اور مال تابع ہے تو کمتر مال کا حکم دیا جائیگا۔ یہ بعض مشلح کا قول ہے۔ و قیل اختلاف فی تفصیلین و ہذا اصح والوجه ما ذکرنا۔ اور بعض مشلح نے فرمایا کہ اختلاف دونوں صورتوں میں جاری ہے خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو اور یہی اصح ہے اور اسکی وجہ یہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی نکاح میں اصل مقصود حلت ہے اور مال اس کے تابع ہے تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو۔

### فصل فی الشہادۃ علی الارث

یصل وراثت پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

قال ومن اقام بیئۃ علی دار انما كانت لابیہ اعار با وادعما الذی ہی فی یدہ فانه ما خذ با ولا یكلف البیئۃ انما مات و ترکہا میراثا۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اُسے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اسکو لے لے گا یعنی قاضی اُس کے لئے حکم دیگا اور یہ تکلیف مدعی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اُسکا باپ مرا اور یہ مکان اُس کے واسطے میراث چھوڑا ہوا ہے۔ اور یہ بالاجماع ہے حالانکہ بعض صورتوں میں یہ گواہی ضرور ہوتی ہے کہ مورث مرا اور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اُس کے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف نے بیان فرمایا۔ و اصلہ انہ متی ثبت الملك للمورث لا یفنی بہ للوارث حتی یشہد الشہود و انما مات و ترکہا میراثا۔ عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ خلافا لابی یوسف رحمہ۔ وراثت کی شہادت میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہو گئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہیں دیا جائیگا بلکہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مرا اور اُسے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی امد یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے اس میں اختلاف کیا ہے یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ و قیل ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشہادۃ بالملك للمورث شہادۃ بہ للوارث۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہے تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث کے واسطے ملکیت کی گواہی ہو گئی۔ و ہا یقولان ان ملک الوارث متحد فی حق العین حتی یکتب علیہ الاستبراء فی التجاریۃ المورثۃ و یکل للمورث الغنی ما کان صدقۃ علی المورث النقیۃ فلا بد من ثبوت

الا انہ یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لقوت الانتقال ضرورۃ وکذا علی قیام یدہ علی ما تذکرہ ان شأرا اللہ تعالیٰ وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسأله الكتاب لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاعنی ذلک عن ايجز ونقل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں کہ جس مال میں میراث ثابت ہوئی اس میں وارث کی ملک جدیدہ جاتی ہے حتیٰ کہ جو باندی میراث پائی اسکا استبراء کرنا وارث پر واجب ہوتا ہے (جیسے مشتری پر استبراء واجب ہوتا ہے) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو صدقہ دینی بھٹی وہ تو نگر وارث کو حلال ہو جاتی ہے پس ملک کا منتقل ہونا ضرور ہے یعنی گواہوں سے ثابت ہو کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی پر اکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہے اور اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی پر کفایت ہے چنانچہ ہم اسکا انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے اور کتاب کے مسئلہ میں قبضہ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستاجر یا مستودع کا قبضہ بجائے قبضہ مالک کے ہے تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ وان شہدوا انہا کانت فی ید فلان مات و ہونی ید یہ جائزۃ الشہادۃ۔ اور اگر گواہوں نے یون گواہی دی کہ یہ مکان فلان شخص کے قبضہ میں تھا وہ اس حال میں مرا کہ یہ مکان اسکے قبضہ میں قائم تھا تو گواہی جائز ہے۔ لان الایدی عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونۃ بالتجسس فصار بمنزلۃ الشہادۃ جلی قیام ملک وقت الموت۔ اس واسطے کہ موت کے وقت تک تو قبضہ ہے وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کہ قبضہ ملک ہو جاتا ہے اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت میں آ جاتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اُسکی موت کے وقت قائم تھی فت توضیح یہ ہے کہ گواہوں نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اُسکی موت کے وقت قائم تھا تو ایسی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ ترہ سنیں ہو کہ باپ کی ملوکہ چیز اُسکے بیٹے کی ملک میں منتقل ہو گئی۔ دوم یہ کہ باپ کا قبضہ غصب تھا لیکن اُسکے مرنے سے وہ اسبہ مضمون ہو گیا اور غاصب پر جب ضمانت واجب ہو جاتی ہے تو مضمون اُسکی ملکیت ہو جاتی ہے تو بھی وارث مالک ہو جائیگا۔ سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن میں کو چاہیے کہ مرنے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ دیدے اور اگر مجہول چھوڑ جائے تو وہ ضمانت ہو جاتا ہے اور بیان اُسے مجہول چھوڑا پس عاقبت میں اسکا ضمانت ہوا اور جب ضمانت ہو تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اسکا وارث اسکا مالک ہو جائیگا پس ہر صورت میں جب مورث کا قبضہ وقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہو جائیگا اور اُس گواہی کی حاجت نہیں کہ مورث کی ملکیت قائم تھی اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔ وان قالوا الرجل حی تشہد اسبہ کانت فی ید المدعی متہا شہر لم نقل۔ اگر گواہوں نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ گواہ جو تیرے قبضہ میں ہے یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ میں تھا تو گواہی قبول نہ کی۔ وعن ابی یوسف بعد انہما یقبل لان الید مقصودۃ کالملك ولو شہدوا انہا کانت ملک یقبل فکذا ہذا و صار کما اذ شہدوا بالاختصاص المدعی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ گواہی مجہول ہوگی اس واسطے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے اور اگر گواہ یون گواہی دیتے کہ یہ مکان اُسکی ملک تھا تو قبول ہونی پس جب اُنھوں نے یہ گواہی دی کہ اُسکے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہوگی اور ایسا ہو گیا جیسے گواہوں نے

گواہی دی کہ اسے مدعی سے لیا تھا۔ تو قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح اگر کہیں کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہے جیسے گواہی دین کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ میں وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہے۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دی کہ فلان زندہ کے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ وجہ الظاہر وہ ہو تو لہما ان الشہادۃ قامت بجمول لان الید متقضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک و امانۃ و ضمان فتعذر القضاء باعادۃ الجمول بخلاف الملك لانه معلوم غیر مختلف و بخلاف الاخذ لانه معلوم و حکم معلوم و ہو وجوب الرد۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول جو ظاہر الروایۃ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ گواہی بیان ایک جمول قبضہ کی قائم ہوئی ہے کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہے قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس جمول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دینا متعذر ہے بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہے اور بخلاف امانت لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہے اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہر وقت۔ علاوہ اسکے بیان وہ قبضہ ہیں ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہے دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہے۔ و لان ید مدعی الید معاین و ید المدعی مشہور بہ و لیس اخیر کا لمعائتہ۔ ایسے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھوں سے معائنہ ہے اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ خبر کچھ معائنہ کی برابری نہیں کر سکتی۔ و معائنہ کا قبضہ مرجع ہے اور گواہی رد کردہ بجائلی ہے۔ سب اس صورت میں کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ و ان اقرب ذلک المدعی علیہ وقعت الی المدعی۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ میں واپس دیا جائیگا۔ لان ابھیالہ فی المقربہ لا تمنع صحۃ الاقرار۔ اسواسطے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ جمول ہو مثلاً معلوم نہیں کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہیں ہے۔ پس مدعا علیہ کے قرار کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جادے اگرچہ اس سے مدعی کی ملکیت ثابت نہوگی۔ و ان شہد شاہد ان انہ اقرانہا کانت فی ید المدعی وقعت الیہ۔ اور اگر وہ گواہوں نے یوں گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ میں تھا تو مدعی کو دایا جائیگا یعنی مدعی کے قبضہ میں واپس دینے کا حکم ہوگا۔ لان المشہور بہ ہینا الاقرار وہ معلوم۔ کیونکہ بیان میں چیز کی گواہی دی وہ اقرار ہے اور اقرار ایک معلوم چیز ہے پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہیں معلوم کہ مدعی کے قبضہ میں کس طور پر تھا اور یہ کچھ مضر نہیں ہے۔

## باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے۔ مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں اور یہ اصل گواہ ہیں پھر آنکھوں نے اپنی گواہی پر دوسرے کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ رہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہیں تو یہ شروع کھلائے ہیں۔ قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یسقط بالشہادۃ۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شہد سے ساقط نہیں ہوتا۔ و ہذا استحسان لشہادۃ الحاجۃ الیہا اذ شاہد الاصل قد تعجز عن اداء الشہادۃ لبعض العواضیل فلو لم یجز الشہادۃ علی الشہادۃ اذ علی التوارد الحق ولما جوزنا الشہادۃ علی الشہادۃ و ان کثرت الا ان فیہا شہدۃ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال وقد امكن الاستدلال

عنہ تجنس الشہود فلا تقبل فیما یندرسی بالشہات کا محدود و القصاص۔ اور جو از دلیل  
 استخوان ہی کہونکہ اسکی حاجت شدید ہی کہونکہ اہل گواہ بھی بعض عوارض کی وجہ سے ادار گواہی سے عاجز ہو جاتا  
 ہو پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہ تو حقوق کے رائگان ہو جائے تک نوبت پہنچے شلا اہل گواہ مر گیا یا سفین  
 ہی یا بار ہو لہذا ہننے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فزق گواہان کثیر ہو جاوین (مثلا ہر ایک گواہ  
 اہل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کر لیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیے علی ہذا القیاس پس یہ جائز ہی  
 لیکن اتنی بات ہی کہ گواہی پر گواہی میں ایک شبہ ہی خواہ اس راہ سے کہ اہل کے بدلے فرع قائم ہو اس  
 راہ سے کہ گواہی پر گواہی میں زیادہ احتمال ہی یعنی اہل گواہوں میں احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع میں  
 اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اس طرح ممکن تھا کہ گواہوں کی جس بہت موجود ہو لہذا ایسی جھوٹ  
 میں یہ گواہی پر گواہی قبول نہیں ہی جو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے حدود و قصاص۔ وہ مجوز شہادۃ شاید  
 علی شہادۃ شاہدین۔ اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی بھی جائز ہی۔ مثلاً زید  
 بکر دو گواہ اہل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہی۔ وقال  
 الشافعی رحمہ لا یجوز الا الاربع علی کل اصل اثنان لان کل شاہدین قائمان مقام شاہد واحد  
 فصار کالماتین۔ اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہیں جائز ہیں یعنی ہر گواہ اہل کے واسطے دو گواہ  
 فرع ہیں کیونکہ گواہ اہل کے قائم مقام فرع ہیں تو دو عورتوں کے مانند ہو گئی۔ جو ایک مرد کے قائم مقام  
 ہوتی ہیں۔ ولنا قول علی رضی اللہ عنہ لا یجوز علی شہادۃ رجل الا شہادۃ رجلین۔ اور ہماری  
 دلیل یہ ہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہی ایک مرد کی گواہی پر مرد و مردوں کی گواہی  
 ۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں بجائے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہی یعنی میت کی گواہی پر نہیں  
 جائز ہی مگر دو مردوں کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اہل پر دو گواہ ہوں خواہ علحدہ علحدہ یا ایک ہی  
 ہوں۔ ولان نقل شہادۃ الال من الحقوق فہما شہدان بحق ثم شہدان بحق آخر فقہل۔ اور اس  
 دلیل سے کہ اہل کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہی پس ان دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی  
 ایک اہل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہوئی۔ ولا یقبل شہادۃ  
 واحد علی شہادۃ واحد لما روینا۔ اور ایک اہل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہوگی دلیل  
 حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی۔ وہو حجة علی مالک نہ ولانہ حق من الحقوق فلا بد من نصاب  
 الشہادۃ۔ اور یہ امام مالک پر حجت ہی جو ایک فرع کی گواہی جائز رکھتے ہیں اور اس دلیل سے کہ اہل کی گواہی  
 اور اگر ناہم حقوق کہہ ہی تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہی۔ وصفۃ الاشہاد ان یقول شاہد الاصل  
 شاہد الفرع اشہد علی شہادتی الی اشہدان فلان ابن فلان اقر عندی بکذا و اشہد لے  
 علی نفسہ۔ اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہی کہ اہل گواہ اپنے فرع گواہ سے یوں کہے کہ تو شہادت  
 میری غمادت پر باین طور کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک ایسا ایسا اقرار  
 کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کر لیا۔ لان الفرع کا لئائب عنہ فلا بد من التحمیل و التوکیل  
 علی مامرو لا بد ان لیشہد کما لیشہد عند القاسم لنقلہ الی مجلس القضاہ وان لم یقبل  
 اشہد فی علی نفسہ جائز لان من سمع اقرار غیر حل لہ الشہادۃ وان لم یقبل لہ الشہادۃ



کہ گواہ فرع کو یا گواہ اہل کتاب ہو تو گواہی اٹھوانا اور وکیل بنانا ضروری جیسا کہ سابق میں گزرا اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس طرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہے تاکہ فرع اُسکو مجلس قضاء میں مقبل کرے یعنی جیسے یہ بیان کر گیا دیکھو کہ فرع اُسکو قاضی کے سامنے لیجا دیکھا اور اگر گواہ اہل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ تقریباً معاملہ نے مجھکو اپنی ذات پر گواہ کر لیا تھا تو بھی جائز ہے کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اُسکو گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ تقریباً معاملہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شافعی عند الاوار اشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادۃ ان فلانا اقر عندہ بکذا و قال لی اشہد علی شہادتی بذلک۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہد فرع یون کے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلان شخص نے مجھکو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ فلان مقررے گواہ اہل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اہل نے مجھے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا بعد من شہادۃ ذکرہ شہادۃ الاصل و ذکرہ التحمیل و لما لفظ اطلو من ہذا و اقصر منہ و خیر الامور اوسطا۔ اس واسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضروری ہے اور گواہ اہل کی گواہی ذکر کرنا اور اُسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ مذکورہ بالا سے زیادہ اور کم بھی جائز ہے یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہے اور امور میں سے اوسط بہتر ہوتا ہے۔ اور اگر فرع نے کہا کہ میں فلان کی ایسی ایسی گواہی دیتا ہوں تو جائز ہے اور اسی کو فقہ ابو الیث اور اُنکے ہتھیار ابو جعفر سند فانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخی کا فتویٰ منقول ہے اور اسی کو امام محمد نے سیر کیوں میں ذکر کیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ومن قال اشہدنی فلان علی نفسہ لم یشہد السامع علی شہادۃ حتی یقول اشہد علی شہادتی۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذہت پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقررے اپنے اقرار پر گواہ کر لیا تو گواہ سے سننے واسطے کہ حلال نہیں ہے کہ اُسکی گواہی پر گواہی دے جب تک کہ گواہ یون نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا بعد من التحمیل ہذا ظاہر عند محمد رحمہ لان القضاء عندہ بشہادۃ الفروع والاصول جیسا حتی اشترکوا فی الضمان عند الرجوع و کذا عند ہما لانما بعد من نقل شہادۃ الاصول لتخصیر حجتہ فی نظر تمحیل ما ہو حجتہ۔ اس واسطے کہ گواہی اٹھوانا ضروری ہے اور امام محمد کے نزدیک ظاہر ہے اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا فروع و اصول دونوں فریق گواہ کی گواہی پر ہوتا ہے حتیٰ کہ گواہی سے پھر نے پر دونوں فریق تاوان میں شریک ہوتے ہیں تو ضروری ہوا کہ اصل نے گواہ کر لیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا ضروری ہے تاکہ وہ حجت ہو جاوے تو حجت کا اٹھوانا ظاہر ہو گا۔ کیونکہ اگر گواہی اٹھائی نہ تو بھی قاضی کے حشر میں نہ کرنا پابانہ جائیگا تو لامحالہ اٹھون نے حجت کو اٹھا کر قاضی کی مجلس میں مقبل کیا۔ قال ولا تکمل شہادۃ شہود الفروع الا ان یموت شہود الاصل و یشہد امسیرۃ ثلثہ ايام فصاعد او مرضا لا یشیطون مع حضور مجلس الحاکم فرع کی گواہی قبول نہ کی مگر اُنکے اہل گواہ مر گئے ہوں یا عین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہوں یا ایسی بیماری سے بیمار ہوں کہ حاکم کی بھری تک حاضر نہ کیں۔ لان جوازہا للحاجۃ و انما منس عند عجز الاصل و ہذا الاشیاء تحقیق العجز کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہو تا ضرورت کے واسطے اور نیز وہ جب پیدا ہوتی ہے کہ اہل گواہ عامہ ہوں اور عاجزی انھیں چیزوں سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یعنی موت یا سفر یا مرض سے۔ و انما اعتبارنا الفقہان العجز بعد المسافۃ و مدۃ السفر بیدۃ حکما حتی لا یر علیہا

عہدہ من الاحکام فلکذا سئل ہذا الحکم۔ اور ہننے سفر کو واسطے اختیار کیا کہ مسافت کی دوری ہی گواہ کرنا  
 کرنے والی ہو اور سفر کی مدت ازراہ حکم کے ابید ہو حتیٰ کہ اسی پر چند احکام کا مدار ہو یوں ہی اس حکم کی  
 راہ ہر وقت یعنی نماز قصر کرنا وغیرہ چند احکام اسی بنا پر ہیں کہ مسافت سفر میں آدمی عاجز ہوتا ہے تو عاجزی کی  
 وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن ابی یوسف ہم انہ ان کان فی مکان  
 لو غدا لا دار الشہادۃ لا یستطیع ان یشہد فی الجہلۃ الا شہادۃ احیاء بحقوق الناس۔ امام ابو یوسف  
 سے روایت ہے کہ اگر اصل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہاں سے صبح کو او اسے گواہی کے واسطے آوے تو اسکو یہ  
 قدرت ہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر میں بسر کرے تو اسکو اپنی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہو تاکہ لوگوں کے حقوق زندہ  
 ہوں۔ یعنی یہ آسانی واسطے کہ لوگوں کے حقوق تلف نہ ہوں۔ قالوا الاول حسن۔ مثلہ نے کہا کہ  
 قول اول یعنی ظاہر الروایہ بہت خوب ہے۔ والثانی ارفق وبأخذ الفقہ ابو اللیث۔ اور قول دوم زیادہ  
 آسان ہے یعنی روایت ابو یوسف میں آسانی زیادہ ہے اور اسی کو فقہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہر وقت اور اسی کو  
 بہت سے شائخ نے لیا ہے۔ شرع اور بالقاضی میں ہو کہ صاحبین کے قول گواہی پر گواہی ایسی صورت میں جائز ہے  
 کہ فروع کے ساتھ اصول بھی اسی شہر میں موجود ہیں۔ مع۔ قال فان عدل شہود الاصل شہود الفروع  
 جائز لانہم من اہل التزوکیۃ۔ اگر اصل گواہوں کی انکے فروع گواہوں نے تبدیل کی تو جائز ہے کیونکہ وہ تبدیل  
 کی لیاقت رکھتے ہیں۔ اور اسی پر امام ربیع کا اجماع ہے۔ وکذا اذا شہد شاہد ان فعدل احدہما  
 الآخر صح۔ اور اسی پر اگر دو گواہوں نے گواہی دی بھرا ایک نے دوسرے کو عادل بتلایا تو صحیح ہے۔ باقلمنا غایۃ  
 الامر ان فیہ منفعة لمن حیث القضاۃ لیشہدوا لکن العدل یمثلہ کما لایہم فی شہادۃ نفسہ کیف  
 وان قولہ مقبول فی حق نفسہ وان روت شہادۃ صاحبہ فلا تہتم۔ اسکی دلیل وہ ہے جو ہننے اور بیان  
 کردی اور غایۃ الامر یہ ہے کہ حکم قاضی اسکے ساتھ مل گیا لیکن عادل ایسی بات کا ارتکاب نہیں کرتا ہے جیسے وہ اپنی  
 ذاتی گواہی میں سہم نہیں ہوتا اور کیونکہ سہم ہو حالانکہ اسکا کہنا اپنی ذرات کے حق میں مقبول ہے اور اگر اسکے  
 سامتی گواہ کی گواہی رو کر دی گئی ہو تو بھی قضا نہیں ہے۔ قال وان سکتوا عن تعدلیہم جاز و بنظر القاضی  
 فی حالہم۔ اور اگر فروع میں اپنے اصول کی تبدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہے اور اصل گواہوں کے حال  
 میں قاضی نظر کرے گا۔ و ہذا عند ابی یوسف ہم وقال محمد رحمہما لا یقبل لانه لا شہادۃ بثلثہ فان لم  
 یعرفوا بالثقلوا الشہادۃ فلا یقبل۔ اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہیں قبول  
 ہوگی کیونکہ بئیر عدالت کے کوئی گواہی نہیں ہوتی ہر سب اگر انکو اصلی گواہوں کی عدالت نہیں معلوم ہو تو انھوں  
 نے گواہی منقل نہیں کی پس قبول نہیں ہوگی۔ ولابی یوسف ہم ان الما خود علیہم النقل دون التعدل  
 لانه قد یخفی علیہم واذا نقلوا یتعرف القاضی العدالۃ کما اذا حضر و ابانفسہم وشہدوا۔ اور امام  
 ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہوں پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہے اور اپنے اصول کی تبدیل کرنا لازم نہیں  
 ہے کیونکہ کبھی فروع گواہوں پر اصول کی عدالت مخفی ہوتی ہو اور جب انھوں نے اصول کی گواہی نقل کی تو  
 قاضی تکلیف کو کے انکی عدالت خود دریافت کر لے گا جیسے اصول خود حاضر ہو کر اپنی گواہی ادا کرتے تو بھی ہوتا  
 ہے۔ اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہیں جانتے تو قاضی انکی گواہی رد نہیں کرے گا  
 بلکہ اصول کی عدالت کو دوسروں سے دریافت کرے گا اور یہی صحیح ہے۔ مع۔ قال وان اکر شہود الاصل

الشہادۃ لمقبل شہادۃ شہود الفرع۔ اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا تو فروع کی گواہی قبول نہوگی۔ لان التحمیل لم یثبت للتعارض میں انجہرین و ہوش شرط۔ کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر گواہ کرنا ثابت نہیں ہوا کیونکہ دونوں خبریں متعارض ہیں حالانکہ گواہ کرنا شرط ہے۔ و اذا شہد جلال علی شہادۃ رجلین علی فلاتہ ثبت فلان الفلانیۃ بالعث و قال لا اخبر انا انما یعرفنا ہما بامر اہل و قال لا اندری اہی ہذہ ام لاقانہ یقال للمدعی ہذاک شاہدین لیشہدان انہما فلاتہ۔ اگر دو مردوں نے اصل دو مردوں کی گواہی پر فلاتہ ثبت فلان قرشیہ پر ہزار درم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم دونوں کو ہمارے اہل گواہوں نے خبر دی کہ دے اس عورت کو بچا ستنے ہیں پس مدعی ایک عورت کو لایا اور فرع گواہوں نے کہا کہ ہم نہیں پہچانتے یہ وہی عورت ہے یا نہیں ہے تو مدعی سے کہا جائیگا کہ تو ایسے دو گواہ لا جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی فلاتہ بنت فلان قرشیہ۔ لان الشہادۃ علی المعرفۃ بانستہ قد تحققت والمدعی یدعی الحق علی الحاضرۃ ولعلہما غیر ہا فلان بد من تعریفہما بتلک النبتہ اسواسطہ کہ نسب پہچاننے کی گواہی تو گزیر چکی یعنی اصل گواہ اس عورت کو پہچانتے تھے جس پر فرضہ آتا ہے اور مدعی اسی عورت پر دعوی کرتا ہے جو حاضر ہے حالانکہ احتمال ہے کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ ضرور ہوں جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہے۔ ونظیر ہذا اذا تحملوا الشہادۃ فربما یجحدونہ مذکر حدودہا وشہدوا علی المشتري لا بد من آخرین لیشہدان علی ان المحدث وہا فی ید المدعی علیہ وکذا اذا انکر المدعی علیہ ان المحدث والذکورۃ فی الشہادۃ حدودہا فی یدہ۔ اسکی نظیر یہ ہے کہ اگر گواہ لوگ کسی محدودہ چیز کی فروخت کے گواہ ہوتے جسکے حدود اور بوزکر کیے گئے ہیں اور انھوں نے مشتری پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہیں جو یہ گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ میں بھی محدودہ ہے جسکے حدود مذکور ہوئے ہیں اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو محدودہ میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود نہیں ہیں جو گواہی میں مذکور ہیں فست تو صحیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے بد کسی مکان محدود یا زمین محدود کا دعوی کیا جو مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کہ یہ میری ملک ہے اور حدود اور بعد بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھوں نے گواہی دی کہ وہ عقار جو ان حدود سے محدود ہے اس مدعی کی ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں نہیں ہے تو مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ ایسے دو گواہ لا دے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اور بعد سے جو محدودہ ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود نہیں ہیں جو گواہی میں مذکور ہیں تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لا دے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ عقار کے حدود میں ہیں۔ مرن۔ قال وکذلک کتاب القاضی الی القاضی۔ اور یہی حکم اس خط کا ہے جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہوتا تھا۔ مغلما قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور میں دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار درم فرضہ صحیح ہے فی الحال واجب الا بذمہ ہندہ بنت عتبہ قرشیہ ہیں آپ اس پر حکم صادر فرمائیں جب یہ خط پہنچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر اسے انکار کیا کہ میں ہندہ بنت عتبہ قرشیہ نہیں ہوں تو مدعی کو حکم ہوگا کہ ایسے دو گواہ لا دے جو گواہی دیں کہ یہ عورت وہی ہندہ ہے جو خط میں مذکور ہے۔ لان فی معنی الشہادۃ علی الشہادۃ۔ کیونکہ یہ گواہی پر گواہی کے معنی میں ہوتی ہے۔ گویا اصل گواہوں کی گواہی کو قاضی نے فرع بنکر دوسرے قاضی کے حضور

میں ہو جایا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر و شخص واجب ہوتے  
 جواب یہ ہے کہ وہ بمنزلہ فرع کے ہو سکتا ہے۔ الا ان القاضی للکمال دیانتہ و وفور لایۃ تیفر و بالتقل  
 لیکن قاضی اپنے کمال دیانت اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے میں ایکلا کافی ہے۔ ولو  
 قالوا فی ہذین البلیدین التیمیۃ لم یجرح حتی ینسبوا الی فخذ ہا وہی القبیلۃ الخاصۃ بہ اور اگر کہوں  
 لے ان دونوں امرین یعنی گواہی پر گواہی میں یا جو خط قاضی بنام قاضی بن عورت کی نسبت بیان کئے  
 میں کہا کہ تیمیہ ہے یعنی ہندہ بنت عتبہ تیمیہ ہے تو یہ جائز نہیں ہے جب تک کہ اس عورت کو اسکے فخذ یعنی قبیلہ خاص  
 کی طرف نسبت نہ کریں۔ واضح ہو کہ عرب کے انساب میں اول شعب ہے حسین بہت سے قبائل شامل  
 ہوتے ہیں پھر قبیلہ ہے پھر فیصلہ ہے پھر عمارہ ہے پھر بطن ہے پھر فخذ ہے تو فخذ آدمی کا خاص کنبہ ہے اور شعب سب سے  
 اعلیٰ ہے پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت کسی حاصل نہیں ہوتی پس جائز نہیں ہے۔ وحسب الان  
 التعریف لا بد منہ فی ہذا۔ اور جائز ہونا اس واسطے کہ اس نسبت میں شناخت حاصل ہونا ضروری ہے۔ ولا یصل  
 بالقبۃ العامۃ۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہیں ہوتی۔ جیسے تیمیہ۔ وہی عامۃ نسبت  
 الی بنی تیمم لا تم قوم لا یخصون۔ اور تیمیہ نسبت عامۃ بجانب نسب بنو تیمم ہے اس واسطے کہ بنو تیمم  
 ایسی کثیر قوم ہے جو شمار نہیں ہوتی ہیں۔ پس نہیں معلوم کہ اس قوم میں کس قدر ایسی عورتیں ہیں جنکے نام  
 مع باپ کے نام کے متفق ہیں۔ و یصل بالقبۃ الی الفخذ لا ہنا خاصۃ۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے  
 شناخت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ نسبت خاصہ ہوتی ہے یعنی اس کنبہ کے لوگ شمار میں داخل ہیں تو کچھ التباس  
 نہیں ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہے اور عجم میں اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہیں تو اس میں نسبت  
 عامہ و خاصہ میں اختلاف ہے۔ و قیل لفرغانیۃ نسبتہ عامۃ والا وزجندہ خاصۃ۔ بعض نے کہا کہ  
 صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجندہ کی طرف نسبت کرنا نسبت  
 خاصہ ہے۔ لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے میں تامل ہے اگرچہ فرغانہ کی یہ نسبت اوزجندہ خاص  
 ہوتا ہے اوزجندہ ایک بڑا شہر ہے۔ و قیل السمرقندیۃ و البخاریۃ عامۃ۔ بعض نے کہا کہ سمرقند یا بخارا  
 کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اسکے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے۔ و تمیل  
 الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ والی المحلۃ الکبیرۃ والمصر عامۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ چوئے کوچہ کی طرف  
 نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اگر شہر و محلہ و  
 کوچہ بیان کر دیا تو زیادہ عمدہ ہے۔ ثم التعریف وان کان تیمم بذکر الجند عند ابی حنیفہ و محمد بن خلاد  
 لابن یوسف رحم علی ظاہر الروایات فذکر الفخذ یقوم مقام الجند لانه اسم الجند الاعلیٰ فتنزل منزلاً  
 الجند الادنی۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے  
 شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہے مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر دادا کے  
 قائم مقام ہو کیونکہ فخذ میں جد اعلیٰ کا نام لیا جاتا ہے تو وہ بمنزلہ قریب واسے دادا کے قرار دیا گیا ہے یعنی  
 خالد کے بجائے جد اعلیٰ کا ذکر کافی ہے۔

## فصل

فصل جہولی گواہی کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ شاہد الزور اشہرہ فی السوق ولا اعزہ وقال لا تجمع ضرباً ونخبہ وهو قول الشافعی رحمہ۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عدا جھوٹی گواہی دینے والے کو میں بازار میں نشہ کر دینگا اور سترے قندیر بنین دوں گا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو مارینگے اور قندیر بنینگے یعنی قید خانہ میں رہینگے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول مالک رحمہ و احمد و امام علاء ہے۔ لہذا ماروے عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاہد الزور اربعین سوطاً و نخم و جرحہ۔ صاحبین کی دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اسکا منہ کالا کیا۔ چنانچہ عبد الرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج قال حدث عن محول ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے۔ وقال اخبرنا یحیی بن العلاء اخبرنی الاحوص بن حکیم عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم دیا کہ اسکا منہ کالا کیا گیا اور اسکا عامہ اسکی گردن میں ڈالکر قبائل میں پھرایا گیا۔ اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثننا ابو خالد الا حم عن حماد عن محول عن الولید بن ابی مالک ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بالشم فی شاہد الزور فیرب ربیعین سوطاً و یسخم و جرحہ و یطلق راسہ و یطال حبسہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عامل کو شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم لکھا کہ اسکو چالیس کوڑے جاوین اور اسکا منہ کالا کیا جاوے اور اسکا سر منڈایا جاوے اور دیر تک قید خانہ میں محبوس رکھا جاوے۔ شروع۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سترے قندیر دیے اور انکی تقلید حجت ہے۔ ولان ہذہ کبیرۃ یتحدی ضرراً الی العباد و لیس فیہا حد مقدر فیعجز۔ اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جسکا ضرر دوسرے بندوں کی طرف مستعدی ہوتا ہے اور اس گناہ کے واسطے کوئی سترے حد مقدر بنین تو اسکو تعزیر دیجادے۔ فت تا کہ بندوں سے اسکا فساد دور ہو۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ کروں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کیوں نہیں یا رسول اللہ یعنی آپ ہکو آگاہ فرماوین تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔ اور آپ اسوقت تک یہ لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول بدور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہے پس آپ بار بار ہکو تکرار فرماتے تھے حتی کہ ہنسنے لگے کہ اب خاموش ہو جاتے۔ رواہ البخاری اور اللہ تعالیٰ نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا۔ فاجتنبوا الربس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتوں کی پبیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو۔ پس عدا جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے۔ ولان ان شرکھا کان یشرہ ولا یضرب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح بن مانی تابعی ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو تشہیر کرنے اور بنین مارنے لگتے تھے۔ ولان الان زجاری محمل بالتشہیر فیکفی بہ۔ اور اس دلیل سے کہ شہرت دینے سے اسین زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہے تو اسی پر کتنا کب جائیگ۔ والضرب وان کان مبالغۃ فی الزجر و لکن یقع مانعاً عن الرجوع فوجب التحفیف نظر الی ہذا الوجه۔ اور مارنا اگرچہ زجر میں مبالغہ ہو ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہے یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہیں پھرے گا تو اس امر پر کتنا کر کے تحفیف واجب ہے۔ ولیکن عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے یہ بات کی کہ جعد بن ذکوان نے کہا کہ شریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اس کے سر سے عامہ اتر کر اس پر چڑھ دوسے اترے اور ایسی مسجد میں بھیجا جہاں اسکو لوٹ پہچانتے تھے۔ کما فی الفتوح۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریح رحمہ اللہ



اسکو سزا بھی دی۔ و حدیث عمر رضی اللہ عنہ منقول علی السیاسة بدلالة التبلیغ الی الاربعین و التفسیر۔  
 اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث نمبر ۱۰۰ کہ آپ نے بطور سیاست البایا کیا تھا اس لیل سے کہ درون کی  
 بار چالیس تک پہنچائی اور سزا کا لایا و تفسیر ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریح کی طرف سے بھی تعذیر دینا ثابت  
 ہوتا ہے اور خود امام ابو حنیفہ نے بھی اسکو تشہیر دینے کے قائل ہیں اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر بقول صاحبین کو تعذیر  
 دے والی حدیث علی علم۔ ثم تفسیر المنقول عن شریح رحمہ فائدہ کان یبعث الی سوقہ ان کان سوقیاً والی  
 قومہ ان کان غیر سوقی بعد العصر اجمع ما کا گواہ یقولون ان شریحاً یقر علیکم السلام یقول  
 انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذروہ و حذروا الناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حدیث شریح رحمہ اللہ سے  
 اس طرح منقول ہے کہ آپ جھوٹے گواہ کو اس کے بازار میں بھیجتے تھے اگر وہ ہزاری ہو یا اسکی قوم کے پاس بھیجتے تھے  
 بازار میں نہوتا اور عصر کے بعد جب وقت سب سے زیادہ لوگوں کا جاؤ ہوتا تھا اسوقت بھیجتے تھے اور لیجانے  
 والے یہ کہتے کہ شریح تمکو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تم نے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور  
 دوسروں کو بھی اس سے پرہیز کراؤ۔ ردہ محمد و ابن ابی شیبہ ص ۱۰۰۔ و ذکر شمس الامتہ النسخہ ۱۱  
 انہ لیشر عندہما الضلک اور شمس الامتہ نسخہ ۱۱ نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرانی جائز تھی  
 و التشریہ کا کھس علی قدر ما یراہ القاضی عندہما۔ اور صاحبین کے نزدیک تعذیر دینا اور قید خانہ میں  
 رکھنا مستند ہوگا جب قدر قاضی کی رائے میں آوے۔ و فی شرح ص ۱۰۰۔ و کیفیت التشریہ ما ذکرناہ فی  
 التحدید۔ اور تعذیر دینے کی کیفیت وہی ہے جو ہم نے کتاب الحدود میں بیان کر دی۔ یعنی کتاب الحدود کے باب  
 التحدید میں مذکور ہے اگر جھوٹے گواہ نہ توہ کر لی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ روایت ہے کہ اسکی گواہی قبول ہوگی اور اسی  
 پر فتویٰ ہے۔ و فی الجامع الصغیر شاہد ان اقراراً شہداً بزرور لم یضربا و قال لا یعزبان۔ اور جامع الصغیر  
 میں مذکور ہے کہ اگر وہ گواہ ہوں تھے یہ اقرار کیا کہ میں نے عداً جھوٹ گواہی دی مگر تودہ مارے نہیں جائینگے اور صاحبین  
 نے فرمایا کہ انکو تعذیر کے لئے برائے کی سزا دی جائیگی۔ و فائدہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم  
 ہوا لقر علی نفسہ بذکرک فاما لا طریق الی اثبات ذلک بالبینۃ لانه لفظی الشہادۃ والبیانات للاثبات  
 و اللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہے کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ میں جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہے جو خود اپنی  
 ذمہ پر جھوٹ گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ گواہ خود اقرار کرے کہ  
 یہ کہ گواہوں کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اسکی کوئی ذمہ نہیں ہے اس واسطے کہ یہ گواہی کی  
 نفی ہو حالانکہ گواہ ان صرحت اس واسطے ہوتی ہیں کہ کوئی امر ثابت کریں۔ پس گواہی اس واسطے نہ کی کہ اس شخص  
 کی گواہی دہی کیوں جس شخص کی گواہی نہ اور وہ عداً جھوٹ بنا کر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہے پس اسکا  
 ثابت ہونا دوسروں کی گواہی سے نہ ہوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## کتاب الجمع عن الشہادات

یہ کتاب گواہوں سے پھر جانے کے بیان میں ہے

یعنی گواہ چلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جانے کہ کئی صورتیں ہیں کہ ہر چیز کے واسطے گواہوں  
 کی تعداد محدود ہے مثلاً زنا کے گواہ کم سے کم ہونا چاہتے ہیں اسقدر گواہ ہوں گے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ بھرتیا یا چار سے زیادہ گواہ تھے اور جہدہ رز یا دہ تھے وہی بھرتے اور پھر ناخواہ حکم قاضی سے پہلے تھا  
 یا اسکے بعد واقع ہوا خواہ جاری ہونے سے پہلے یا اسکے بعد واقع ہوا اور نظائر اموال میں لکھے ہیں لہذا  
 بیان فرمایا۔ قال اذ انصح الشهود من شهادتهم قبل الحكم بما سقطت۔ اگر گواہوں نے اپنی گواہی  
 سے رجوع کیا قبل اسکے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی باقیا ہو جائیگی ورنہ درمیں کچھ اختلاف  
 نہیں ہو اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب پھر ناصح ہو گا پس گواہی باقیا ہو جائیگی اور دعوی مدعی ثابت نہو گا۔  
 لان الحق انما ثبت بالقضاء والقاضی لا يقضی بكلام متناقض۔ کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضا کے  
 ہوتا ہے اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہیں کرے گا جو متناقض ہو۔ یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اسکی  
 تردید کی تو اسکے کلام میں تناقض ہوگا پس قاضی اسکے موافق حکم نہیں کر سکتا۔ ولا ضمان علیہما الا انما يتلفا شيئا  
 لا على المدعى ولا على المدعى عليه۔ اور ان گواہوں پر نادران کبھی عجب نہو گا کیونکہ انھوں نے کوئی چیز مدعی یا  
 مدعا علیہ کی تلف نہیں کی۔ یہ اسوقت کہ قاضی نے انکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ فان حکم بشهادتهم ثم رجوع لم  
 ينقض الحكم۔ اور اگر قاضی نے انکی گواہی پر حکم دیدیا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے بھرتے تو حکم نامنی منسوخ نہو گا۔  
 لان آخر كلامه يتناقض اوله فلا ينقض الحكم بالتناقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل الاول  
 وقد ترجح الاول بالاتصال القضا به۔ اس واسطے کہ گواہوں کا آخری کلام انکے اول کلام کا معارض ہے  
 پس تناقض کی وجہ سے حکم نہیں ٹوٹے گا اور اس واسطے کہ سچائی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلام بھی مثل کلام اول کے  
 ہے حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے مرجع ہو گیا۔ تو وہی برقرار رہے گا۔ علیہم ضمان ما اتلفوه  
 بشهادتهم لا قرارهم على أنفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الاقرار وسنقرر به من بعد۔ اور  
 گواہوں نے جو کچھ اپنی گواہی سے تلف کیا اسکی ضمانت انپر واجب ہے کیونکہ انھوں نے ایسے امر کا اقرار کیا جو  
 ضمانت کا سبب ہے (اور انکا اقرار صحیح رکھا جائیگا) اور انکے کلام میں تناقض ہونا انکے اقرار صحیح ہونے کو  
 نہیں دھکتا چنانچہ آئندہ ہم اسکو بیان کریں گے۔ ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم۔ اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح  
 نہیں ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور میں ہو۔ خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جسکے سامنے گواہی دی تھی  
 یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ لانه فسخ للشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من المجلس وهو  
 مجلس القاضی اسی قاض کاں ولان الرجوع توبه والتوبه على حسب الجنایة فالاول اعلان  
 بالاعلان واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضی فلو اوعى المشهود عليه رجوعهما واراوا  
 بينهما لا يحلفان وكذا لا قبل بينة عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع  
 عند قاض كذا وضمنه المال قبل لان السبب صحيح۔ اس واسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہے  
 تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہو اسی کے ساتھ فسخ بھی مختص ہو گا اور وہ مجلس قاضی ہی یعنی جسے گواہی مختص مجلس  
 قاضی ہو اسی طرح گواہی کا فسخ بھی مختص مجلس قاضی ہو خواہ کوئی قاضی ہو اور اسلئے کہ گواہی سے رجوع کرنا  
 ایک توبہ ہے یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہوتا ہے کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہے اور اگر اعلان  
 کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہے پس جسے انھوں نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ کبھی میں توبہ کریں) اور جب  
 یہ معلوم ہوا کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا منہر نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی  
 کیا کہ ان گواہوں نے رجوع کر لیا ہے اور مدعا علیہ کے جاہا کہ گواہوں سے قسم لے تو گواہوں سے قسم نہیں لی جائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہا ہے تو بھی قبول نہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعویٰ کیا  
 جو باطل ہے (یعنی قاضی کی بکھری کے سوائے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے) حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ نے دعویٰ کیا اور  
 گواہ دیئے کہ اسنے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کر کے مال تاوان دیہی تو یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ  
 سبب صحیح ہے۔ قال اذا شهد شاهدان بمال محکم الحاکم بہ ثم رجعا ضمننا المال للمشهود علیہ۔  
 اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا  
 تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے۔ یہی قول مالک و احمد اور کسی اصح قول شافعی ہے۔ قال  
 التمسب علی وجه التعدی سبب الضمان کما فی البیروقد سببا للاتلاف تعدیا۔ اس واسطے کہ تعدی  
 کے طور پر سبب انگیز ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ میں کنواں کھود کر کسی آدمی یا  
 جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور بیان گواہوں نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا تو  
 تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی رحمہ سے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ وقال الشافعی  
 لا یضمنان لانه لا عیلة للتسبیب عند وجود المباشرة۔ اور شافعی رہنے فرمایا کہ دونوں گواہ ضامن  
 نہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ میں سبب انگیزی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یعنی مدعا علیہ کا  
 مال تلف کرنے والا حقیقت قاضی ہے جس نے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیز کا کچھ اعتبار  
 نہیں جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کہا کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ دے پس اسکے برائے کھنکھرنے  
 پر کھلونے ہاتھ کاٹا تو کھو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہونگا تو اصلی مرتکب موجود ہونے کے باوجود سبب انگیز  
 کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن نہونگے۔ قلنا تعذر ایجاب الضمان علی المباشرة  
 وهو بالقاضی لانه کالملمح الی القضاء وفعی ایجاب صرف الناس عن تقلده و تعذر استفادہ  
 من المدعی لان الحکم فاض فاعبر التمسب۔ ہم کہتے ہیں کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی پر تاوان واجب  
 کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دیتے ہیں گویا مجبور تھا یعنی اس پر حکم دینا واجب تھا لہذا قاضی  
 پر ایسے تاوان واجب کرنے میں عمدہ قصار سے لوگوں کو پھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ سمجھ بیٹھ دیکھ کر عمدہ  
 قصار میں قبول کرینگے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ حکم قاضی تو ماضی یعنی صحیح  
 جاری ہو چکا پس سبب انگیزی اعتبار کی گئی۔ یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہوا یعنی گواہ وہی ضامن  
 ہوا۔ و انما یضمنان اذا قبض المدعی المال وینکان او عینیا لان  
 الاتلاف یحقق ولانه لاممانتہ بین اخذ العین والزام الدین۔ اور دونوں گواہ جہہی ضامن  
 ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسم ردیہ و اشرفی ہو اس واسطے کہ  
 مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہوں کا تلف کرنا صادق آتا ہے اور اسلئے کہ عین لینے میں اور دین لانے  
 کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ یعنی گواہوں نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسم سوا ہا زید  
 ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہیں کیا تو گواہوں پر ضمان نہونگی کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ گواہوں کے مال  
 عین بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مائل نہیں ہیں۔ قال فان بیع احدہما  
 ضمن النصف۔ پھر اگر دین سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا حالانکہ  
 ان المستبر نے ہذا بقا من بقی لارجوع من رجوع وقد بقی من بقی لشیء و نصف الحق

اور اصل اس بارہ میں یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اسکا باقی رہنا مستبر نہیں ہے یعنی بچر جانے والوں کا حساب نہوگا بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اسکا لحاظ ہوگا اور یہاں جو شخص گواہی پر قائم ہو اسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہو۔ کیونکہ دونوں گواہوں سے کل حق ثابت ہوتا ہے پس ہر ایک کے مقابلہ میں نصف حق ہوا حتیٰ کہ اگر دونوں بچر جاویں تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا تو جب ایک بچر گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدائین ثبوت نہیں ہو سکتا تھا تو نصف حق اسکے ساتھ قائم رہا اور جو بچر اوہ نصف حق کا ضامن ہوا حتیٰ کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔

وان اشہد بالمال فلفہ فریح احدہم فلان ضمان علیہ لانہ لبقی من یقی بشہادۃ کل الحق و ہذا لان الاستحقاق باقی با بچہ و المتلف بھی استحق سقط الضمان فا ولی ان یتبع۔ اور اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کر لیا تو اسپر تاوان نہیں ہے کیونکہ اسکے سواے اتنی گواہ باقی رہے جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ استحقاق بحت باقی ہے حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اسپر تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تاوان ساقط ہو جاتا ہے پس بدرجہ اولیٰ تاوان لازم نہوگا۔

ف مثلاً زید کا مال کسی نے تلف کیا اور متلف پر زید کے واسطے تاوان کا حکم ہوا پھر اس مال کا مستحق بکر ثابت ہوا اور اسنے متلف سے ضمان لے لی تو زید کے لیے ضمان ساقط ہو جائیگی اسی طرح جب باقی دو گواہوں سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے بچر جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہوگا کیونکہ ابھی بوسے دو گواہ باقی ہیں۔ فان رجع اخر ضمن الرجاہان نصف الحق لان بقار احدہم یقی نصف الحق۔

پھر اگر دونوں میں سے بھی ایک گواہ بچر گیا تو دونوں بچر جانے والوں پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہیگا۔ پس دونوں بچر جانے والوں نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اسکے ضامن ہونگے۔ وان شہد رجل وامرأتان فرجعت امرأۃ یضمنت رابع الحق لبقار ثلثۃ الارباع بقاء من یقی۔ اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی پھر ایک عورت بچر گئی تو وہ جو محتائی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہا۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں یعنی دونوں کے مقابلہ میں نصف حق ہے تو ایک کے بچر جانے سے چارم حق تلف ہوا پس تین چوتھائی باقی رہا۔ وان رجعتا ضمتا نصف الحق لان بشہادۃ الرجل یقی نصف الحق۔ اور اگر دونوں عورتیں بچر گئیں تو دونوں آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہیگا۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونوں عورتوں کے تھا۔ وان شہد رجل وعشر نسوة فرجعت ثمان فلا ضمان علیہن لانہ لبقی من یقی بشہادۃ کل الحق۔ اور اگر ایک مرد و دس عورتوں نے گواہی دی پھر آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تاوان نہیں ہے کیونکہ گواہوں میں سے اسقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہے۔

ف یعنی دو عورتیں و ایک مرد رہا اور یہی قول مالک و اصح قول شافعی رہا۔ ع۔ فان رجعت اخری کان علیہن رابع الحق لانہ لبقی نصف بشہادۃ الرجل و الیہ لبقی الباقیۃ یعنی ثلثۃ الارباع۔ پھر اگر دونوں باقیہ عورتوں میں سے بھی ایک عورت بچر گئی تو ان سب بچر جانے والوں یعنی نو عورتوں پر چارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی باقی

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے چہارم حق رہا پس تین جو تھانی حق رکھیں وہ ان  
 ربح الرجل والنساء علی الرجل سدس الحق وعلی النساء خمسہ اسداسہ عند الی حنیفہ۔ اور اگر مرد  
 اور سب عورتیں گواہی سے پھر گئیں تو مرد پر کل حق کا چٹھا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر چھ حصوں میں سے  
 باقی پانچ حصہ واجب ہونگے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور سی مالک وشافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ و  
 قال علی الرجل النصف وعلی النساء النصف لانی ان کثرن لقیمن مقام رجل واحد ولہذا لا  
 یقبل شہادۃن الا بالنظام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتوں پر نصف حق  
 لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگرچہ بہت ہو جاویں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں اور اسی جہت سے  
 خالی عورتوں کی گواہی قبول نہیں جب تک کہ انکے ساتھ میں ایک مرد نہ ہو۔ اور مرد ایک نصف ہوا اور  
 باقی عورتیں جس قدر ہوں بجائے دوسرے مرد کے ہوئیں تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفہ ان کل  
 امراتین قانتا مقام رجل واحد۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتیں بجائے ایک مرد کے قائم ہیں  
 و۔ تو دس عورتیں بجائے پانچ مردوں کے ہوئیں۔ قال علیہ السلام فی نقصان عقلین عدلت شہادۃ  
 اثنتین منہن بشہادۃ رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے نقصان عقل کے بیان میں فرمایا  
 کہ عورتوں میں سے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے۔ رواہ البخاری بخوہ عن ابی  
 سیدرغ۔ پس اس حساب سے دس عورتیں بجائے پانچ مرد کے ہوں۔ فقصار کہا اذا شہد بئذ لک مہر حلال  
 ثم رجعوا۔ تو ایسا ہو گیا جیسے چھ گواہوں نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کیا۔ تو بلا خلاف ہر گواہ پر  
 چھ حصہ میں سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے۔ فان ربح النساء الفشۃ دون الرجل کان علیہ نصف الحق  
 علی التوکیل لما قلنا۔ پھر اگر عورتیں دسوں پھر گئیں اور مرد نہیں پھر تو ان سب عورتوں پر نصف حق باتفاق  
 ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کر چکے۔ کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہے اور جب مرد باقی رہا  
 تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتوں کے ذمہ لازم ہوگا اور اس میں امام 7 اور صاحبین  
 کا اتفاق ہے۔ ولو شہد رجلان وامرأة بمال ثم رجعوا فالضمان علیہما دون المرأة۔ اور اگر دو مرد اور  
 ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سبھوں نے انہی گواہی سے رجوع کر لیا تو اس مال کا تاوان دونوں مرد  
 گواہوں پر ہوگا اور عورت پر نہیں ہوگا۔ لان الواحدة لیست بشاہدۃ بل ہی بعض الشاہد۔ اس واسطے  
 کہ ایک عورت تو گواہ نہیں بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے۔ اس واسطے کہ دو عورتیں ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت  
 کچھ گواہ نہیں ہے بلکہ گواہوں کی تعداد صرف دو مردوں سے بڑھتی ہو گئی اور یہ عورت بمنزلہ زائد قرینہ حکم ہے۔ فلا  
 یضایف الیہ حکم۔ تو حکم تضار کی نسبت اس عورت کی طرف نہ ہوگی۔ بلکہ دونوں مردوں کی طرف ہوگی۔ یعنی  
 حکم قاضی کا سبب یہ عورت نہیں ہوتی بلکہ دونوں مرد ہوتے ہیں تاوان اٹھانے والے بھی دونوں مرد ہونگے  
 واذ شہد شہدان علی امرأة بالنکاح بمقدار مہر مثلہا۔ اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعض اسکے  
 مہر کے نکاح کی گواہی دی۔ مثلاً اس عورت نے اس قدر مہر کے عوض جو اسکے مہر مثل کے برابر ہے اس مرد  
 کے ساتھ نکاح کیا ہے حتی کہ قاضی نے دونوں گواہوں کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجعا فلا ضمان علیہما۔  
 پھر ان دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا  
 اور عورت نے دہلی کا مہر مثل پایا تو کچھ نقصان نہیں ہوا۔ وکذلک اذا شہد ابا قیل من مہر مثلہا لان



منافع البضغ غیر متقومۃ عند الاملاط - اور اسی طرح اگر گواہوں نے اس عورت کا مثل سے کم پر  
 نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن ہونگے اس واسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع کے منافع کی قیمت معین نہیں ہوتی  
 ہے۔ لان التضمین یستدعی المماثلۃ علی ما عرف۔ اس واسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام  
 پر معلوم ہو چکا ہے خلاصہ یہ کہ گواہوں نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع  
 ایسی چیز نہیں جسکی قیمت متعین ہو تو کم و بیش مہر ہو سکتا ہے۔ اگر کما جاوے کہ بھیر بغیر مہر کے نکاح میں اندازہ  
 کیا جاتا ہے۔ تو جواب یہ کہ ذاتی وہ متقوم چیز نہیں ہے۔ وانما التضمن و متقوم بالملک لانما تصیر متقومۃ  
 ضرورۃ الملك ابانہ مخطر المحل۔ اور ملک کی وجہ سے البتہ وہ متقوم مضمون ہو جاتی ہے اس واسطے کہ ملک  
 میں اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کو بضرورت وہ متقوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جب ملک نکاح میں داخل  
 ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے ہو ورنہ اپنی ذات میں وہ مال متقوم  
 نہیں ہے۔ وکذلک اذا شهد علی رجل تنزیج امرأۃ بمقدار مہر مثلاً۔ اور اسی طرح اگر دو گواہوں  
 نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسنے ایک عورت بعوض اسکے مہر مثل کے اس مدعی کو بیاہ دی۔ فن۔ بھر  
 و دون گواہوں نے رجوع کیا تو کچھ ضامن ہونگے کیونکہ انھوں نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض  
 تلف کیا تو عورت یا اسکے شوہر کسی کا نقصان نہیں کیا۔ لانہ اتلاف بعوض لما ان البضغ متقوم حال  
 الدخول فی الملك والاتلاف بعوض کلا اتلاف و ہذا لان مبنی الضمان علی المماثلۃ ولا مماثلۃ  
 بین الاتلاف بعوض و بئیر بعوض۔ اس واسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک میں دخول واقع  
 ہونے کی حالت میں بضع ایک چیز متقوم ہو جاتی ہے یعنی اسکے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ  
 ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہیں کیا اور یہ حکم اسوجہ سے کہ تاوان کی بنا مماثل ہونے پر ہے حالانکہ اتلاف بعوض میں اور  
 اتلاف بغیر عوض میں کچھ ثالث نہیں ہے۔ وان شهد اکثر من مہر مثل ثم رجعا ضمننا الزیادۃ۔ اور اگر دو گواہوں  
 گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دیے کی گواہی دی بھر دونوں نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی  
 کے ضامن ہونگے۔ یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اسکے  
 ضامن ہونگے۔ لانما اتلفا ہا من غیر عوض۔ کیونکہ دونوں گواہوں نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے  
 مفت تلف کیا۔ یعنی انھیں کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہو کر ضامن ہوئے۔ قال وان  
 شهد لامیع شیء بمثل القیمۃ او اکثر ثم رجعا لم یضمننا۔ اور اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اسکی مثل قیمت یا  
 زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی بھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ لانہ لیس بالاتلاف  
 معنی نظر الی العوض۔ کیونکہ ان دونوں گواہوں نے اسوجہ سے کچھ تلف نہیں کیا کہ اسکا عوض ہو جو وہ  
 تو ازراہ معنی کے اتلاف نہیں ہو۔ یعنی مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے مالع پر یہ گواہی دی کہ  
 مالع نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ شیش کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ شیش کے مشتری  
 کے ہاتھ فروخت کیا بھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو مالع کے واسطے کچھ ضامن ہونگے کیونکہ  
 اسکو عوض بھر پور مل گیا۔ وان کان باقل من القیمۃ ضمننا النقصان۔ اور اگر دونوں گواہوں نے  
 قیمت سے کم داموں کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو مالع کے واسطے بعد رکی قیمت کے ضامن ہونگے  
 فن۔ جبکہ مشتری مدعی ہو۔ لانما اتلفا ہذا بجز بلا عوض۔ کیونکہ ان دونوں نے اس جز کو بلا عوض

تلف کر دیا۔ ولا فرق بین ان کیوں البیع باتا او فیہ خیاری البائع لان السبب هو البیع السابق  
 حیضات الحکم عند سقوط الخيار البیضانی التلف الیہم ادر یہ بیع خواہ قطعی ہو یا اسین بائع کے واسطے  
 اختیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہیں کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونے واسطے کہ سبب تو وہی بیع سابق ہی  
 تو اختیار ساقط ہونے کے وقت حکم اسی بیع کی طرف مضاف ہوگا تو تلف کرنا گواہوں کی طرف منسوب ہوگا و  
 یعنی گواہوں نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدا میں بدون اختیار کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی  
 یا کہا ہو کہ اسین بائع کا اختیار تھا ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہو اس واسطے کہ جب اختیار ساقط ہوا تب ہی کم  
 و دمنوں کے عوض بائع کے قبضہ سے بیع نکلی تو یہ ابتدائی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھوں نے  
 گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھوں نے بائع کا مال کچھنی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن  
 ہوئے۔ وان شهدا علی رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر۔ اور اگر دو  
 گواہوں کے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مهر  
 یا اس کے عوض متعہ واجب ہوا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مهر کے ضامن ہونے و  
 یہی قول احمد و ایک روایت مالک و شافعی ہے۔ لانہما اكد اضا ناعلی شرف السقوط۔ کیونکہ ان دونوں  
 گواہوں نے ایسی ضمانت کو مضبوط کر دیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی و یعنی دخول سے پہلے عورت  
 کو مہر کا استحقاق نہیں ہے حتی کہ بعض صورتوں میں بالکل ساقط ہو جاتا ہے لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب  
 ہوتا ہے پس انھوں نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مہر کو لازم کر دیا حالانکہ شاید وہ ساقط  
 ہو جاتا۔ الماتری انما لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ  
 اگر یہ عورت اپنے شوہر کے پیشے تہ طلی کرانے میں راضی ہو جائے یا نعوذ باللہ مرتد ہو جائے تو بالکل مہر ساقط  
 ہو جاتا ہے و مگر جب ان گواہوں نے جھوٹی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر پر نصف مہر لازم  
 آیا پس جب یہ گواہی سے پھرے تو ضامن ہونگے۔ ولان الفرقۃ قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجِب  
 سقوط جمیع المہر کما فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعہ وکان واجبا بشہادتهما۔  
 اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہے وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی میں ہے جس سے لازم آتا ہے  
 کہ پورا مہر ساقط ہو جائے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذرا کہ بیان ابتداء سے آدھا مہر بطریق متعہ کے واجب تھا  
 پس یہ انھیں دونوں کی گواہی سے واجب ہو گیا و توجب انھوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو  
 اس کے ذمہ دار ہوئے۔ قال وان شهدا علی انہ اتقا عبیدہ ثم رجعا ضمنا فیمتہ۔ اگر دو گواہوں نے  
 اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص زید نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہو (حتی کہ وہ آزاد ہو گیا) پھر دونوں نے  
 اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان ادا کرینگے۔  
 لانہما اتلفا مالہ العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان اتقا لا یتحول الیہما ہذا الضمان  
 فلا یتحول الولاء الیہما۔ اس واسطے کہ ان دونوں گواہوں نے زید کی ملک سے اس کے غلام کی مالیت کو مضاف  
 تلف کروا دیا پس تاوان دین اور باوجود اس کے غلام انکی ملک ہوگا اور اسکی ولار کے بھی سخت ہونگے  
 اور ولار اسی شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا یعنی زید کی ولار ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد  
 ہونا ان گواہوں کی طرف نہیں پھر سکتا تو ولار آزاد ہی بھی ان گواہوں کی طرف نہیں پھرگی۔ وان

شہد و البقصاص ثم رجوا بعد القتل صموا الدیہ ولا یقتض منہم۔ اور اگر گواہوں نے قصاص کی گواہی  
دی پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دیت کے ضامن ہونگے اور گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔  
ف۔ مثلاً دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اسنے بکر کو ناحق قتل کر دیا پس بکر کے ولی کے واسطے زید  
سے قصاص کا حکم ہوا حتی کہ ولی نے زید کو قصاص میں قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے بھرے تو زید کی  
دیت ادا کرین اور قصاص میں قتل نہ کیے جائینگے۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ یقتض منہم لوجود القتل منہم تبیحا  
فاشبه المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ یمنع۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ گواہوں سے قصاص  
لیا جاوے کیونکہ گواہوں کی طرف سے سبب بکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ  
اُس سے بھی بڑھ کر ہیں کیونکہ ولی کی اعانت کی جاتی ہے اور مجبور کو منع کیا جاتا ہے۔ مثلاً زید نے بکر پر زبردستی  
اکراہ کیا کہ تو خالد کو قتل کر دے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہے اگرچہ زید اسکو قتل کر دالے اور شاید اپنی جان کے  
خوف سے بکر اسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہوگا حتی کہ زید کو قصاص میں قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے سبب  
سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جائے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولی قتل  
کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کی گئی ہے وہ کبھی تو قتل کرتا ہے اور کبھی نہیں مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی  
بر لا محالہ قاضی حکم دیتا ہے کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے میں ولی کی مدد کرنا  
مستحب ہے۔ اور جب زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہیں ہو بلکہ اُسکو ارتکاب قتل ممنوع ہے یعنی  
خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولی سبب قتل ہے۔ ولنا ان القتل مباشرة  
لم یوجد وکذا تبیحا لان السبب ما یفضی الیہ غالباً وہہنا لا یفضی لان العفو مندوب بخلاف  
المکرہ لانه یوثر حیاتیہ ظاہراً۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہے اور یہ پایا نہیں گیا اور  
یون ہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہیں پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہے جو غالباً اس کام تک نوبت  
ہو بخلاف گواہ کی گواہی پر غالباً قتل ہونا ضرور نہیں ہے اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا مستحب  
ہے بخلاف اُس شخص کے جسپر اکراہ کیا گیا اس طرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کر گیا تو تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ  
سے غالباً قتل تک نوبت ہو سچگی اسواسطے کہ ظاہر اودہ اپنی زندگی کو اختیار کر لگاؤ۔ تو اکراہ کرنے والا  
سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص میں قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہیں ہے اور اگر ہر مان لین کہ گواہ سبب ہے  
تو بھی اُسپر قتل لازم نہیں آتا۔ ولان القتل الاختیاری ما یقطع النسب۔ اسواسطے کہ اختیاری فعل  
نسبت کو قطع کرتا ہے۔ یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب  
ہوگا اور دوسرے سے نسبت نہیں ہو سکتا پس جب بیان ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص میں قتل  
کیا تو قصاص لینے والا ولی ہے اور گواہوں کی طرف یہ فعل منسوب نہیں ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ ہم نے مانا کہ جس  
شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو ولی ہے اور سبب قتل گواہ ہیں پس ایک لحاظ سے تو گواہ قاتل  
ہیں اور ایک لحاظ سے خود ولی قاتل ہے۔ ثم لا اقل من الشبهة وہی داریہ للقصاص بخلاف المال  
لانہ یثبت مع الشہات والبائی لیرف فی المختلف۔ سچ اس سے تو کم نہیں ہے کہ ایک شبہ پیدا  
ہو گیا اور قصاص و شبہ زبردستی بخلاف مال کے کہ وہ شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے یعنی دیت مالی  
ان گواہوں پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الرواۃ میں مذکور ہے۔ قال اذا رجع شہود وافرغ

حتمنوا۔ اگر فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ یعنی اگر اصل گواہوں نے  
 اپنی گواہی پر دوسرے گواہ کر لیا پس ان فرع گواہوں نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی  
 سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ لان الشاہدۃ فی مجلس القضاء صدرت منہم فکان التکلف مضاعفا  
 الیہم۔ کیونکہ قاضی کی پھر ی تین انھیں لوگوں نے گواہی ادا کی تو تکلف کرنا انھیں کی جانب منسوب ہوگا۔ ولو  
 رجع شہود الاصل وقالوا لم نشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم۔ اور اگر اصل گواہوں  
 نے رجوع کیا مگر انھوں نے کہا کہ ہم نے فرع گواہوں کی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو اصل گواہوں پر ضمان  
 نہ ہوگی۔ لانہم انکر والسبب وہو الاشہاد والابطال القضاء لانہ خیر محتمل فنصار کر جوع الشاہد  
 بخلاف ما قبل القضاء۔ اس واسطے کہ انھوں نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی  
 باطل ہوگا اس واسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر میں احتمال ہے تو ایسا ہو گیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اسکے اگر  
 حکم قاضی سے پہلے اس طرح ہوتا۔ یعنی فرع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہوں نے  
 اس امر سے انکار کیا کہ ہم نے فرع کی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہیں دے گا اور اگر بعد  
 حکم قاضی کے انھوں نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ نہیں کیا تھا تو ضامن ہونگے۔ وان قالوا انہم ناہم وغلطنا  
 حتمنوا۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ کیا تھا لیکن ہم غلطی ہوئی تھی تو یہ ایک ضامن ہونگے۔ وبذا  
 عند محمد۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ وعند ابی حنیفۃ والی یوسف رہ لا ضمان علیہ لان القضاء  
 وقع بشاہدۃ الفروع لان القاضي یقضی بالاعیان من الجحۃ وہی شہادۃ ہم۔ اور امام ابو حنیفہ  
 و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہوں پر ضمان نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء تو فرع کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی  
 تو اس جہت کے ساتھ حکم کرتا ہے جسکو معائنہ کرے اور وہ صرف فرع کی گواہی ہے۔ ولہ ان الفروع نقلوا شہادۃ  
 الاصول فنصار کا نہم حضروا۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فرع گواہوں نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو ایسا  
 ہو کہ گواہ اصول گواہ خود حاضر تھے۔ ولورجع الاصول الفروع جمیعاً یجب الصمان عندہا علی الفروع  
 لا غیر لان القضاء وقع بشہادۃ ہم۔ اور اگر گواہان اصول فرع دونوں نے رجوع کیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف  
 کے نزدیک فرع گواہوں پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہیں واجب ہوگی کیونکہ حکم قاضی فقط فرع کی گواہی  
 پر واقع ہوا۔ وعند محمد رحمہ المشہود علیہ باختیار ان شار ضمن الاصول وان شار ضمن الفروع  
 لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع من الوجه الذی ذکرنا و بشہادۃ الاصول من الوجه الذی  
 ذکرنا فیمتحن بینہما۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہوں سے ضمان لے اور  
 چاہے فرع گواہوں سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فرع کی گواہی پر اس طریقہ سے واقع ہوا جو ہم بیان  
 کر چکے یا اصول گواہوں کی گواہی پر واقع ہوا جس طرح پر ہم بیان کر چکے لہذا اسکو دونوں میں سے جس سے  
 چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ وانجستان ستائر تان فلا یجمع بینہم فی التخصیص۔ اور دونوں کی جہت  
 باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ میں اصول اور فرع دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا۔ وان قال  
 شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطوا فی ذلک لم یلتفت الی ذلک لان ما مضی من القضاء  
 لا یتفیض بقولہم۔ اور اگر فرع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کہا یا اس بارہ میں غلطی کی تو اس  
 بات پر التفات نہیں کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گزر چکا وہ انکے کہنے سے نہیں ٹوٹے گا۔ ولہ یجب الصمان

علیہم لانہم راجعوا عن شہادۃ و ائمتہم ائمتہ و ائمتہم ائمتہ و ائمتہم ائمتہ۔ اور فرمے گواہوں پر ضمان بھی واجب ہوگی اس واسطے کہ جنھوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ دوسروں پر اپنی گواہی سے پھر جانے کی گواہی دی ہے۔ یعنی فرمے گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی دی تو خود ضمان نہ ہوئے۔ یہ سب اس صورت میں کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ ملحق یعنی گواہ کی عدالت بیان کرنے والے مزکی نے رجوع کیا اس طرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع کیا۔ قال وان رجع الزکون عن التزکیۃ ضمنوا و ہذا عند الی حنیفہ رحم۔ اور اگر تزکیہ و تعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضمان نہیں ہونگے اور امام ابو حنیفہ رحم کا قول ہے۔ و قال لا یضمنون۔ اور صاحبین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضمان نہیں ہونگے۔ لانہم ائمتہ علی الشہود خیرا فصاروا کثیروا الاحصان۔ اس واسطے کہ محدثین نے گواہوں کی تعریف کی دینی گواہی نہیں دی تو ایسے ہو گئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہیں۔ یعنی اگر گواہوں نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی پھر چند گواہوں نے اس کے محض یعنی بھائی کے ہونے کی گواہی دی حتیٰ کہ زید کو رجم کیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو دوسے ضمان نہیں ہونگے یعنی اپنہ ریت لازم ہوگی۔ ع۔ و لان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذا تقاضی لا یعمل بہا الا بالتزکیۃ فصارت بمعنی علیہ العلة۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کو عمل دلانا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کا رآمد ہوتی ہے اس واسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہیں عمل کرتا مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہیں کرتا جب تک کہ تعدیل نہ ہو تو محدثین کے تعدیل کے بعد قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علت العلة کے معنی میں ہو گیا۔ یعنی حکم قضاء کی علت تو وہی ہے اور گواہی کے کارآمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کریں تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علت العلة ہے۔ بخلاف شہود الاحصان۔ برخلاف ان گواہوں کے جنھوں نے زانی کے محض ہونے کی گواہی دی ہے۔ ف۔ کہ احصان کچھ علت العلة نہیں ہے۔ لانہ شرط محض۔ اس واسطے کہ احصان محض شرط ہے۔ ف۔ یعنی ہم کے واسطے احصان شرط ہے۔ اور رجم کے واسطے احصان کچھ علت نہیں ہے۔ قال و اذا شہد شاہدان بالیمین۔ اور اگر دو گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی ہے۔ ف۔ یعنی دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اس نے قسم کھائی ہے کہ اگر میں اس مکان میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہو۔ و شاہدان بوجود الشرط۔ اور دوسرے دو گواہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی ہے۔ ف۔ یعنی زید اس مکان میں داخل ہو گیا پس لازم آیا کہ اس کا غلام آزاد ہو گیا۔ ثم رجعوا۔ پھر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہیوں سے رجوع کیا۔ ف۔ تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہو کر زید کا نقصان ہوا۔ فالضمان علی شہود الیمین خالصہ تو ضمان خاص قسم کے گواہوں پر ہوگی۔ ف۔ کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کریں اور غلام کی دلا رہی ہے۔ ہوگی۔ اور یہ تاوان ان گواہوں پر ہوگا جنھوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہ ہیں کہ جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا۔ لانہ ہوا السبب۔ کیونکہ آزاد سی کا سبب یہی قسم ہے۔ والتلف لیضاف الی مثبتی السبب و دون الشرط المحض۔ اور تلف کرنا انھیں گواہوں کی طرف نسبت ہوگا جنھوں نے سبب ثابت کیا اور ان گواہوں کی طرف منسوب ہوگا جنھوں نے محض شرط ثابت کی۔ الا تری ان التقاضی لقیضی لشہادۃ الیمین و دون شہود الشرط۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہوں پر حکم



و تیار ہونے شرط کے گواہوں پر ف۔ تو قسم کے گواہ اہل سبب ہیں پس وہی ضامن ہونگے۔ مگر لو جمع شہود شرط  
 و عدم مختلف المشائخ فیہ۔ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہوں نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ نے  
 اختلاف کیا۔ بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت میں شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غلط  
 کے گواہ کسی حال میں ضامن ہونگے اور یہی صحیح ہے کما فی الزیادات۔ ع۔ ک۔ ومعنی المسالۃ بین العتاق و  
 الطلاق قبل الدخول۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنی قسم آزاد می اور دخول سے پہلے طلاق بین و  
 یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت میں کہ زینہ قسم کھائی کہ اگر اس گھر میں داخل ہوں تو میرا غلام آزاد ہو۔ یا زینہ قسم  
 کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میری اس عورت کو طلاق ہے حالانکہ اس عورت سے ہنوز طہ نہیں کی  
 اور یہ قید اس واسطے لگائی کہ اگر زینہ نے اس عورت سے طہ کر لی ہو تو زید پر اس کا مہر لازم ہے پس گواہوں  
 نے اس کا کچھ نقصان نہیں کیا صرف متعین میں کمی ہے جبکہ عومن کچھ مال نہیں ہوتا۔ پس جب طہ نہیں ہوئی تو  
 طلاق سے نصف مہر مستحقہ اس کو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہے۔ م۔

## کتاب الوکالہ

یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے

فقہار کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی نصرت خاص میں دوسرے کو مقرر کرے۔ مع۔  
 اور اس کا رکن لفظ وکالت و اسکے معنی ہیں یعنی میں نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہے  
 خود اس کا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا مقصر حاصل ہو جاتا ہے۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک  
 عقد جائز ہے کہ موکل وکیل میں سے ہر ایک کو بدون رضا مندی دوسرے کے مقرر کرنے کا اختیار ہے۔ اور  
 عقد بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہے۔ چنانچہ قرآن میں فرمایا۔ فابجوا اعدکم بوزکم ہذہ الی المدینۃ الخ  
 یعنی صحاب کف کے نصہ میں ہے کہ اول بیداری میں باہم کہا کہ اپنوں میں سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیجو  
 باز آجیجوتا کہ تمہارے واسطے حلال طعام ملاوے۔ یہ وکالت کے معنی ہیں۔ اور حدیث میں حکیم بن خرام دعوت  
 ابی رقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کما فی الترمذی وغیرہ۔ اور عمر بن امیہ  
 کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رضی اللہ عنہما کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہما میں وکیل کیا  
 اور آثار بہت کثیرہ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت تک امت نے اسکے جواز پر اجماع کیا ہے  
 مع۔ قال کل عقد جائز ان یعقدہ الانسان بنفسہ جائز ان یدخل بہ غیرہ۔ ہر عقد کہ آدمی خود اس کو  
 کر سکتا ہے تو جائز ہے کہ اسکے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ لان الانسان قد یخرج عن المباشرة بنفسہ  
 علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یدخل بہ غیرہ فیکون بسبیل منہ وفعلاً للما جتہ۔ اور  
 کہ آدمی کبھی بوجہ بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے پس اس کو ضرورت ہوتی  
 ہے کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے اس کو اس وکالت کی گنجائش ہے۔  
 و قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل بالشر حکیم بن خرام و بالتزوین عمر بن ابی سلمہ۔ اور  
 حدیث میں صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن خرام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی  
 سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا۔ یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المومنین ام سلمہ

کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ ولایت دہی لکھی تھی اور توضیح کتاب النکاح میں گزری۔ م۔ حدیث حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ روایت ابو داؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہر قول ویجوز الوکالۃ بالخصوص متہ کے سائر الحقوق۔ اور تمام حقوق بین وکالت بالخصوص متہ جائز ہوتے ہیں نالوش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے۔ لما قدمنا من الحاجة۔ کیونکہ ہم نے اوپر بیان کر دیا کہ اسکی حاجت ہے۔ اولیس کل احدیتہ سی الی وجہ انخصوصات۔ اسواسطہ کہ ہر ایک کو خصوصات کا طریقہ وراہ نہیں آتی ہر قسم۔ تو لامحالہ اسکو حاجت ہے کہ دوسرے کو وکیل کرے۔ وقد صح ان علیا رضی وکل فیہا عقلا۔ اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کے واسطے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا۔ رواہ البیہقی۔ ت۔ و بعد ما سن وکل عبد اللہ بن جعفر۔ اور جب عقیل رضی اللہ عنہ کی عمر زیادہ ہو گئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن جعفر کو وکیل مقرر فرمایا۔ وکذا بالقیلما واستیفا سہما۔ اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے میں ہر قسم یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہے۔ الا فی الحدود والقصاص۔ سوائے حدود اور قصاص کے۔ فان الوکالۃ لا تصح باستیفاء سہما مع غیبت الموکل عن المجلس۔ چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے مجلس ہے موکل کی غیبت میں وکالت نہیں جائز ہر قسم یعنی جبکہ قاضی کی کچھری میں موکل حاضر نہ ہو تو وکیل کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لانہما تدری بالثبوت۔ اسواسطہ کہ حدود و قصاص ایسے امور ہیں کہ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ ونبیۃ العفو ثابتہ حال غیبتہ الموکل بل ہو الظاہر للندب الشرعی بخلاف غیبتہ الشاہدان الظاہر عدم الرجوع۔ اور موکل کی غیبت میں قاتل کو عفو کرنے کا شبہ موجود ہے بلکہ شرعی استحباب سے یہی ظاہر ہے بر خلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہر وہ گواہی سے نہیں پھر افسر کیونکہ گواہی سے پھرنا اسکے فسخ پر مبنی ہے اور مسلمان کے حق میں یہ بات خلاف ظاہر ہو و بخلاف حالۃ الحضرۃ لا تستفاد ہذہ الثبوت۔ بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا استحسانا جائز ہے کیونکہ عفو کا شبہ نہ رہتا ہے۔ ولیس کل احد یحسن الاستیفاء فلو منع عنہ یشد باب الاستیفاء اصلا۔ اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہیں آتا ہے پس اگر وکالت سے روکا جائے تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا۔ و ہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ جو سب ہم نے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رحمہ ہر قسم۔ اور یہی قول مالک و شافعی و احمد رحمہم۔ و قال ابو یوسف رحمہ لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامة الشہود ایضا۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ گواہ قائم کر کے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہیں جائز ہے۔ و قول محمد رحمہ مع ابی حنیفہ رحمہ وقیل مع ابی یوسف رحمہ۔ اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے اور بعض نے کہا کہ ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہے۔ وقیل ہذا الاختلاف فی غیبتہ دون حضرۃ لان کلام الوکیل ینقل الی الموکل عن جہتہ فصار کانه متکلم بنفسہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب ہونے کی صورت میں ہے اور اسکے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے اسواسطہ کہ وکیل کا نظام موکل کی حاضری میں موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہوگا کہ گواہ موکل نے خود گفتگو کی۔ لہذا ان التوکیل انما یشہد النیابۃ تجیز عنہما فی ہذا الباب کما فی الشہادۃ علی الشہادۃ وکما فی الاستیفاء۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے

کہ وکیل کرنا اس بارہ میں اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہے حالانکہ اس باب میں نیابت کے شبہ سے پرہیز کیا جاتا ہے جیسے گواہی پر گواہی کی صورت میں اور جیسے قصاص حاصل کرنے میں ہر ف یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہ بدلیت کے مقبول نہیں ہے اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہ عفو کے جائز نہیں ہے اسی طرح میان بھی شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان خصوصیت سطر محض لان الوجوب مضاف الی الجناۃ والظہور الی الشہادۃ فبحری فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خصوصیت ایک شرط محض ہے اس واسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہے تو اس میں توکیل جاری ہوئی جیسے دیگر حقوق میں جاری ہے۔ وعلی ہذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ الحکم والقصاص۔ وعلی ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے اس کی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے و ابویوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وکلام ابی حنیفہ رحمہ فیہ اظہر لان الشبہ لا تمنع الدفع غیر ان افسار الوکیل غیر مقبول علیہ لما فیہ من شبہ عدم الامر بہ۔ اور اس میں امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہے کیونکہ شبہ میں دفعہ کو نہیں روکتا صرف اتنی بات ہے کہ موکل پر وکیل کا افسار مقبول نہیں ہے نہ تو اس میں شبہ ہے کہ شاید موکل نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ وقال ابو حنیفہ رحمہ لایجوز التوکیل بالخصوص من غیر رضا الخصم الا ان یكون الموکل مریضاً او غائباً مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاحبہ او قال لا یجوز التوکیل بغیر رضا الخصم وهو قول الشافعی رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ خدمت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہیں ہے مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دور ہی پر غائب ہو تو جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی وکیل کرنا جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ و لا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم۔ اور جائز ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ لازم ہے میں اختلاف البتہ ہے۔ لہذا ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلا یتوقف علی رضا عیہ کا التوکیل یتقاضی الدین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق میں تصرف ہے تو دغیر کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا جیسے رضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا ف بالاتفاق جائز ہے۔ ولہ ان الجواب یتحقق علی الخصم ولہذا یمسحہ والناس متفاوتون فی الخصومۃ فلو قلنا بلزوم یمسحہ بہ فیتوقف علی رضاہ کا لعبہ المشترك اذ کاتبہ احدہما یمسحہ الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خصم پر جواب دہی واجب ہے اسی واسطے ہر ایک دوسرے کو کچھری میں حاضر لاتا ہے اور خصوصیت کی جواب دہی میں لوگوں کے حالات متفاوت ہیں پس اگر ہم یہ کہیں کہ وکالت لازم ہوگی تو دوسرے کو اس سے ضرر پہنچے گا پس اسکی رضامندی پر موقوف ہے جیسے ایک غلام شریک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہیں ہوتا بلکہ اسکو اختیار باقی رہتا ہے۔ بخلاف المریض و المسافر لان الجواب غیر متحقق علیہما ہنالک۔ بخلاف مریض و مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اسکی طرف سے وکالت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں ان دونوں پر جواب دہی واجب نہیں ہوتی ہر ف اور صحیح ہے اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اسکی رضامندی کے وکالت قبول کرے۔ ع۔ تم لایزوم التوکیل عندہ من

المسافر یلزم اذا اراد السفر لتحقيق الغرض وجب له ان یطوف فی سائر ارضه من قبل ان یسافر  
 ہوتی ہو ویسے اگر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہو کیونکہ ضرورت تحقیق ہوتی ہے۔ لیکن اُسکے ارادہ سفر میں  
 تصدیق نہیں کر گیا بلکہ اُسکے ساتھیوں سے دریافت کر گیا یا اُسکے وعدہ کا انتظار کر گیا۔ القاضی خاں  
 یعنی اگر اُسکا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو اُسکی طرف سے توکیل قبول کر گیا۔ ولو كانت المرأة مخدرة لم تجز  
 عادتھا بالبروز و حضور مجلس الحاکم قال الرازی رملی لم یلزم التوکیل لانهما لو حضرت لایکنس  
 ان تنطق بحکمها کما فیہا فیلزم توکیلها قال فی ہذا شیء ائتمن المتأخرین۔ اگر کوئی عورت پردہ  
 نشین ہو کہ جسکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی بچہری میں حاضر ہونے کی نہیں ہو تو شیخ ابوبکر رازی نے  
 فرمایا کہ اُسکا وکیل کرنا بھی لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ بچہری میں حاضر ہوئی تو شرم سے بول نہیں سکیگی تو اُسکا  
 وکیل کرنا لازم ہوگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متأخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط  
 الوکالة ان یکون الموکل ممن یمکن التصرف و یلزم الاحکام۔ اور وکالت کی شرط میں سے یہ  
 یہ ہو کہ موکل ایسا شخص ہو جسکو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اسکے ذمہ احکام لازم ہونے چھن  
 لان الوکیل یمکن التصرف من جهة الموکل فلا بد من ان یکون الموکل مالکا لیمکن من  
 غیرہ۔ اس واسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہو تو ضرور ہو کہ موکل خود ہی تصرف  
 کا مالک ہوتا کہ دوسرے کو اُسکا مالک کر سکے۔ ویشترط ان یکون الوکیل ممن یعقل العقود  
 بقصدہ۔ اور یہ بھی شرط ہو کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہو۔ لانه یقوم مقام  
 الموکل فی العبارة فیشرط ان یکون من اهل العبارة حتی لو کان صبیا لایعقل او  
 مجنوناً کان التوکیل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے میں وہ موکل کا قائم مقام ہو جس شرط یہ ہو کہ موکل  
 میں عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لایعقل یا مجنون ہو تو توکیل باطل ہو۔ واذ او کل احد العاقل  
 البالغ او المأذون مثلہما جائز۔ اگر آزاد عاقل بالغ نے یا مأذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہو  
 فن۔ یعنی آزاد عاقل بالغ نے اگر آزاد عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہو اور اگر مأذون نے اپنی مثل  
 مأذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہو یا ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہو  
 لان الموکل مالک للتصرف و الوکیل من اهل العبارة۔ کیونکہ موکل تصرف کا مالک ہو اور  
 وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہو۔ وان وكل صبیا مجوراً یعقل البیع والشراء وعبداً مجوراً احیاناً  
 ولا یعلق بہما الحقوق ویتعلق بہما کلہما۔ اور اگر اسے طفل مجبور کو وکیل کیا جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہو  
 یا غلام مجبور کو وکیل کیا تو جائز ہو اور طفل مجبور یا غلام مجبور سے حقوق نہیں متعلق ہوتے ہن بلکہ اسے  
 موکل سے متعلق ہوتے ہن۔ لان انھما من اهل العبارة الباتری انھما یفقدان تصرفاً باذن ولیہ  
 والعبد من اهل التصرف علی نفسه مالک لہ واما لایملکہ فی حق المولی والتوکیل لیس تصرفاً  
 فی حقہ الا انہ لایصح منها التزام العبدۃ اما الصبی لقصور البیت و العبد حتی سیدہ فیلزم  
 الموکل وعن ابی یوسف ر۔ ان المشتري اذا لم یعلم بحال البائع ثم علم انہ صبی  
 مجنون او مجبور لہ خيار الغش انہ خل من العقد علی طین ان حقوقہ متعلق بالعاقل فاذا  
 علم خلافہ یخیر کما اذا علم انہ عاقل لہ خيار الغش۔ کیونکہ طفل عاقل کو اداسے عبارت کی لیاقت حاصل ہو کہ اگر نہیں

دیکھتے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہیں اور غلام اپنی ذراست پر تصرف کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہو صرف اسکو اپنے مولے کے حق میں تصرف کا اختیار نہیں ہے (حتیٰ کہ اگر اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق میں معتبر نہیں مگر جب کبھی آزاد ہو جاوے تو ماخوذ ہوگا) اور کوکیل اپنے مولے کے حق میں تصرف نہیں ہے (پس صحیح ہے) لیکن اتنی بات ہے کہ غلام طفل کی طرف سے عہدہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ چنانچہ طفل میں اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت میں تصویر ہے (بالغ نہیں ہے)۔ اور غلام میں اسوجہ سے کہ مولے کا حق متعلق ہے پس یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہونے۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ مشتری کو اگر بالغ کے حال سے آگاہی ہوئی بھر معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مجنون یا مجور غلام ہے تو مشتری کو بیع منع کرنیکا اختیار حاصل ہے اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے میں اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے حقوق متعلق بعاقہ ہوتے ہیں پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب بیع پر مطلع ہوتا ہے تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ قال والعقد الذمی یعقدہ الوکلاء علی ضربین کل عقد یضیفہ الوکیل الی نفسه کالبیع والاجارۃ فحقوۃ متعلق بالوکیل دون الموکل۔

وکیل لوگ جو عقد کرتے ہیں وہ دو قسم کا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا جیسے بیع واجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں نہ موکل سے فن یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کی تو بیع کا مشتری کے سپرد ہوتا اور غیر کے دعویٰ سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہے یا بطور وکالت کوئی چیز خریدی تو دشمن بالغ کو مسلم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہے۔ وقال الشافعی متعلق بالموکل لان الحقوق تابعہ لحکم التصرف والحکم وہو الملک متعلق بالموکل فکذا توابعہ وصار کالرسول والوکیل نے النکاح۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہے پس جو چیزیں حکم کے تابع ہیں وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اس وکیل کا حکم مانند ایچی اور وکیل نکاح کے ہو گیا فن حالانکہ ایچی وکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہیں ہوتے ہیں مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر کے پاس بھیجا اسنے پیغام پہنچایا کہ زید نے پیغام دیا ہے کہ میں نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خرید لیا اور اسنے منظور کیا تو ایچی بچہ ذمہ دار نہیں ہے جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہیں ہوتا ہے ایسے ہی خرید و فروخت کا وکیل بھی ذمہ دار نہیں ہے بلکہ موکل ذمہ دار ہے۔ ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقۃ لان العقد یقوم بالكلام وصحة عبارته لکونه اومیاوکذا احلما لانہ یستغنی عن اضائہ لعقد الی الموکل ولو کان سفیرا عنه لما استغنی عن ذلک کالرسول واذا کان كذلك کان اصیلا فی الحقوق فمتعلق الحقوق بالعقد بہ ولہذا قال فی الکتاب۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہے اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہے اور وکیل کی عبارت صحیح ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے تو وہ حقیقۃ عاقد ہوا اور اسی طرح حکما بھی وہی عاقد ہے کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہیں رہتا اور اگر وکیل خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت نہ ہوتی جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سفیر ہوتا تو وکیل اس عقد کے حق میں اصیل ٹھہرا پس حقوق اس سے متعلق ہونگے و



لہذا کتاب میں فرمایا کہ۔ یسلم المبیع ولقبض الثمن ویطالب بالثمن اذا اشتری ولقبض المبیع ویحکم  
 فی العیب ونجاصہ فیہ۔ وکیل کو چاہیے کہ بیع کو سپرد کرے اور ثمن وصول کرے اور اگر آٹھ کوئی چیز خریدی  
 تو اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا اور بیع پر قبضہ کرے اور اگر اس میں عیب یا دوسے تو بائع سے گفتگو کرے اور  
 بائع کے ساتھ عیب میں خصومت کرے۔ لان کل فردک من الحقوق۔ کیونکہ یہ سب بائین حقوق میں سے  
 ہن۔ والملک شدت للموکل خلافاً عنہ اعتباراً للتوسیل السابق کا بعد تیسب ویصطا و یحیط  
 ہو اصح۔ اور وکیل کی نیابت سے موکل کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے بطور وکیل سابق کے جیسے غلام نے کوئی  
 عیب قبول کیا یا کوئی شکار مارا یا لکڑیاں جمع کیں اور یہی صحیح ہے۔ یعنی جیسے غلام نے عیب قبول کیا تو غلام  
 کی نیابت میں موکل کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح شکار مارے اور لکڑی جمع کرنے میں ہے۔ اسی طرح وکیل  
 کی نیابت میں موکل کے واسطے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ قال وفی مسائل العیب تفصیل تکررہ ان اشارۃ  
 تعالیٰ۔ شیخ نے فرمایا کہ عیب کے مسلمہ میں ایک تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ کہ جب وکیل  
 نے بیع میں عیب پایا تو جب تک اسکے قبضہ میں ہے اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جب نے موکل کو سپرد کر دی تو  
 بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کہ۔ قال وکل عقد لضعیف الی موکلہ کالنکاح والنخل  
 والصلح عن وم العید فان حقوقہ تتعلق بالموکل ودون الوکیل فلا یطالب وکیل الزوج بالمہر  
 ولا یلزم وکیل المرأة تسلیماً۔ اور دوم یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے موکل کی طرف نسبت کیا جیسے نکاح و خلع و  
 عدی خون سے صلح کرنا تو اس عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوتے ہیں نہ وکیل سے پس شوہر کی طرف سے جو شخص  
 کو وکیل ہو اس سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا اور زوجہ کے وکیل پر اس عورت کو سپرد کرنا لازم نہیں ہوتا لان  
 الوکیل فیہا سفیر محض الاثر ہے انہ لا یتقنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو اضافہ لے لغیر  
 کان النکاح نہ فصار کالرسول۔ اس واسطے کہ ان معاملات میں وکیل تو محض سفیر ہے یعنی موکل کی طرف سے  
 عبارت بول دینے والا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسکو موکل کی طرف عقد معاملہ کو نسبت کرنے سے چارہ نہیں  
 یعنی مثلاً کہے گا کہ میرے موکل نے تیرے ساتھ نکاح کیا اور اگر وکیل اسکو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یعنی  
 کہے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل کے واسطے ہو جائیگا پس ان معاملات میں وکیل مثل ابھی  
 کے ہو گیا۔ ونبالان الحکم فیہا لا تقبل الفصل عن السبب لانہ استقامۃ قیلا فی فلا یتصور صدورہ  
 من شخص و ثبوت حکم لغیرہ فکان سفیراً۔ اور یہ بات یعنی وکیل کا ابھی کے مانند ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان  
 معاملات میں جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہیں ہے یعنی عقد سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر  
 تو مضل ہو جاتا ہے پس یہ ممکن نہیں کہ عقد تو ایک شخص سے صادر ہو اور اسکا حکم دوسرے شخص کے واسطے ثبوت ہو  
 پس وکیل محض سفیر ہے۔ پس وکیل کی نیابت میں موکل ہی سے عقد صادر ہو اور موکل ہی کے واسطے حکم  
 ثابت ہو اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے وکیل کے واسطے ثابت ہو کر موکل کی طرف منتقل ہو پس وکیل نے سفارت کے  
 طور پر موکل کی عبارت ادا کر دی تو ابھی کے مانند ہوا۔ والضرب الثانی من اخواتہ العتق علی مال و الکتابۃ  
 و الخ عن الامکار فاما الصلح الذمی ہو جار مجری البیع فهو من الضرب الاول والوکیل لبتہ و تصدیق  
 والا عارۃ والا بدیع والامن والاقراض سفیر الی لان الحکم فیہا یتثبت بالقبض وان یتلافی  
 محلاً ملکاً للغیر فلا یصلح امیلاً۔ اور قسم دوم کی قبیل سے یہ مسائل ہیں کہ اگر غلام کو مال پر آزا کرنے کے واسطے

دکیل کیا یا اپنے غلام کو مکان بن کرنے کے واسطے دکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر دکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ دعویٰ کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کر لی۔ رہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہو تو وہ قسم اول سے ہے اور ہبہ کے لیے دکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کر دے اور تصدیق کے لیے دکیل کرنا مثلاً تو میرا یہ غلام زید صدقہ میں دے دے یا عاریت دینے کے واسطے دکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دے دے اور رہن کے لیے دکیل کرنا یا ودیعت رکھنے کے واسطے دکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے دکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلان شخص کے پاس رہن کر دے یا ودیعت دے یا قرض دے تو یہ دکیل بھی محض سفیر ہو اس واسطے کہ ان مسئلوں میں بھی قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہو اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہو جو دوسرے کا ملک ہو یعنی اس میں دکیل کا تصرف نہیں ہو سکتا تو دکیل ان میں اصل نہیں کیا جاسکتا۔ وکذا اذا كان الوكيل من جانب الممتس وكذا المشرقة والمضاربة الا ان التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه اور اسی طرح اگر ان چیزوں کے چاہنے والے کی طرف سے دکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہو یعنی ہبہ یا صدقہ یا عاریت مانگنے والے یا سترن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے دکیل ہو تو بھی سفیر ہو اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا سفارت قرار دینے کے واسطے دکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہو مگر اتنی بات ہو کہ قرض لینے کے لیے دکیل کرنا باطل ہے حتیٰ کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہیں ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے اچھی بھیجا تو صحیح ہو قرض مثلاً زید نے جا کر کہا کہ بکر نے مجھے میرے پاس اس واسطے بھیجا ہے کہ وہ مجھے اس قدر قرض مانگتا ہے تو یہ صحیح ہے اور اگر اسے قرض دیا تو بکر کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ قال واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه۔ اگر دکیل سے کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ اسکو دینے سے انکار کرے۔ اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک انکار نہیں کر سکتا۔ اور ہمارے نزدیک انکار کر سکتا ہے۔ لانه اجنبی عن العقد وحقه لما ان يحقوق الى العاقد۔ اس واسطے کہ موکل تو اس معاملہ و حقوق سے اجنبی ہے کیونکہ حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف سے راجع ہیں فان وقوعه اليه جائز۔ پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز نہ ہے یعنی ادا ہو گیا۔ ولکن للوكيل ان يطالب به ثانيا۔ اور دکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ مشتری سے دوبارہ ثمن کا مطالبہ کرے۔ لان الناس الثمن لمقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه۔ اس واسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کر لیا وہ اس کا حق ہے اور وہ موکل کو پہنچ گیا اور موکل سے لیکر پھر موکل کو دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے۔ تاکہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر دکیل کو دے پھر دکیل لیکر موکل کو دے۔ کیونکہ جو نتیجہ متبادلہ حاصل ہو گیا کہ موکل کو اس کا حق پہنچ گیا۔ ولہذا لو كان للمشتري على الموكل دين ليقع المقاصة۔ اور اسی واسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرض ہو تو اس ثمن سے مبادلہ واقع ہو جائیگا۔ ولو كان له عليها دين ليقع المقاصة بدین الموكل ايضا دون دين الوكيل۔ اور اگر مشتری کا دکیل موکل دونوں پر قرض ہو تو بھی موکل کے قرض سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرض دکیل سے۔ و بدین الوكيل اذا كان وحده ليقع المقاصة عند أبي حنيفة ومحمد لما انه يملك الاراء عنه عندهما۔ اور اگر تنہا دکیل کا قرض ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہو جائیگا کیونکہ ان دونوں کے نزدیک دکیل کو اختیار ہے کہ مشتری کو ثمن سے بری کرے۔ ولکن یضمنه للموكل فی الغضیلین۔ ولکن دون صور دون بین دکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا۔ یعنی اگر دکیل نے مشتری کو ثمن مٹا کر دیا یا دکیل کے قرض

کا بدلہ ہو گیا ورنہ صورتوں میں کیل پر لازم ہو گا کہ موکل کو اسکی مثل تاوان دے

## باب الوکالة بالبيع والشراء

یہ باب خرید و فروخت کی دکالت کے بیان میں ہے  
اس میں چند فصول ہیں

### فصل فی الشراء

فصل اول خرید کے بیان میں

قال ومن وكل رجلا بشرا شئ فلا بد من شئ من جنسه وصفته او عينه ومبلغ شئ بصير الفعل الموكل  
به معلوما فيمكنه الايتار ساگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو ضرور ہو کہ اسکی  
جنس و صفت بیان کرے یا اسکی جنس اور انتہائے شئ بیان کرے تاکہ جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ معلوم ہو  
پس حکم کی فراہم داری کر کے فت۔ اور حدیث عروۃ الباری رضی اللہ عنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
صرت جنس و مقدار شئ بیان فرمائی اور صفت کا ذکر نہیں فرمایا لہذا استحسانا جائز ہو اور صفت سے یہ مراد ہو  
کہ اسکی نوع بیان کیے مثلاً ترکی یا ہندی وغیرہ پس حاصل یہ کہ جنس و صفت بیان کرے یا جنس و مقدار شئ  
بیان کرے۔ م۔ ع۔ الا ان یوکله وکالہ عامۃ فیقول ایتع لی مارایت۔ لیکن اگر اسکو دکالت عامہ سے  
وکیل کرے یعنی مختار عام کو تو اسکی ضرورت نہیں ہے پس کہے کہ جو چیز تیری رائے میں آوے میرے واسطے خرید  
ے۔ لہذا فوض الامرالی رایہ فاسی شئ یشتريہ کیونکہ مثلاً۔ اسواسطے کہ موکل نے اسکی رائے کے سپرد کر دیا  
پس جس چیز کو وہ خریدیگا حکم کے موافق کام ہو گا۔ والال فیہ ان ابھالہ الیسیۃ تحمل فی الوکالۃ بجمانہ  
الوصف استحسانا لان بنی التویل علی التوسۃ لانه استعانۃ وفی اعتبار ہذا الشہ ط بعض الخرج  
و ہو مدفوع۔ اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ دکالت میں تھوڑی سی جمالت برداشت ہو جاتی ہے یعنی اگر کوئی  
خفیف بات معلوم ہو تو دکالت صحیح رہتی ہے جیسے وصف مجہول ہو اور یہ استحسان ہے اسواسطے کہ وکیل کو گنجائش ہے  
بنی ہر یعنی دکالت جائز کرنے سے لوگوں پر وسعت دیدی گئی اسواسطے کہ یہ اپنے کام میں دوسرے سے استعانت  
تو اور وصف کا بیان شرط کرنے میں کچھ حرج لاحق ہو گا حالانکہ شرع نے ایسی تنگی درہ فرمائی ہے و نہ پس  
بدون بیان وصف کے دکالت جائز ہے۔ ثم ان کان اللفظ جمع اجناسا او ما ہو فی معنی الاجناس  
لا یصح التویل وان بین الثمن لمان بذلک الثمن لوجود من کل جنس فلایدری مراد الامر لثقل  
ابھالۃ وان کان جنسہ جمع النواع لا یصح الا ببيان الثمن او النوع لانه بتقدیر الثمن بصیر النوع  
معلوما و بذکر النوع لثقل ابھالۃ فلا یصح الا ببيان الثمن۔ پھر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو بنی جنس  
کو شامل ہے یا ایسی چیزوں کو شامل ہے جو جنس کے معنی میں ہیں جیسے دار و رقیق تو وکیل صحیح نہیں ہے اگرچہ  
غن بیان کرے کیونکہ ان دامن کے عوض ہر جنس میں سے پائی جائیگی تو موکل کی مراد معلوم نہوگی کیونکہ  
جمالت انتہائے درجہ کی موجود ہے اور اگر ایسی جنس بیان کی کہ جسکے تحت میں انواع ہیں تو یہ دکالت جب  
ہی صحیح ہوگی کہ اسکا شئ یا نوع بیان کرے کیونکہ جنس کے اندازہ سے نوع معلوم ہو جائیگی اور نوع بیان کرنے

جواب

سے جمالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تعمیل کرنے سے نہیں روکیلی۔ مثالہ اذا وکلمہ بشر اعبدا وجاریہ لایصح لانه  
 لیشمل الواعان فان بین النوع کالتزکی او الحبشی او السندی او السندی او المولد جازو لکذا  
 اذا بین الثمن لما ذکرناہ۔ اسکی مثال یہ ہے کہ اگر ایک غلام یا باندہ کی خریدنے کے واسطے دیکل کیا تو بیع  
 نہیں ہو کیونکہ غلام یا باندہ کی تو چند اقسام کو شامل ہے اور اگر قسم بیان کر دی جیسے ترکی و ہندی و سندھ  
 یا مولد تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر ثمن بیان کر دیا تو بھی جائز ہے بلکہ مذکور بالا۔ ولو بین النوع والثن  
 ولم یبین صفتہ الجودۃ والردارۃ والسطۃ جاز لانہ جمالتہ مستدرکۃ۔ اور اگر اسنے صفت نوع  
 یا ثمن بیان کر دیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا بیان نہ کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ بیان کرنا لازمی  
 نہ تھا پس معلوم ایک امر اندین ہے۔ و مرادہ من لصفۃ المذکورۃ فی الکتاب النوع۔ اور کتاب میں جو  
 لفظ صفت مذکور ہے اس سے نوع مراد ہے۔ و فی الکجامع الصغیر من قال لا خراشتری ثوبا اودابۃ او  
 وارا فالو کالۃ باطلۃ للجمالۃ الفاحشۃ فان الدابۃ فی حقیقۃ اللغۃ اسم لما ید علی حصۃ الارض  
 و فی العرف یطلق علی الخیل واکھار و الخیل فقد جمع احناسا۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے  
 دوسرے سے کما میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتہائے جمالت کی وجہ سے دکالت باطل  
 ہے کیونکہ دابہ کی حقیقی معنی لغت میں ایسی چیز کا نام ہے جو زمین پر متحرک ہو اور عرف میں گھوڑے و گدے وغیرہ کہتے  
 ہیں تو اس لفظ میں کئی جنسین جمع ہیں۔ و کذا الثوب لانہ یشا وک الملپوس من الاطلس الی الکساء  
 اور یہی کپڑے کا حال ہے کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کیلی تک ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو پہنی جاوے۔ ولہذا لایصح  
 شیمتہ مبرا۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے ہر بیان کرنا صحیح نہیں ہے و ہاں بلکہ ہر مثل لازم ہوگا  
 اگر ہر سو کہہ جاوے۔ و کذا الدار تشمل ما ہو فی معنی الاحناس لانہا تختلف باختلاف احوالها فاحشا  
 باختلاف الاغراض و البجیران والمرافق والمحال والبلدان فیتعذر الامتثال۔ اور  
 اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہے جو اجناس کے معنی میں ہیں کیونکہ گھر دن کا حال بلحاظ مختلف  
 غرض و پڑوسیوں و آرام کی چیزوں و محلہ و شہروں کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہے تو حکم کی تعمیل ممکن  
 ہوگی مثلاً چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزان ملتا ہے اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر  
 اران ہوتا ہے اور ایک مکان میں بلحاظ اسکے آرام کی چیزوں کے کم فائدہ ہے اور دوسرے میں بہت  
 فائدہ ہے پس بہت تفاوت ہوتا ہے۔ قال وان سمی ثمن الدار و وصف جنس الدار والثوب جائز  
 معناه نوعہ و کذا اذا سمی نوع الدابۃ بان قال حمار او نخوہ۔ اور اگر موکل نے دار کا ثمن بیان  
 کر دیا اور جنس دار کا وصف مثلاً فلان محلہ میں ہے اور کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو جائز ہے اور وصف سے  
 مراد نوع ہے اور اسی طرح اگر دابہ کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہے تو بھی جائز ہے۔ قال  
 ومن دفع الی آخر وراہم وقال شتری بها طعاما فموا علی الخطلۃ ووقیقا استحسانا و لقیاس  
 ان یکون علی کل مطعم عتبارا للتحقیقۃ کما فی البین علی الاکل اذا لطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے  
 دوسرے کو درم دے دیا اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ کہوں اور اسکے آٹے پر واقع ہوگا  
 اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہے بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام  
 یہ قسم میں ہوتا ہے اس واسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بصورت غذا کے کھائی جاوے و لیکن یہاں

جمہور کے ہمتا رہے کہ گیموں داسکے آئے پر وکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف الملک  
 و هو علی ما ذکرناہ اذا ذکر مقرون بالبیع والشراء ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع۔ اور  
 استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو منے لوگوں کے عرف میں معروف ہوں وہ زیادہ قوی و ساجج ہوتے ہیں اور  
 عرف یہی کہ گیموں اُسکے آئے پر بولا جاتا ہے جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملا کر بولا جاوے اور کھانے  
 کے بارہ میں کوئی عرف نہیں ہے تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الدراہم فعلی الخطۃ  
 وان قلت فعلی الخبز وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر موکل نے  
 بہت درم دیے ہوں تو یہ وکالت گیموں پر واقع ہوگی اور اگر درم مختور ہے ہوں تو یہ وکالت روٹیوں پر  
 واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہوں تو یہ وکالت آٹے پر واقع ہوگی۔ اور ہمارے عرف میں طعام  
 ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ ہ۔ قال اذا  
 اشتری الوکیل قبض ثم اطلع علی عیب فله ان یردہ بالعیب ما دام البیع فی یدہ۔  
 اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ میں کر لی پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک بیع اُسکے  
 قبضہ میں ہے اُسکو اختیار ہے کہ اُسکو واپس کر دے۔ لانه من حقوق العقد وہی کلہا الیہ کیونکہ عیب  
 کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق میں سے ہے اور حقوق سب وکیل کی جانب ہیں۔ فان سلمہ  
 الی الموکل لم یردہ الا باذنہ لانه انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ البطلان بدہ بحقیقۃ فلا یمکن منہ الا باذنہ  
 ولہذا کان خصما لمن یدعی فی المشتري دعوی کا الشفیع وغیرہ قبل التسليم الی الموکل لا بعدہ۔  
 اور اگر وکیل نے بیع کو موکل کے سپرد کر دیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا اگر اسلئے کہ وکالت کا  
 حکم پورا ہو چکا اور اسلئے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہے اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے  
 جب تک موکل اسکی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہے اس واسطے کہ موکل کو سپرد کرنے سے  
 پہلے بیع میں جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اُسکا مدعا علیہ ہوتا ہے اور موکل کو سپرد کرنے کے بعد نہیں  
 ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہے۔ لانه  
 عقدہ کلکۃ بنفسہ فیملک التوکیل بہ وفعلا للما جتہ علی مام۔ اس واسطے کہ یہ ہیں ایسا عقد ہے جسکو خود کر سکتا ہے  
 تو بغیر وکالت اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ و مرادہ التوکیل باسلام و دون قبول  
 المسلم لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یمیع طعاما فی ذمت علی ان یمکن الثمن بغير ذلک لا یجوز  
 اور مضلف کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کا معاملہ ٹھرانے کے لیے وکیل رہا جائے اور یہ مراد نہیں کہ سلم قبول کرنے  
 کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اس واسطے کہ یہ توکیل جائز نہیں ہے۔ اس واسطے کہ وکیل ایسا اتاج بیچنے والا ہوگا جو  
 اُسکے ذمہ اُدھار ہو اس شرط پر کہ اسکا ثمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی موکل کے واسطے ہو اور یہ بات  
 نہیں جائز ہے۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل قبض لطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض  
 پھر اگر عقد صرف یا سلم میں قبضہ سے پہلے وکیل داسکے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا  
 کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدا ہونا باطل ہے۔ ولا یعتبر مفارقة الموکل لانه لیس لہا قیود المستحق بالعقد قبض  
 العاقد وہو الوکیل فیصح قبضہ وان کان لا یتعلق بہ الحقوق کالصبی والعبد المحجور علیہ اور  
 موکل کا جدا ہونا مستبرہ نہیں ہے کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہیں ہے اور عقد کی جہت سے اُسکا قبضہ واجب



ہوتا ہے جو عقد کرنے والا ہو اور وہ وکیل ہو تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام مجبور کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہیں ہوتے۔ بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لانی القبض ویتقل کلامہ الی المرسل فصار قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح۔ بخلاف دو المجبورین کے اس واسطے کہ ایلمی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہو اور قبضہ کرنے کے واسطے نہیں ہے اور ایلمی کا کلام اُسکے سمجھنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو وہ عاقد بنوایس ایلمی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا قبضہ ہو جو عاقد نہیں ہے تو صحیح ہو۔ قال واذ اذفع الوکیل بالشراء الثمن من مال وقبض المبیع فله ان یرجع بہ علی الموکل۔ اگر وکیل خریدنے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہے اُسے اپنے مال سے دام دیدیے اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو اُسکو اختیار ہے کہ موکل سے یہ دام واپس لے لے اور وکیل کا ادا کرنا بطور حسن نہیں ٹھہرایا جائیگا۔ لانه العقدت بینہما مبادولہ حکمیۃ ولہذا اذختلف فی الثمن تجالغان ویرد الموکل بالعیب علی الوکیل وقد سلم المشتري للموکل من جہت الوکیل فیخرج علیہ ولان الحقوق لما کانت رجعت بہ وقد علم الموکل فیکون راضیا بدفعہ من مالہ اس واسطے کہ وکیل موکل کے درمیان میں حکمی مبادلہ منعقد ہو گیا ایس واسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن میں اختلاف کیا تو بائع و مشتری کی طرح دونوں سے قسم لیجاتی ہے اور اگر مبیع میں عیب نکلتے تو موکل اپنے وکیل کو واپس کرتا ہے اور میان وکیل کی طرف سے مبیع اُسکے موکل کو پسرد ہو چکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل تھے اور موکل اس بات کو جانتا ہے تو وہ راضی ہو گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے۔ یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہوتا ہے اور وکیل مشتری بیان ذمہ دار ہے تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کر دے پس جب موکل کی رضا نہ دی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہے حتی کہ جب تک موکل سے وصول نہ ہو تب تک اُسکو اختیار ہے کہ مبیع اپنے پاس روک لے۔ فان ہلک المبیع فی یدہ قبل جبہ ہلک من مال الموکل ولم یبق الثمن۔ اور اگر وکیل کے قبضہ میں خریدار ہوا مال تلف ہو گیا حالانکہ اُسے موکل کو دینے سے نہیں روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط ہو گیا لان یدہ کیلید الموکل فاذا لم یجبر یصر الموکل قابضا بیدہ۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے ہاتھ کے ہے پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہو جائیگا۔ فلو کو یا وہ موکل کے قبضہ میں تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا پڑیگا۔ لما بینا انہ بمنزلہ البائع من الموکل۔ اور وکیل کو اختیار ہے کہ مبیع کو روک کے یہاں تک کہ ثمن پورا وصول کرے کیونکہ کہنے بیان کر دیا کہ کو یا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہے۔ وقال زفر فرم لیس لہ ذلک لان الموکل صار قابضا بیدہ فکانہ سلم الیہ فیستحق الحبس۔ اور زفر نے اس نے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہو گیا تو کو یا وکیل نے مبیع اُسکو پسرد کر دی پس روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ قلنا ہذا غلط لیکن التحریر عنہ فلا یكون راضیا بقبضہ حقہ فی الحبس علی ان قبضہ موکوفہ فی الموکل ان لم یحبسہ ولفظہ عند حبسہ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے

اس ممکن نہیں تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر رضی ہو گا غلا وہ اس کے قبضہ متوقف ہو پس اگر اس نے بیع نہ روکی تو موکل کے واسطے ہو گا اور اگر روک لی تو اپنی ذات کے واسطے ہو گا۔ فان حبسہ فملک کان مضمونا ضمان الزمان عند ابی یوسف رحمہ و ضمان البیع عند محمد و ہو قول ابی حنیفہ رحمہ و ضمان الغصب عند زفر رحمہ لانه منع بغیر حق۔ پس اگر وکیل نے بیع کو روکا پس و تلف ہو گئی تو ابو یوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت میں ہو گی اور امام محمد کے نزدیک ضمانت بیع میں ہو گی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور زفر کے نزدیک مال منصوب کی ضمانت میں ہو گی ہے کہ وہ زفر کے نزدیک ناحق روکی گئی ہے۔ اور جواب یہ کہ اس کو روکنے کا حق ہے۔ لہذا نہ بمنزلہ البائع منہ فکان حبسہ لاستيفاء الثمن فيسقط بطلانہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بمنزلہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہے تو اس کو اپنا ثمن حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہے پس اس کے تلف ہونے سے ثمن ساقط ہو جائیگا۔ ولابی یوسف رحمہ مضمون باحبس للاستيفاء بعد ان لم یکن وهو الزمان بعینه۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے روکنے سے ضمانت میں داخل ہے حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہ ہی معنی ہے کہ میں۔ بخلاف البیع لان البیع ینفسخ بطلانہ وہی لا ینفسخ اصل العقد۔ بخلاف بیع کے کہ اس کے تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے حالانکہ یہاں اصل عقد نسخ نہیں ہوتا ہر وقت خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرہون نے مرہون کو روکا حتی کہ اس کے تلف ہوئے پر قرضہ ساقط ہو جاتا اسی طرح یہاں وکیل نے اپنے دام لینے کے واسطے بیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہو گئی اور بیع کے مانند نہیں ہے کیونکہ ثمن لینے کے واسطے اگر بائع نے بیع کو روک لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور یہاں اصل بیع نہیں ٹوٹتی ہے قلنا ینفسخ فی حق الموکل والوکیل کما اذا رده الموکل لعیب و رضی الوکیل بہ۔ اور ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ موکل اور وکیل کے حق میں ٹوٹ جاتی ہے جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور وکیل رضی ہو گیا۔ قال واذا اؤتم بشرا وعشرة ارطال کح بدرہم فاشتری عشرین رطلًا بدرہم من کح یباع منہ عشرة ارطال بدرہم لزم الموکل منہ عشرة رطل بصف و رہم عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا لزمہ العشر و ن بدرہم۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درم کا دس رطل گوشت خریدے اور اس نے ایک درم کا بیس رطل ایسا گوشت خرید لیا جو ایک درم کا دس رطل کے حساب سے بکتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درم کے لازم ہو گا اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درم کے لازم ہے۔ و ذکر فی بعض النسخ قول محمد رحمہ مع قولی بے حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لم یذکر اختلاف فی الاصل۔ بعض نسخوں میں امام محمد کا قول ابو حنیفہ رحمہ کے ساتھ مذکور ہے اور خود امام محمد نے کتاب الاصل میں اختلاف ذکر نہیں کیا۔ لابی یوسف رحمہ انہ امرہ بصرف الدرہم فی اللحم و ظن ان سعة عشرة ارطال فاذا اشتری بہ عشرین فقد زادہ خیرا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے یہ درم اس کا گوشت خریدنے میں صرف کر دینے کا حکم دیا اور گمان کیا کہ بھلا دس رطل ہو بھر جب وکیل نے اس کے عوض میں رطل خریدا تو بہتری بڑھائی۔ واصلہ کما اذا وکلتہ بیع عبده بالف فباعہ بالفین۔ اور ایسا ہو گیا جیسے اس کو اپنا غلام بعوض ہزار درہم

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا۔ تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق میں جائز ہو۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ امرہ بشر اربعۃ عشرۃ ولم یأمرہ بشراء الزیادۃ فنقد شر اوہا علیہ و بشر اربعۃ عشرۃ علی الموکل۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے حکم دیا اور زائد کا حکم نہیں دیا تو زائد کی خریداری بدمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بدمہ موکل ہے۔ بخلاف ما استشهد بہ۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنے واسطے گواہی لی کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بدمہ موکل نافذ ہے۔ لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ۔ اسواسطے کہ بیان جو کچھ مال زیادہ ہو وہ ملک موکل کا عوض ہے تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی۔ یعنی موکل کا غلام تھا اسکے عوض میں دو ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو گوشت ایک درم کا بیس رطل خریدا وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہے۔ بخلاف ما اذا اشتري ما لیسا و سی عشرین رطلا بدرہم۔ بر خلاف اسکے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بیس رطل بکٹا ہو۔ مثلاً خراب و دبلا رخیل ہے۔ حیث یصیر مشتری بالنفسہ بالاجماع۔ چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا۔ لان الامر یتناول السمین و ہذا من زول فلم یحصل مقصود الامر۔ اسواسطے کہ موکل کا حکم تو موٹے تازہ کو شامل ہے اور یہ گوشت رخیل و دبلا ہے تو موکل کا مقصود جاہل نہوا۔ پس وکیل نے خراب مخالفت کی پس بدمہ وکیل واقع ہوا۔ ولو وکلہ بشر اربعۃ عشرۃ لبینہ فلیس لہ ان یشتر ی بنفسہ لانه یوقی الی تغیرہ بالامر حیث عتمد علیہ ولان فیہ غرل لنفسہ ولا یملکہ علی ما قبل الا بحضر من الموکل فلو کان الشمن مسمی فاشتری بخلاف جنبہ ولم یکن مسمی فاشتری بغیرہ فنقد او وکل وکیلہ بشر اربعۃ عشرۃ فاشترے الثانی و ہو غائب ثبت للملک للوکیل الاول فی ہذہ الوجہ لانه خالف امر الامر فنقد علیہ ولو اشتری الثانی بحضرة الوکیل الاول فنقد علی الموکل الاول لانه حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اسکو اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید کر سکتا اسلئے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدا جائز ہو تو موکل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اسپر اعتماد کیا اور اسلئے کہ ایسا کرنے میں اپنے آپ کو مغرور کرنا ہوگا حالانکہ بقول بعض علماء اسکو یہ اختیار نہیں ہے مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ بھرحالنا چاہیے کہ اگر موکل نے شمن بیان کر دیا ہو پھر وکیل نے اُسکے خلاف جس کے عوض خریدی یا شمن بیان نہیں کیا تھا پس اُسے سو اسے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت میں خریدی تو ان سب صورتوں میں وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُسے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضور میں خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہوا۔ اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہے تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہے۔ قال وان وکلہ بشر اربعۃ عشرۃ فاشتری عبدا فلو للوکیل الا ان یقول ثبت

الشراء للموکل او یشتريه بمال الموکل - اور اگر موکل نے اسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے  
 وکیل کیا پس اسنے ایک غلام خرید اتو وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہ میں نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی  
 یا اسکو موکل کے مال سے خریدے فت مثلاً کہ کمین نے فلان شخص کے روپیہ سے خرید اتو یہ موکل کا ہوگا۔  
 قال رضى الله عنه هذه المسألة على وجه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر  
 وهو المراد عندى بقوله او يشتريه بمال الموکل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلاً وخلافاً  
 هذا بالاجماع وهو مطلق وان اضاف الى دراهم نفسه كان لنفسه حملاً كحال على ما قيل في غرضها  
 او يفعله عادة اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعاً وعرفاً وان اضاف  
 الى دراهم مطلقه فان نواها بالامر فهو للامر وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه  
 ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذبنا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه ولالة ظاهرة على ما ذكرنا  
 وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد بن هلال قد لان الاصل ان كل واحد عمل لنفسه  
 الا اذا ثبت جملته لغيره كالمثبت وعند ابى يوسف رحمه الله بالنقد فيه لان ما اوقوه مطلقاً محتمل  
 الوجوبين فيبقى موقوفاً فمن اسی المالمين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصاوفاً  
 يحتمل النية للامر وفيما قلناه حل حاله على الصلاح كما في حالة التكاوب والتوكيل بالاسلام  
 في الطعام على هذه الوجوه - شيخ رحمه الله نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ اُسنے عقد بیع  
 کو اگر موکل کے درمیان کی طرف نسبت کیا تو بیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یا وہ موکل  
 کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہو کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہیں  
 ہو کہ موکل کے مال سے ادا کرنا یا یا جاوے کیونکہ اس صورت میں تفصیل و اختلاف ہو اور اس حکم پر سب  
 علماء متفق ہیں حالانکہ کتاب میں اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمیان کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید  
 اسکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اُسکے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کریں کہ جو شرعاً اسکو جلال اور عادت  
 میں بھی حلال ہو یہ اسواسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اس طرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمیان  
 کی جانب ہو ازراہ شرع و عرف کے مستنکر ہے یعنی بد حرکت ہے۔ دوم یہ کہ اسنے عقد کو مطلق درم کی طرف  
 منسوب کیا یعنی میں نے یہ غلام بعض سودرم کے خریدا اور یہ نہیں کہا کہ اپنے سودرم یا موکل کے سودرم۔  
 پس اس صورت میں اگر اسنے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسنے اپنے  
 واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توكيل میں جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وکیل کو اختیار  
 کہ اپنی ذات کے واسطے بیع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے۔ اور اگر اس صورت میں وکیل و موکل نے ایک  
 دوسرے کو جھوٹا بنا یا لینے مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ میرے  
 واسطے خریدا ہو تو بالاتفاق بیان نقد کو محکم ٹھہرایا جاوے گا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے  
 ہو کہ اسکا مال دیا ہو اسواسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہو کہ جسکے واسطے بیع تھی اسی کے مال سے من دیا ہو۔  
 اور اگر وکیل و موکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی بچہ نیت نہیں تھی۔ تو اختلاف نہیں  
 امام محمد نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے واسطے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہو اسواسطے کہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص کا کام  
 اسکی ذات کے واسطے ہو سوائے ایسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور بیان یہ ثبوت نہوا کہ

انے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اصلی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی جسکا مال ادا کیا وہ متعین ہو یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو کام مطلق کیا ہو وہ در صورتوں کو محتمل ہو کہ اپنے واسطے ہو یا غیر کے واسطے ہو پس بھی یہ کام متوقف رہا پس جس شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے محتمل کام کر دیا یعنی اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدار ہو اور اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدار ہو اور احتیاط اس میں ہو اسواسطے کہ جب دونوں نے اتفاق کیا کہ خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہو کہ شاید موکل کے واسطے نیت کر لی ہو حتی کہ اسکا مال دید یا دیکھ اپنے واسطے خواہش کی ہو) اور رہنے جو حکم بتلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اس میں وکیل کی حالت کو صلاحیت پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جسکا مال دیا اسی کے واسطے خرید مٹھرنے میں اسکی بہتری ہو) جیسے در صورتیکہ دونوں اختلاف کریں یہی حکم دیا گیا کہ جسکا مال دیا ہو اسی کے واسطے خرید واقع ہو۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم مٹھرنے میں وکیل کرنے کی بھی یہی صورتیں ہیں۔

کیونکہ اناج غیر معین ہو پس جب وکیل نے بیع سلم مٹھرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا موکل کے مال کی طرف یا مطلق درسون کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت میں اسکی کچھ نیت ہو یا نہیں۔ اگر نیت ہو تو اپنے واسطے ہی یا موکل کے واسطے ہو۔ یا دونوں نے نیت میں اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری اختلاف اجتہادی ہو۔ مع۔ قال ومن امر رجلا ابشر عبد بآلف۔ ایک نے دوسرے کو ہزار درم کے عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا۔ وہ نے کہا کہ ہزار درم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیا۔ فقال قد فعلت ومات عندی وقال الامر بخبرتي نفسك فالقول قول الامر فان كان وقع اليه الآلف فالقول قول المأمور۔ پس وکیل نے کہا کہ میں نے وہ غلام خرید اتھا کہ میرے پاس مر گیا اور مٹھل نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خرید لیا تو مٹھل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اسکو دام دیدیے ہوں تو وکیل کا قول قبول ہوگا۔ لان فی الوجه الاول اخبر عما يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو ينكر والقول للمند في الوجه الثاني هو امين يريد اخراجه عن عمدة الامانة فيقبل قوله۔ اسواسطے کہ پہلی صورت میں اسنے ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو ایجا دہین کر سکتا ہو اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا حالانکہ کل س سے منکر ہو اور قول اسکا ہوتا ہو جو منکر ہو اور دوسری صورت میں وکیل امین ہو وہ اپنے عمدة امانت سے باہر ہونا چاہتا ہو پس اسکا قول قبول ہوگا۔ ولو كان العبد حيا حين اختلافنا ان كان الثمن منقودا فالقول للامور لانه امين وان لم يكن منقودا فكذلك عند ابی یوسف ومحمد لان يملك استيناف الشرائع فلا يثبت في الاخبار عنه وعند ابی حنيفة والقول للامر لانه موضع تميم بان اشتراه لنفسه فاذا اراد ان يصفقه فحاسبة الزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فيقبل قوله بتعال ذلك ولا ثمن في يده ههنا وان كان امره بشراء عبد بعينه ثم اختلافنا والعبد حي فالقول للامور لانه امين وان لم يكن منقودا او غير منقود ونه بالاجماع لانه اخبر عما يملك استينافه ولا تهمته فيه لا الوكيل بشراءه شي بعينه لا يملك شراؤه لنفسه مثل ذلك الثمن في حال عيته على ما بخلاف غير المعين على ما ذكرناه لانه حنيفة لم۔ اور اگر ایسا ہو کہ جسوقت دونوں نے اختلاف کیا اسوقت



غلام زندہ ہو پس اگر خشن دید یا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اگر خشن ابھی نقد دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ وہ مستقل طور پر باز سر نو خرید کر سکتا ہے تو وہ اپنی خبر سننے میں متہم نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک موکل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ ہمت کا مقام ہے اس طرح کہ شاید پہلے اُسے اپنے واسطے خریدنا پھر جب دیکھا کہ خرید میں گھٹی ہے تو اُسکو موکل کے ذمہ والا بخلاف اُسکے جبکہ خشن نقد دید یا گیا ہو تو کچھ ہمت نہیں ہے اس واسطے کہ وکیل امین ہے تو اسی کی تبعیت میں اس کا قول قبول ہوگا اور در صورتیکہ خشن ندیا ہو تو وکیل کی امانت میں کچھ خشن نہیں ہے یعنی وہ امین ہوگا اور اگر اُسے وکیل کو کسی معین غلام کے خریدنے کا حکم دیا ہو پھر جس حالت میں کہ غلام زندہ موجود ہے دونوں نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہوگا خواہ خشن نقد دیا ہو یا ندیا ہو اور یہ حکم بالا اتفاق ہے کیونکہ اُسے ایسی بات کی خبر دی جسکو دوسرا نامکن ہے اور اس میں کچھ ہمت نہیں ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ موکل کی غیر حاضری میں بعض عقد خشن کے اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید سکتا ہے بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ پہلے امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل میں بیان کیا۔ ومن قال لا خیر لفلان فباعہ ثم انکر ان یمکون فلان امرہ ثم جاء فلان وقال انا امرت بذلك فان فلانا یا خذہ لان قوله السابق اقرار منه بالوکالۃ عنہ فلا نیفعہ الا انکار اللاحق۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میرا یہ غلام فروخت کر دے پس اُسے فروخت کر دیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا میرا فلان شخص آیا اور کہا کہ میں نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اُسکو لے لے گا کیونکہ اُس کا قول سابق اُس کی طرف سے وکالت کا اقرار ہے تو یہ انکار اُسکو مفید نہ ہوگا۔ یعنی مثلاً زیت بکر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے واسطے فروخت کر دے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں یہ غلام خالد کے واسطے خریدوں پس بکر نے اسے ہاتھ فروخت کر دیا پھر زید نے خریدنے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہیں دیا تھا یعنی میں نے اُسکو اپنے واسطے خریدنا ہی نہیں جب خالد نے اگر نقد لیا تو اُسکو اختیار ہوگا کہ خریدنا ہو یا غلام لے لے اور زید کا انکار کچھ مفید نہ ہوگا۔ فان قال فلان لم امرہ لم یکن ذلک لان الاقرار تدبر وہ۔ اور اگر فلان شخص نے انکار کیا کہ میں نے اُسکو حکم نہیں کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اقرار اُسکے رد کرنے سے رو ہو گیا۔ قال الا ان یسلم المشتري له فیکون بیعا عنہ وعلیہ العمدۃ۔ لیکن اگر اقرار کرنے والا مشتری خود اُسکو سپرد کر دے تو ہو سکتا ہے کہ یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور وہی ذمہ دار ہو۔ لانہ صار مشتری بالتعاطى لمن اشتريه بغیر امرہ حتی لازمہ ثم سلم المشتري له و دولت المسالۃ علی ان التسليم علی وجه البیع یعنی للتعاطى وان لم یجد نقد الخشن وهو یحقق فی النفس والخیس لاسکتمام التراضی وهو المعبر فی الباب۔ کیونکہ یہ تعاظی یعنی ہاتھوں ہاتھ لینے کے طور پر خرید ہوئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُسکے واسطے کوئی چیز خریدی حتی کہ خریدار کے ذمہ لازم ہوئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کر دی تو جدید بیع ہو جائیگی۔ اور یہ مسئلہ دلالت کرتا ہے کہ تعاظی کی صورت میں اگر بیع کے طور پر سپرد کر دی تو یہ بیع تعاظی ہونے کے واسطے کافی ہے اگرچہ اقرار خشن نہ پایا جاوے اور یہ نفس چیز اور خیس چیز دونوں میں تحقق ہو سکتا ہے کیونکہ جابین سے رضامندی

پوری ہو اور بیع کے معاملہ میں یہی معتبر ہو۔ قال ومن امر رجلان یشتریان عبدین باعیا ہما  
ولیسیم لہ شئنا فاشترے لہ احدہما جائز لان التوکیل مطلق فیجرے علی اطلاقہ وقد لا  
یتفق الجمع بینہما فی البیع۔ اگر ایک شخص نے دو سوے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام معین  
خریدے اور ہر ایک کا ثمن بیان نہیں کیا پس وکیل نے اس کے واسطے دونوں میں سے ایک غلام خریدنا  
جائز ہو اس واسطے کہ توکیل مطلق ہو (اس سے دلالت ہے کہ چاہے ملا کر خریدے یا علیحدہ علیحدہ خریدے)  
پس توکیل اپنے حال پر مطلقاً جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بیع میں دونوں کا جمع کرنا ممکن نہیں  
ہوتا ہے۔ توکیل کو رد ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے خریدے۔ الا فیما لا یتنبہن  
الناس فیہ۔ سوے ایسی صورت کے کہ حسین اتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہیں اٹھاتے  
ہیں۔ تو جائز نہیں مثلاً غلام کی قیمت دو سو درم ہو اور انتہاء درجہ سواد و سودرم ہو اور وکیل  
نے اسکو ڈھائی سو درم کو خرید لیا ایک درم فی وہابی زیادہ کرنا غبن فاحش ہے کما فی فقہستانی۔  
حاصل یہ کہ غبن فاحش کی خرید جائز ہوگی۔ لانه توکیل بالشرا۔ اس واسطے کہ یہ خرید کے واسطے توکیل ہے  
وکیل کے بالاتفاق یہی معنی کہ اتنے دامون کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ میں ہیں  
اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہے جو بدموکل لازم ہوگا۔ و ہذا کلمہ بالاجماع۔ اور یہ سب  
بالاتفاق ہے۔ اس میں امام یا صاحبین کسی نے خلاف نہیں کیا۔ اگر اسے دونوں کو اندازہ پر خریدنا  
بالاتفاق جائز ہو۔ اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہیں جائز ہے۔ اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رحمہ  
کے نزدیک غبن فاحش جائز ہے۔ ولو امرہ بان یشتربہما بالالف و قیمتہما سوار۔ اور اگر اسے  
وکیل کیا کہ ان دونوں کو بوجھ ہزار درم کے خریدے اور دونوں کی قیمت برابر ہو مثلاً دونوں  
میں سے ہر ایک کی بازار میں قیمت چھ سو درم ہو مگر موکل نے ہزار درم دونوں کے واسطے ثمن بتلایا  
فعند ابی حنیفۃ ان اشتري احدہما بچمس مائۃ او اقل جائز وان اشتري بالشر لم یلزم  
الامر۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بوجھ پانچ سو درم یا کم کے خریدنا  
جائز ہے اور اگر اسے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا۔ چاہے  
یا وکیل کے ذمہ ڈالے۔ لانه قابل الالف بہما و قیمتہما سوار فیتقسم بینہما النصفین لانہ فکان  
امر البشری کل واحد منہما بچمس مائۃ۔ اس واسطے کہ موکل نے دونوں کے مقابلہ میں ایک ہزار  
درم بیان کیے اور دونوں کی قیمت برابر ہو پس وہ دونوں کے درمیان میں نصفانصف تقسیم ہوگا  
بدلالت مذکور پس گویا اسے ہر ایک غلام کو بوجھ پانچ سو درم کے خریدنا حکم کیا۔ ثم الشرا بہما بفقہ  
پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہے۔ و با قتل منہما مخالفت لے خیر اور  
پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہے۔ اور یہی جائز  
ہو کیونکہ وکیل نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے موکل کے حق میں بہتری ہے پس ایسی مخالفت  
جائز ہو کرتی ہے۔ وبالزیادۃ الی شرف قلت الزیادۃ او کثرت۔ اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض  
خریدنا اسے موکل سے مخالفت بجانب بدی ہے خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فلا یجوز الا ان یشتري  
الہابی بہ قیمت الالف قبل ان یختصما استحسانا۔ تو یہ زیادتی کی مخالفت نہیں جائز ہے لیکن اگر وہ

غلام کو ہزار درم میں سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل و موکل میں خصوصت پیش آوے تو یہ ٹھکانا جائز ہوگا۔ کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہے یعنی جبکہ انہیں ہوا ہو چنانچہ فرمایا۔ لان شری الاول قائم و قد حصل غرضه المصريح به و هو تحصيل العبدین بالالف۔ اس واسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہے اور موکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار درم کے عوض دو نون غلام خریدے وہ حاصل ہوگئی۔ پس یہ غرض تو اسنے مصرح بیان کی۔ والا انقسام ماثبت الادلالت۔ رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا ہزارہ تو دلالت سے ثبوت ہوا تھا۔ والی صریح یفوقہما۔ اور صریح تو دلالت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ مضربوگا۔ حال یہ کہ موکل نے اپنے کلام میں تصریح کی کہ میری مراد یہ ہے کہ ہزار درم میں دو نون غلام مجھے حاصل ہوں۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دو نون غلام اسکو ہزار درم میں مل گئے اور اسکے کلام کی دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسنے ہر غلام کے عوض میں پانچ سو درم قرار دیے ہیں لیکن صریح کلام سے جو مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہوگئی تو دلالت کا اعتبار نہیں رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہے۔

وقال ابو یوسف ومحمد ان اشتری احدہما باكثر من نصف الالف بما یستعان الناس فیہ وقد بقی من الالف ما یشری بمثلہ الباقی جائز۔ اور امام ابو یوسف ۷ ومحمد ۸ نے کہا کہ اگر اسنے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اسقدر زیادتی کے عوض خریداجقدر لوگ خسارہ اٹھا جاتے ہیں یعنی اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں اتنا زیادہ بھی آتا ہے اور ابھی تک ہزار میں سے اسقدر باقی ہے کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہو سکتا ہے تو وکیل کی خرید جائز ہے۔ یعنی وکیل نے جو اول غلام خریدو وہ جائز ہے جبکہ پانچ سو درم سے صرف اسقدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں۔ اور ہزار درم سے باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ لان التوکیل مطلق لکن یتقید بالمتعارف و ہونما قلنا و لکن لا بد ان یبقی من الالف باقیہ لیشتری بمثلہا الباقی لیکنہ تحصیل غرض الامر۔ اسواسطے کہ وکیل تو مطلق ہے لیکن رولج سے اسکی تعقید ہوگی اور رواجی تو پس اسی صورت میں ہے جو ہننے بیان کی یعنی خریدین اگر خسارہ ہو تو صرف اسقدر ہو جسقدر اپنے اندازہ میں لوگ اٹھاتے ہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ ہزار میں سے اسقدر درم باقی رہیں جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہو تاکہ موکل کی غرض حاصل ہو سکے۔ قال ومن علی آخر الف درہم فامرہ بان لیشتری بہا ہذا العبد فاشتراہ جائز۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم آتے ہیں مثلاً زید کا بکر پر ہزار درم قرضہ ہے پس قرضخواہ نے اسکو حکم کیا کہ ان درموں کے عوض یہ غلام خریدے اسنے موافق حکم کے خرید لیا تو جائز ہے۔ لان فی تعین المبیع تعین البائع ولو عین البائع یجوز علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ مبیع معین کرنے میں بائع کی بھی تعین ہو جاتی ہے اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہو تو بیان بھی جائز ہے چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال ان مرہ ان لیشتری بہا عبد البغیر عینہ فاشتراہ فمات فی یدہ قبل ان یقبضہ الامر مات من مال لیشتری و ان قبضہ الامر فہولہ۔ اور اگر قرضہ اگر کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض عیون غلام خریدے پس قرضہ کرنے خرید اور موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضہ کے پاس مر گیا تو وہ قرضہ ادا ہو گیا اور اگر قرضخواہ موکل نے اسپر قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا ہو گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ و قال لا ہو لازم للأمر إذا قبضه المأمور۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کر لیا ہو۔ و علیٰ ہذا إذا امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرف ما علیہ۔ و علیٰ ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھ پر آتا ہو اسکی بیع سلم ٹھہرا یا بیع صرف قرار دے مثلاً کہا کہ جو تجھ پر آتا ہو اسکو دس من گیون کی سلم میں دے یا ان درمون کی اشرفیان خرید کر بدون اس کے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہراوے اسکو معین نہ کیا اور اگر اسکو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔

لما ان الدرہم والدنانیر لا یتعینان فی المعاوضات وینا کانت او علیا الا تری انہ لو ثابا صلیا بدین ثم تصاو قان لا وین لا یطیل العقد فصار الاطلاق و التقیید فیہ سوا فیصح التویل و یلزم الامر لان ید الوکیل کیدہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درم و دینار باہمی معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو بعض قرضہ کے بیع کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرضخواہ کے ہاتھ بعض قرضہ کے فروخت کیا پھر دونوں نے باہم سمجائی کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بھی عقد باطل نہیں ہوگا تو اس معاملہ میں اطلاق و تقیید دونوں برابر ہو گئے یعنی چاہے بعض قرضہ کے خریدنے کا وکیل کرے اور چاہے مطلقاً خرید نیکا وکیل کرے دونوں صورتوں میں حکم کیساں ہو پس توکیل صحیح ہوگی اور جو کچھ وکیل نے خرید اوہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ دلیل کا قبضہ منقول قبضہ موکل ہو۔ و لابی حنیفہ رضی اللہ عنہ انہا تعین فی الوکالات الا تری انہ لو قید الوکالۃ بالعیین منها او بالدين منها ثم استملک العین او اسقط الدين بطلت الوکالۃ ثم اذا تعینت کان نہ اتملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکلہ بقبضہ و ذلک لایجوز کما اذا اشترى بدین علی غیر المشتکے او یکون امر البصر فمالا یملک الا بالقبض قبل و ذلک باطل کما اذا قال اعطانی علیک من شدت۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت میں درم و دینا ر بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اس میں نقود میں سے عین کے ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین لینے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نقد عین تلف ہو گیا یا قرضہ ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے پس جب نقود متعین ہوئے تو اس مسئلہ میں یہ تو یہ ٹھہرا کہ جس پر قرضہ نہیں ہو اسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اس کے کہ اسکو قبضہ کر لیا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے جیسے بعض ایسے قرضہ کے مال خرید اجو بائع پر نہیں آتا ہے یعنی جیسے زید کا بکر پر قرضہ ہو اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ نہیں جائز ہے۔ یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اسے ایسے مال کے صرف کر نیکا حکم کیا جسکا مالک نہیں ہو مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ بیان ایسا نہیں ہوا اور یہ بات باطل ہے جیسے کسی شخص سے کہا کہ جسکو تو چاہے میرا مال دیدے۔ بخلاف ما اذا عین البائع لانه یسیر و کیلا عنہ فی القبض ثم یتملک۔ بخلاف اس کے جب موکل کے بائع کو معین کر دیا ہو تو وکیل ضامن ہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کر لینے کا وکیل ہو جائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کرے گا۔ و بخلاف ما اذا امر بالتصدق لانه جعل المال لشد تعلق و ہو معلوم و اذا لم یصح التویل نفذ الشری علی المأمور فملک من مالہ الا اذا قبضہ الامر نہ لانتقاد البیع تعاطیا۔ بخلاف اس کے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کر نیکا حکم دیا ہو واسطے کہ اسے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا اور یہ امر معلوم ہو اور جب ثابت ہو کہ توکیل نہیں صحیح ہے تو وکیل نے جو کچھ

خریدار وہ اسی کے ذمہ رہتا ہے جب تلف ہوا تو اسی کا مال گیا بخلاف اسکے اگر موکل نے قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا مال ہو اس واسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاملی کی بیع منعقد ہو گئی۔ قال ومن رفع الی آخر الفاو امرہ ان لیشتری بہا جارتیہ فاشترانا فقال الامر اشتریتما بنحو ما قال قال المامور اشتریتما بالف فالقول قول المامور۔ اگر ایک نے دوسرے کو ہزار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو بعوض بائع سو کے خریدی اور وکیل نے کہا کہ میں نے اسکو بعوض ہزار کے خریدی تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ و مرادہ اذا کانہ تساوی الف لانہ امین فیہ وقد ادعی الخرج عن عمدہ الامانۃ والامر یدعی علیہ ضمان خمس مائۃ و ہونیکر۔ اس کلام میں امام محمد کی مراد یہ ہے کہ جب یہ باندی ہزار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ وکیل اس بارہ میں امین ہے اور اس نے اپنے عمدہ امانت سے باہر ہونیکا دعویٰ کیا یعنی اپنی امانت داری میں پورے اترنے کا دعویٰ کرتا ہے اور موکل اسی پر پنج سو درم ضمانت کا دعویٰ کرتا ہے حالانکہ وکیل اس سے منکر ہے۔ تو قول منکر ہفت۔ تو قول منکر کا قبول ہوگا۔ فان کان تساوی خمس مائۃ فالقول قول الامر لانہ خالف حیث اشترى جارتیہ تساوی خمس مائۃ والامر تناو لالیسا و الفافیض من۔ اور اگر وہ باندی بائع ہی سو درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وکیل نے اسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اسکے حکم میں ہزار درم قیمت کی باندی تھی اور گئے بائع سو درم قیمت کی باندی ہزار کو خریدی تو ضمانت ہوگا۔ قال وان لم یکن دفع الیہ المالف فالقول قول الامر۔ اور اگر اس مسئلہ میں موکل نے اسکو ہزار درم نقد نہ دیے ہوں تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا بشرطیکہ امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہو۔ اما اذا كانت قیمتہا خمس مائۃ فلم یخالفہ وان كانت قیمتہا الفافضنا و انما یتخالفان لان الموکل والوکیل فی ہذا ینزلان منزلة البائع والمشتري وقد وقع الاختلاف فی الثمن وموجب الخالف ثم یفسخ العقد الذی جری بینہما فیلزم البائع المامور۔ پس در صورتیکہ اس باندی کی قیمت پانچ سو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اس واسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت کی اور در صورتیکہ اسکی قیمت ہزار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ متنبہ ہیں کہ ان دونوں سے قسم لیا جائیگی کیونکہ اس صورت میں وکیل و موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہیں اور بیان ثمن میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اسکا حکم بھی ہوتا ہے کہ دونوں سے باہمی قسم لیا جائے پھر وہ عقد فسخ کر دیا جائے جو دونوں میں واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑیگی۔ اور باہمی قسم یہ کہ ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیا جائے پس جسے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعویٰ ثبوت ہوگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو عقد فسخ کر دیا جائیگا۔ قال ولو امرہ ان لیشتری لہ ہذا العبد ولہ لسم لہ ثمنافاشتراہ فقال الامر اشتریتہ بنحو ما قال المامور بالف۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے یہ غلام خریدے اور کچھ ثمن نہیں بیان کیا پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو بائع سو درم کو خریدی اور وکیل نے کہا کہ میں نے ہزار درم کو خریدی ہے۔ پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ و صدق البائع المامور۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ فالقول قول المامور مع یمینہ تو قسم سے وکیل کا قول قبول ہوگا۔ قیل لا تخالف ہنا لانہ ارتفع اختلاف بتصدیق البائع او ہو حاضر



فی المسألة الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف وقيل تجا لفان كما ذكرناه - بعض مشائخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہیں ہو کیونکہ بالغ کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بالغ حاضر ہو اور پہلے مسئلہ میں بالغ غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشائخ نے کہا کہ بیان بھی باہم قسم لیا گیا ہے بلکہ مذکورہ بالا مسئلہ کہ وکیل و موکل بیان بمنزلہ بالغ و مشتری ہیں جنھوں نے شہن میں اختلاف کیا تو باہمی قسم لیا جاتی ہے اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمد ذکر فرمائے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہذا ذکر نہیں کیا۔ وقد ذکر معظم یمن التحالف وهو یمن البالغ والبالغ بعد سيقا الثمن اجنبی عنہا وقبلہ اجنبی عن الموکل اذا لم یجربہما بیع فلا یصدق علیہ ففی الخلاف وهذا قول الامام ابی منصور و هو اظهر والکذا علم بالصواب - اور امام محمد نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بالغ کی قسم ہے اور ثمن حاصل کر لینے کے بعد بالغ ان دونوں سے اجنبی ہے اور ثمن حاصل کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہے کیونکہ موکل اور اس بالغ کے درمیان کوئی بیع واقع نہیں ہوئی تو اسپر اسکے قول کی تصدیق ہوگی تو وکیل و موکل میں اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور یا تردیدی کا قول ہے اور یہی اظہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب - اور قاضی خان نے کہا کہ قول دل یعنی قول ابو جعفر اصح ہے اور کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہے

### فصل فی التویل بشیر العبد

یہ فصل دوم نفس غلام کی خرید کے بیان میں ہے

قال واذا قال العبد لرجل اشتری نفسی من مولای باللف و دفعها الیہ فان قال الرجل للمولی اشتریتہ لنفسی فباعہ علی ہذا فهو حر والولا للمولی - اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجھ کو میرے مالک سے بیعوض ہزار درہم کے خرید لے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درہم اس وکیل کو دیدے پس اگر وکیل نے اس کے مولے سے کہا کہ میں نے اس غلام کو اسکی ذات کے واسطے خریدا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بچا تو وہ آزاد ہے اور اسکی دلاء اس کے مالک کی ہوگی۔ لان بیع نفس العبد منہ اعتاق و شرار العبد لنفسہ قبول الاعتاق ببدل - کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہے اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو بمعاوضہ قبول کرنا ہوتا ہے۔ والمأمور سفیر عنہ اذا یرجع علیہ الحقوق فصا كانہ اشترے نفسه واذا كان عتاقا عقب الولا - اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ بعض سفیر ہے کیونکہ اسپر حقوق نہیں آجے ہوتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خرید لیا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اس کے نتیجے و لاء ثابت ہوگی۔ اور دلاء اس شخص کی ہے جس نے آزاد کیا اور وہ مالک ہے۔ وان لم یمن للمولی فهو عبد للمشری - اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بیعوض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا۔ لان اللفظ حقیقۃ للمعاوضۃ و اکمن العمل بہا اذا لم یمن فیما فیہ علیہا بخلاف مشری العبد لنفسہ لان المجاز فیہ متعین واذا كان معاوضۃ ثبتت الملك لہ - اس واسطے کہ فروخت کرنا لفظاً تو درحقیقت معاوضہ کے واسطے ہے اور بیان اسپر عمل کرنا ممکن ہے جبکہ مشری

بیان نہیں کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہے اور اعتاق لازم نہیں ہو پس اس حقیقی معنی کا لحاظ  
 کیا جائیگا جب تک ممکن ہے بخلات اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خرید لیا ہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہو اس واسطے  
 کہ بیان مجازی معنی لینا متعین ہیں کیونکہ معاوضہ مالک و غلام کے درمیان نہیں بنتا۔ اور در صورتیکہ عقد  
 معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیچ ہو تو غلام میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ والا  
 للموٰی لا کسب عبده و علی مشتری الف مثله مثلاً للعبد فانه فی ذمۃ حیث لم یصح الاداء  
 بخلات الوکیل بشری العبد من غیرہ حیث لا یشرط بیانہ لان العقدین ہنا ملک علی منط  
 واحد فی الحالین المطالبۃ تیوجہ نحو العاقد اما ہنا فا حد ہما اعتاق معقب للموٰی لا  
 مطالبۃ علی الوکیل والموٰی عساہ لا یرضاه و یرغب فی المعاوضۃ فلا بد من بیان  
 اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیے ہیں وہ موٰی کی ملک ہیں کیونکہ اسکے غلام کی کمائی  
 ہیں اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونگے کیونکہ یہ ثمن بذمہ مشتری باقی رہا جبکہ  
 یہ ادا کرنا صحیح نہیں ہوا بخلات ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا  
 ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالد سے اسکا غلام میرے واسطے ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس  
 صورت میں وکیل پر بیان کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ بیان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موکل کے واسطے  
 ہو دونوں ایک ہی طرز پر ہیں یعنی بہر حال یہ عقد بیع ہزار دونوں صورتوں میں حقوق کا مطالبہ ان شخص  
 سے ہوگا جسے عقد باندھا ہو اور بیان غلام کے مسئلہ میں دو عقد میں سے ایک تو اعتاق ہے جسکے پیچھے ملاقات  
 ہوتی ہے اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہیں ہے اور شاید موٰی سپر راضی ہو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو بیان  
 بیان کر دینا ضرور ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ عتاق ہے  
 اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیچ ہو پس اعتاق اور بیع میں فرق ہے لہذا بیان بغیر بیان کے  
 اعتاق ہوگا اور اگر زید نے بکر کو خالد کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کر کے خریدے یا بغیر  
 بیان کے خریدے۔ بہر حال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت میں اعتاق ہوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت  
 نہیں ہے۔ ومن قال لعبد اشترے لنفسک من مولاک فقال لمولاه یعنی نفسی لفلان بكذا  
 ففعل فهو لآمر۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے واسطے خرید  
 کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کر دو جو ہوض ہقد ثمن  
 کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موکل کے واسطے ہوگا۔ لان العبد یصلح وکیل عن غیرہ  
 فی شراء نفسه لانه اجنبی عن مالیتہ۔ اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں غیر کی طرف سے وکیل  
 ہو سکتا ہے کیونکہ اپنے مال ہونے سے اجنبی ہے۔ یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہے بلکہ بلحاظ اپنی ذات  
 کے ایک آدمی ہوا اسکا مال ہونا بلحاظ اسکے مالک کے ہے۔ والبیع ید و علیہ من حیث انه مال لان  
 مالیتہ یدہ۔ اور غلام بیع وارد ہونا اس راہ سے ہے کہ وہ مال ہو لیکن اتنی بات ہے کہ غلام کی مالیت  
 خود غلام کے قبضہ میں ہے۔ حتی لا یملک البائع المحبس بعد البیع لاستيفاء الثمن حتی کہ بائع بفسخ  
 اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد ثمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہیں سکتا۔ کیونکہ جب بائع بیع کو  
 عاقد کے قبضہ میں دے دے تو روک نہیں سکتا۔ باجملہ غلام خود اس لائق ہے کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے مولے کی مالیت جو کہ خود ہی ہر اس سے خرید سکتا ہو۔ فاذا اضافہ الی الامر صلح فعلا امثالا  
 فیقع العقد للامر۔ پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی موکل کی طرف نسبت کیا یعنی کہا  
 کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے تو غلام کا یہ فعل اپنے موکل کے حکم کی تکمیل ہو سکتا ہو تو  
 یہ عقد موکل کے واسطے واقع ہوگا۔ وان عقد لنفسه فهو حر۔ اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے  
 کیا تو وہ آزاد ہو۔ مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے اور مولے نے مانا تو وہ آزاد ہو گیا۔ لانه  
 اعتاق۔ اس واسطے کہ یہ اعتاق ہر ف کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو۔ وقد رضى به  
 المولى دون المفاوضة۔ اور حال یہ کہ مولے اس پر بدن معاوضہ کے راضی ہو گیا۔ تو غلام آزاد ہو اگرچہ  
 غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہیں تو معاوضہ کے کچھ منہ متصور نہیں ہن اگر کہا  
 جاوے کہ غلام معین ہو۔ جواب دیا کہ۔ والعبد وان كان وكيلًا لغيره معین ولكنہ انی بحبس تصرف  
 اخر۔ غلام اگرچہ موکل کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہو لیکن غلام مذکور دوسری جنس  
 کا تصرف لایافت کیونکہ موکل نے اسکو مال کے عوض مملوک ہو نیکا تصرف دیا اور اسے بغیر مال کے اعتاق  
 لیا۔ وفي مثلہ یفتد علی الوکیل۔ بعد ایسی صورت میں تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہو۔ اور معین غلام خرید  
 نے کی وکالت میں جب وکیل نے اسی قدر ثمن کے عوض میں خرید لیا ہو تو موکل کے واسطے بیع ہوتی ہو حالانکہ  
 بیان مخالفت ظاہر ہو۔ وكذا لو قال یعنی نفسی۔ اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولے سے کہا کہ تو میرے  
 ہاتھ میری ذات فروخت کر دے۔ ولم یقبل لفلان۔ اور یوں نہیں کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت  
 کر دے۔ فهو حر لان لم یطلق بحسب الوجہین۔ تو یہ آزاد ہو اس واسطے کہ جو کلام مطلق ہو وہ دوسو تون  
 کو مختل ہو۔ کہ غلام نے اپنے واسطے خود خرید لیا فلان موکل کے واسطے خریدا۔ فلا یقع امثالا بالثب  
 فیبقى التصرف واقعاً لنفسه۔ ویشک کی وجہ سے یہ فعل کچھ موکل کی فرمانبرداری میں نہیں واقع ہوگا بل اسکا  
 تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہے گا جس سے اعتاق ہوتا ہو اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے

## فصل فی البیع

### فصل سوم وکالت بیع کے بیان میں

الوکیل بالبیع والشر لا یجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجده ومن لا یقبل شہادۃ لہ عند  
 ابی حلیفۃ رحمہ وکیل بیع یا وکیل خرید سیکو جائز نہیں کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ  
 کرے جسکی گواہی وکیل کے حق میں جائز نہیں اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ وقال لا یجوز بیعہم بمثل  
 قیمۃ الامن عبدہ اذ مکتاہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگوں کے ہاتھ بوری قیمت پر  
 جائز ہے لیکن اپنے غلام یا مکتاہ کے ہاتھ البتہ نہیں جائز ہے۔ لان التوکیل مطلق۔ اس واسطے کہ وکیل  
 تو مطلق ہر شخص کو شامل ہے خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو۔ ولا یمتہ اذا لاک  
 حلیفۃ والمناقع منقطعہ۔ اور کچھ قیمت بھی نہیں اس واسطے کہ وکیل کے اور ان لوگوں کے املاک یا ہم  
 جدا ہن اور منافع منقطع ہن۔ یعنی یہ قیمت نہیں کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے میں منفعت ہو کیونکہ ہن  
 کی ملکیت جدا ہے اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طریقہ شرعی کے انتفاع کا حق نہیں ہے۔ پس باپ دادا

وغیرہ میں جائز ہے۔ بخلاف العبد لانبیاء من نفسه لان باقی ید العبد للمولیٰ۔ برخلاف غلام کے کہ اس میں تمت ہو اس لیے کہ یہ درحقیقت اپنے ہاتھ فروخت ہو کیونکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ میں ہو وہ مولے کی ملکیت ہے وکذا للمولے حق فی کسب المكاتب۔ اور اسی طرح مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے وفتحتی کہ مال کتابت لیتا ہے اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھڑ دیا ہے۔ وینقلب حقیقۃ بالعجز۔ اور عاجزی کے ساتھ یہ بدلہ حقیقت ہو جاتا ہے وفتحتی یعنی اگر مکاتب مذکور اداے کتاب سے عاجز ہوا تو وہ بدستور سابق اپنے مولے کا غلام کر دیا جاتا ہے اور جو کچھ اسکے پاس کمائی ہو وہ درحقیقت مولے کو مل جاتی ہے اور ہر وقت ہکا حق حقیقی مل جاتا ہے۔ ولہ ان مواضع التمتہ مستثناة عن الوكالات و ہذا موضع التمتہ بدلیل عدم قبول الشہادۃ ولان المنافع بنیم متصلہ فصار بیعا من نفسه من وجہ والاجبارۃ والصرف علی ہذا اختلاف۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمت کی حکم دکان سے مستثنا ہوتی ہیں اور یہ بھی ایک تمت کا مقام ہے اس دلیل سے کہ ان لوگوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہے اور اس دلیل سے کہ منافع انہیں باہم متصل ہیں تو ایک وجہ سے یہ اپنے ہاتھ بیع ہو گئی اور عقد اجارہ و عقد صرف میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر اجارہ کے واسطے وکیل کیا یا بیع صرف کے واسطے وکیل کیا پس اس نے اپنے باپ دادا وغیرہ ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جسکی گواہی اسکے حق میں نہیں جائز کہ تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور امام کے نزدیک نہیں ہے وعلی ہذا اگر اس نے ان لوگوں سے کوئی مال عین بعضی شے معلوم کے خرید کر اسکو بطور بیع مراکبہ کے بیچا یا تو صاحبین کے نزدیک بدون بیان کے جائز ہے اور امام رحمہ کے نزدیک بلا بیان نہیں جائز ہے۔ انکائی ع۔ قال والوکیل بالبیع یجوز بوجہ باللیل والکثیر والعرض عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز بوجہ نقصان لا یتخا بن الناس فیہ ولا یجوز بالدراہم والدنانیر۔ اور وکیل بیع کو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اختیار ہے کہ شے ٹلیل و کثیر و سباب کے عوض فروخت کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس قدر نقصان کے ساتھ جو اپنے اندازہ میں لوگ نہیں اٹھاتے ہیں نہیں فروخت کر سکتا اور سوائے درم و دینار کے بعض دوسری چیز کے نہیں فروخت کر سکتا۔ لان مطلق الامر یتقید بالتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات یتقید بمواقعها والمتعارف البیع شے مثل وبالنقود ولہذا یتقید التوکیل لبشراء الفم والجمد والاضحیۃ بزمان الحاجۃ ولان البیع انہن فاحش بیع من وجہ وہبہ من وجہ فکذا المقایضۃ بیع من وجہ وشرار من وجہ فلامینا ولہ مطلق اسم البیع ولہذا لا یلزم الاب والوصی۔ صاحبین کی دلیل اول یہ ہے کہ مطلق حکم دکان ایسی حالت کے ساتھ متقید ہوتا ہے جو متعارف ہو واسو اسطے کہ تصرفات کی غرض یہ ہوتی ہے کہ حاجتیں پوری ہوں تو جو حاجات کے موقع ہیں انہیں مک کالت متقید ہوگی اور متعارف یعنی مروج یہ ہے کہ بیع میں شے بابر کا ہو اور بیع بعض نقد کے ہو اور اسی جہت سے کہ دکان متقید بغیرت ہے تو جب کوئلہ یا برت یا قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کرتا ہے تو یہ دکان ان چیزوں کی ضرورت کے زمانہ سے مخصوص ہوتی ہے یعنی کوئلہ کی دکان جاڑوں کے زمانہ تک اور برت کی دکان گرمیوں تک اور جانور قربانی کی دکان ایام تشریق تک مفید ہوتی ہے۔ اور دلیل دوم یہ ہے کہ جس بیع میں فاش خسارہ ہو یعنی اس قدر دام کو کوئی اندازہ نہ کرے تو یہ ایک طرح سے بیع ہر آدم ایک وجہ سے ہے ہر آدم اسی طرح اسباب کے عوض بیچا بھی ایک طرح سے بیع ہے اور ایک طرح سے خرید ہے

تو مطلق لفظ بیع اُسکو شامل نہوگا اسی واسطے باپ یا وصی کو غضب فاحش کا اختیار نہیں ہوتا۔  
یہ ہو کہ جو وکالت مطلق ہو وہ معروف طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی اور معروف طریقہ یہی ہو کہ غضب  
برابر ہو یعنی جتنے کو بازار میں نسخ ہو اتنے دامون کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اسقدر ہو کہ کوئی اندازہ  
کرنے والا اتنے درم بھی اندازہ کرتا ہو پس گویا موکل نے کہہ دیا تھا کہ لوگوں کے اندازہ کے موافق بیچنا اور  
یہ بھی دلیل ہو کہ جب وکیل نے اتنی گھٹی اٹھائی جو کسی کے اندازہ میں نہیں ہو تو گویا وکیل نے مشتری کو اسقدر  
مبیع رہ کر دی حالانکہ موکل نے اُسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہو اور یہی اجازت نہیں دی ہو بلکہ  
اگر ایک شخص کے صغیر بچہ نے اپنی ماں وغیرہ کے ترکہ میں کچھ مال پایا اور باپ اُسکا متولی ہو یا باپ نے  
بھی انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہو تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہیں ہو کہ صغیر کے اس مال کو  
اُسکی قیمت سے کم کے عوض خسارہ فاحش اٹھا کر فروخت کرے کیونکہ اُسکو بیع کی اجازت ہو اور یہی اجازت  
نہیں ہو اسی طرح بیان بھی وکیل کو اجازت نہیں ہو اور یہاں کے عوض بیچنا بیع متعارف نہیں ہو بلکہ ایک طرح  
سے وہ اس اسباب کی خرید ہو پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد درم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارہ فاحش کے  
بیچنا جائز ہو ورنہ نہیں۔ ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیمبری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہتہ البیع  
بالغبن او بالعین متعارف عند شدۃ الحاجة الی الثمن والبرم من العین والمسائل ممنوعہ  
علی قول ابی حنیفہ رحم علی ما ہوا لمر وی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لا بیع  
یخشب بہ غیر ان الالب والوصی لا یملکانہ مع انہ بیع لان لایتہما نظریۃ اولی النظر فیہ والمقابلۃ مشرا  
من کل وجہ و بیع من کل وجہ لوجودہ کل واحد منہما۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بیع کی وکالت  
بیان مطلق ہو پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہی یعنی ہر طرح و ہر جگہ جائز ہوگی سوائے ایسے موقع کے جہاں  
تہمت ہو یعنی جو اوپر گزر چکا اور غضب فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت  
میں معمول ہو جبکہ مشن کی حاجت شدہ ہو یا اسل اسباب سے آدمی اکتا جاوے اور صاحبین نے جو کو کلمہ برف و  
قربانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر ممنوع ہیں یعنی انہیں بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہیں  
بلکہ وکالت مطلق ہو جیسا کہ امام رحمہ سے روایت کیا جاتا ہے۔ اور خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر طرح بیع ہو  
حتی کہ اگر ایک شخص نے تم کھائی کہ میں بیع نہیں کروں گا پھر اسے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسمین حاشا  
ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے ہے نہیں ہو اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باپ یا وصی کو بھی جو اسکا اختیار  
نہیں ہو تو اُسکی وجہ یہ ہو کہ باپ یا وصی کو ولایت نظری حاصل ہو یعنی ایسا تصرف کر سکتے ہیں جس میں صغیر کے مال  
بجلائی کی نظر ہو حالانکہ غضب فاحش میں کوئی بہتری نہیں ہو لہذا باپ یا وصی کو یہ اختیار بھی نہیں ہو اور  
یہاں اسباب کے عوض بیچنا تو ہر طرح سے بیع ہو اور ہر طرح سے خرید ہو کیونکہ اس میں خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی  
جاتی ہو قسمین جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو نظر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کہ تو یہاں اسباب  
بیع ہو اور دوسرے کا اسباب نہیں ہو اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کہ تو اپنا اسباب نہیں ہو اور دوسرے  
کا اسباب بیع ہو اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہو سکتا ہو پس وہ بیع و ضمن و دونوں ہو سکتا ہو  
پس جب وہ ہر طرح سے بیع ٹھہرے تو وکالت بیع میں اُسکی اہالیات ظاہر ہو۔ قال والوکیل بالشرا بکوز  
عقدہ بمثل القیمۃ وزیادۃ یتعین الناس فی مثلہا ولا یجوز بالایتعین الناس فی مثلہ۔ اور



وکیل خرید کے واسطے جائز ہو کہ اتنے ثمن کے عوض عقد ٹھہرا دے جو اسکی قیمت برابر ہو یا اتنی زیادتی کے ساتھ  
 ٹھہرا دے جسکو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں اور اتنی زیادتی کے عوض نہیں جائز ہو جو کسی کے  
 اندازہ میں ہونے حاصل یہ کہ وکیل خرید اگر برابر قیمت پر خریدے تو جائز ہو اور اگر اتنے ثمن میں زیادہ  
 کیا پس اگر اتنی زیادتی ہو جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں داخل ہوتی ہو تو بھی جائز اور اگر غبن داخل  
 ہو یعنی اتنے درم بڑھا دیے جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں نہیں ہو تو جائز نہیں ہے۔ لان  
 التهمة فيه متحققة فلعل اشتراه لنفسه فاذا لم يوافق الحق بغيره على ما مر حتى لو كان وكيلا  
 بشرار شئ بعينه قالوا ينفذ على الامر لانه لا يملك شراره لنفسه + کیونکہ غبن فاحش کے ساتھ خرید  
 نے میں تمت ہوتی ہو شاید اُسے اپنی ذات کے واسطے خرید ہی تھی پھر جب وہ تجارت کے موافق ہوتی تو  
 اُسے دوسرے کے ذمہ لگائی چنانچہ سابق میں گذرا حتی کہ اگر کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل ہو تو مثل گھنے  
 فرمایا کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بھی موکل کے ذمہ نافذ ہوگا کیونکہ وکیل اُسکو اپنے واسطے نہیں خرید  
 سکتا متاف۔ یعنی تمت نہیں ہو تو وکالت لازم ہوگی۔ وکذا الوکیل بالنکاح اذ ازدوجا امرأة  
 باكثر من مهر مثلما جاز عنده لانه لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد فلا تمكن هذه التهمة  
 ولا كذلك الوکیل بالشراء لانه ليطلق العقد۔ اور یہی حکم وکیل نکاح کا ہے کہ جب اُسے موکل کو کوئی  
 عورت اُسکے مثل سے زائد کے عوض بیاہ دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ عقد نکاح میں موکل  
 کی طرف نسبت کرنا ضرور ہے تو تمت کی کوئی کنجائش نہوگی بخلات وکیل خرید کے کہ وہ عقد کو اپنی ذات کی جانب  
 منسوب کرتا ہو۔ یعنی وکیل نکاح میں سوائے اُسکے کوئی صورت نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں نے اپنے  
 موکل فلان شخص کے ساتھ بعوض ہزار درم کے تیرا نکاح کیا۔ اور وکیل خرید یوں بھی کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ چیز ہزار  
 درم کو خریدی کیونکہ یہ خرید جائز ہو جائیگی اگرچہ اُسے موکل کے واسطے نیت کی ہو۔ قال والذمی لا يتعاضد  
 الناس فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل في العروض وذهيم ومی الحيوانات وہ یازد  
 و في العقارات و در وازدہ۔ پھر واضح ہو کہ وہ خسارہ جسکو لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں  
 ایسے خسارہ کا نام ہے جو اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں نہ آوے یعنی جو لوگ تجارت سے  
 ماہرین انہیں سے کوئی اس قدر مال کے عوض اندازہ نہ کرے۔ اور کہا گیا کہ اسباب میں دس کی چیز ہارے  
 دس درم ہو اور حیوانات میں دس درم کا جانور گیاہ درم کا ہو اور عقارات مانند کھیت وغیرہ میں دس  
 کے بارہ ہوں۔ نہایت وغیرہ میں کہا کہ مراد یہ ہے کہ اس قدر خسارہ ہو تو خفیف ہے جسکو لوگ اندازہ میں  
 اٹھا جاتے ہیں پس جب اس سے زیادہ ہو تو غبن فاحش ہے۔ اور کفایہ وغیرہ میں کہا یہ غبن فاحش کی  
 مثال ہے اور قسمستانی میں بھی مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر حال اسباب عقار و حیوانات میں فرق ہے  
 لان التصرف بکثر وجوده في الاول وقيل في الاخير وبتوسط في الاوسط وكثرة الغبن لقله  
 التصرف۔ کیونکہ اسباب میں خرید و فروخت کا تصرف بہت ہوتا ہے اور عقارات میں یہ تصرف بہت کم ہوتا ہے  
 اور حیوانات میں بدرجہ اوسط ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی اس میں ہوتی ہے جس میں تصرف کم ہوتا ہے  
 کہ اسکا نرخ لوگوں پر مخفی ہوتا ہے۔ قال واذا وكله بيع عبده فبطل نصفه جاز عند أبي حنيفة رحمہ  
 لان اللفظ مطلق من قبل الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع اكل ثمن النصف

یہ جو زعندہ فاذا باع النصف بہ اولی۔ اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے نصف غلام فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ وکالت میں کوئی قید کل یا بعض کی نہیں ہے بلکہ مطلق ہے جو دونوں کو شامل ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اس نے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہے پس جب ان دامن کے عوض نصف ہی غلام بچا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ واما لا یجوز لہ غیر متعارف ولما فیہ من ضرر الشریک۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بیچنا نہیں جائز ہے اس واسطے کہ یہ متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ اس میں شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا۔ الا ان یرجع النصف الآخر قبل ان یتخصا لان بیع النصف قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان لا یحد من یشریہ جملۃ فیتحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انہ وقع وسیلۃ واذا لم یج طہرانہ لم یقع وسیلۃ فلا یجوز و نہ استحسان عندہا لیکن اگر باقی نصف کو وکیل و موکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم کا ذریعہ ہو جاتا ہے مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایک بارگی بورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق کر کے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیچ ٹوٹنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا تھا تو جائز ہے اور جب وکیل نے باقی نصف غلام فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بیچنا تعمیل حکم کا ذریعہ نہیں تو جائز بھی نہ ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔ یعنی موکل کا اصلی مقصود یہ ہے کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہو سکتی ہے ایک یہ کہ بورا غلام لینے والا مل گیا تو اس نے ایک بارگی بورا غلام بیچ ڈالا اور دوم یہ کہ اس نے نصف نصف کے فروخت کیا پس اگر اس نے دونوں نصف فروخت کیے خواہ ایک بارگی یا آگے پیچھے تو موکل کا مقصود حاصل ہو گیا اور اگر اس نے نصف غلام فروخت کیا پھر اسکی بیچ ٹوٹ گئی پھر اس نے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہیں ہے۔ وان وکلہ بشرار عبید فاشترے نصفہ فالشراء موقوف فان اشتری باقیہ لزم الموکل لان شراء البعض قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان کان موروثاً بین جماعۃ فیتحتاج الی شراء بقصا شقصا فاذا اشتری الباقی قبل رد الامر البیع تبین انہ وقع وسیلۃ فینفذ علی الامر و ہذا بالاتفاق والفرق لانی حنیفہ رحمہ ان فی الشری تحقیق التہت علی مام و آخران الامر بالبیع یصادف ملک فیصح فیتعبر فیہ اطلاقہ و الامر بالشراء یصادف ملک النیر فلم یصح فلم یتعبر فیہ لیتقید و الاطلاق اور اگر اسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اسکو آدھا خرید لیا تو یہ خرید موقوف رہی یعنی بالاتفاق ابھی حکم میں توقف ہو رہا ہے اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا اس واسطے کہ غلام میں سے ایک حصہ خریدنا کبھی موکل کا حکم پورا کرنے کا وسیلہ ہو جاتا ہے مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میلٹ پایا ہو تو اسکو حصہ حصہ کر کے خریدنے کی ضرورت ہوگی پھر جب اس نے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول کی بیچ رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوگا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہو گیا تھا تو موکل پر یہ بیچ نافذ ہوگی اور اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہے اور امام نے اس میں اور فروخت میں فرق کیا ہے اس وجہ سے کہ خرید کی صورت میں تمت پائی جاتی ہے چنانچہ اسکا بیان سابق میں گذرا۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا تو یہ حکم صحیح ہے تو اس میں حکم اطلاق معتبر ہوگا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متصل ہوا تو صحیح نہیں ہو ایسی

بضرورت جائز ہو تو اس میں اطلاق یا تنقید کچھ مستبر نہ ہوئی۔ قال ومن امر رجل بائع عبده فباعه فقبض  
 الثمن اولم يقبض فزده المشتري عليه لعيب لا يحدث مثله بقضاء القاضي بسينه او بابار  
 سين او باقراره فانزله على الامر۔ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم کیا پس اس نے  
 فروخت کیا اور ثمن پر قبضہ کیا یا نہیں کیا تھا کہ مشتری نے وکیل کو بسبب ایسے عیب کے واپس کیا جس کے مثل پیدا  
 نہیں ہو سکتا ہو اور یہ دایہی حکم قاضی ہوئی خواہ قاضی نے بذریعہ گواہوں کے حکم دیا یا وکیل نے قسم سے انکار  
 کیا یا وکیل نے عیب کا اقرار کیا تو قاضی نے حکم دیا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ موکل کو واپس دے۔ لان القاضي  
 يتحقق بحدوث العيب في يد البائع فلم يكن قبضاؤه مستنداً الى هذه الحجج وما ولى من شرطها  
 في الكتاب ان القاضي يعلم انه لا يحدث مثله في مدة شهر مثلاً لكنه شبه عليه تاريخ البيع فيحتاج  
 الى هذه الحجج لظهور التاريخ او كان عيباً لا يعرفه الا النساء او الاطباء وقولن وقول الطبيب  
 حجتاً في توجه الخصومة۔ اس واسطے کہ قاضی کو یہ یقین ہو کہ بائع کے قبضہ میں یہ عیب تھا تو حکم قاضی ان حجتوں  
 کے اعتماد پر نہوا اور کتاب میں جو ان حجتوں کی شرط لگائی ہو اسکی تاویل یہ ہو کہ قاضی جانتا ہو کہ ایسا عیب مثلاً ایک  
 مہینہ کی مدت میں نہیں پیدا ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو تو وہ تاریخ ظاہر ہونے کے واسطے ان  
 حجتوں کی ضرورت رکھتا ہو یا یہ تاویل ہو کہ ایسا عیب تھا جسکو کوئی پہچان نہیں سکتا سوائے عورتوں یا طبیبوں کے  
 اور عورتوں یا طبیب کا قول بائع کے سامنے مشتری کا جھگڑا متوجہ ہونے میں حجت ہو اور بائع پر واپس ہو جانے میں  
 حجت نہیں ہو تو رد کرنے کے واسطے قاضی کو ان حجتوں کی ضرورت ہو حتی کہ اگر قاضی نے بیع کا معاینہ کیا ہو یا حال  
 یہ کہ عیب مذکور ظاہر ہو تو انہیں سے کسی حجت کی ضرورت نہیں ہو بلکہ قاضی بائع کو یعنی وکیل کو واپس کر دے گا اور یہی  
 موکل پر دایہی ہو تو موکل کو واپس کرنے میں وکیل کو دعوے دایہی و جھگڑے کی ضرورت نہ ہوگی۔ قال كذلك  
 ان رده عليه لعيب يحدث مثله بسينه او بابار سين لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطرب في النكول  
 لبعده العيب عن علمه باعتبار عدم مارضته المبيع فلزم الامر۔ اور اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے  
 والے نے وکیل کو بوجہ ایسے عیب کے واپس کیا جسکی مثل پیدا ہوتا ہو خواہ بذریعہ گواہوں کے یا بوجہ وکیل کے  
 انکار قسم کی تو بھی یہ دایہی موکل کو لازم ہوگی اس واسطے کہ گواہی تو حجت مطلقہ ہو اور وکیل قسم سے انکار کرنے میں باجبار  
 ہو کیونکہ بیع کے ساتھ اسکا سابقہ زیادہ ہونے کی وجہ سے وکیل کے علم سے عیب بعید ہو لہذا وہ انکار کرے گا تو دایہی  
 ہندوہ وکیل لازم ہوگی پس ایسے عیب میں جسکی مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہو جیسے جھانگلیان وغیرہ تو اس میں  
 وکیل کا اقرار بھی مضر نہیں ہو اور اگر وہ عیب پیدا ہو سکتا ہو جیسے زخم و پھوڑا وغیرہ تو اس میں گواہی کی طرح وکیل  
 قسم سے انکار کرنا بھی حذر ہو اور وکیل پر کچھ الزام نہ ہوگا۔ قال فان كان ذلك باقرار لزم المأمور  
 لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مضطرب لانه لا مكانه السكوت والنكول الا ان له ان يخام  
 الموكل فيلزم بسينه او بنكوله بخلاف ما اذا كان الرد بغير قضاء باقراره والعيب يحدث مثله  
 حيث لا يكون له ان يخام بالعه لا نه بيع جديد في حق ثالوث والبائع ثالثها والرد بالقضاء  
 نسخ لعموم ولاية القاضي غير ان الحجة قاصرة وهي الاقرار فمن حيث النسخ كان له ان  
 يخامه ومن حيث القصور في الحجة لا يلزم الموكل الا بحجة ولو كان العيب لا يحدث مثله  
 والرد بغير قضاء باقراره يلزم الموكل من غير خصومة في رواية لان الرد متعين ومن

عامۃ الروایات لیس لہ ان یخاصمہ لما ذکرنا و اکتفی فی وصف السلامۃ ثم یقتل لی الروم  
الی الرجوع بالنقصان فلم یعین الروم قد بنیاء فی الکفایۃ باطل من ہذا۔ اور اگر یہ عیب  
کی دایسی باقرار وکیل ہو یعنی در صورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت  
دعوے تک پیدا ہو سکتا ہو پس وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا حتی کہ بیع اسکو واپس دی گئی تو بیع مذکور بزمہ  
وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر متعدد سی ہوگی اس واسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہو یعنی جس نے اقرار کیا اسی  
تک حجت ہو اور دوسروں پر حجت نہیں ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے میں  
لاچار نہیں تھا اس واسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اس نے یہ نہ کیا تو اقرار  
اسی کے ذمہ ہا لیکن اتنی بات ہو کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ میں مخاصمہ کا اختیار ہے کہ گواہوں  
سے وکیل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت میں موکل  
کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جبکہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو واپسی بدون  
حکم قاضی کے باقرار وکیل ایسے عیب میں ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہو تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہیں ہوگا کہ اپنے  
بائع سے یا موکل سے مخاصمہ کر سکے کیونکہ یہ اقالہ بمنزلہ جدید بیع کے بھی ثالث ہوتی ہے یعنی دونوں عقد کرنے  
والوں نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اور دونوں کے حق میں گویا دوبارہ جدید بیع ان دونوں میں واقع  
ہوئی اور بائع اٹھائیس شخص ہو یعنی موکل یا بائع کے حق میں یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی میں  
یہ بات نہیں ہے اس واسطے کہ حکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہو کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے سو اسے اتنی بات  
کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہو تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہے کہ موکل سے مخاصمہ کرے  
اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بزمہ موکل لازم ہوگی جب تک کہ وکیل کوئی حجت قائم نہ کرے یعنی مثلاً  
گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہے یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے  
اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا جیسے جھنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار  
کر کے واپس لی تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت میں ہے کہ بغیر مخاصمہ کے وہ موکل  
کے ذمہ لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ واپسی شعیب ہو اور مبسوط کی عامہ روایات میں ہے کہ وکیل کو موکل سے مخاصمہ  
کرینکا اختیار نہیں کیونکہ گویا اسے جدید بیع کر لی اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ واپسی شعیب ہے کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری  
کو بیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی عقل ہو ابھر نقصان واپس لینے کی طرف منتقل ہوا تو معلوم ہوا کہ  
ایسی صورت میں واپسی شعیب نہیں ہے اور نہ کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہے۔ قال و  
من قال لا خرام ترک بیع عبدی بنقد فبعہ بنسبۃ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے حکم دیا تھا  
کہ تو میرا غلام بیوض نقد کے فروخت کر دے پس تو نے اسکا ادا عارف و خت کیا۔ و قال المامور  
امرنی بیعہ ولم یقل شیئاً فالقول قول الامر لان الامر یستفاد من حثہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو  
مجھے اسکے فروخت کرینکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کہ میں نے کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم  
اسی کی طرف سے مستفاد ہوئے تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہے۔ ولا دلالة علی الاطلاق۔ اور وکیل  
کے کلام میں اطلاق کی دلالت نہیں ہے کیونکہ اس نے خاص کر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی عمارت  
ہو کرتی ہے تو بیع کی دلالت کچھ اطلاق کو نہیں چاہتی ہے بخلاف مضارب کے ہاں اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو فروخت

کر دے تو مطلق ہوتا کہ نقد ادا دہار و دون کو شامل ہو۔ قال وان اختلف فی ذلک المضارب رب المال فالقول قول المضارب۔ اور اگر نقد یا ادا دہار میں مضارب و رب المال نے اختلاف کیا تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ مثلاً رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص کو یہ مال مضارب پر اس شرط سے دیا تھا کہ آدھے بیغ پر فروخت کرے مگر نقد فروخت کرے اور مضارب نے کہا کہ نقد کی قید نہیں تھی تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ لان الاصل فی المضاربة الموم الا ترى انه یملک التصرف بذکر لفظ المضاربة فکما دلالتہ الاطلاق بخلاف ما اذا ادعی رب المال المضاربة فی نوع والمضارب نے نوع آخر حیث یكون القول لرب المال لانه سقط الاطلاق فیه تصادقاً فتمیل الی الوکالة المحضہ ثم مطلق الامر بالبیع یتطبیق نقد او سیئۃ الی ای اجل کان عند الی حینفہم وعندهما یتقید باجل متعارف والوجه قد تقدم۔ اس واسطے کہ مضاربیت میں اہل یہ ہر کہ عام ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربیت کے تحت تصرف کا اختیار ہو جاتا ہے تو مضاربیت میں اطلاق پر دلالت موجود ہے (یہ اس وقت کہ مضارب و رب المال کے قول سے تخصیص کا اقرار نہ ہو) بخلاف اسکے اگر رب المال نے ایک نوع کی مضاربیت کا دعویٰ کیا اور مضارب نے دوسری نوع کا دعویٰ کیا یعنی دونوں کے اقرار سے مضاربیت کا خاص کر ہونا ثابت ہوا تو قول رب المال کا قبول ہوگا کیونکہ دونوں کی باہمی تصدیق سے مضاربیت کا اطلاق ساقط ہو گیا تو یہ مضاربیت بذکر وکالت محضہ کے ہو گئی۔ پھر واضح ہو کہ وکالت بیع کی صورت میں جب بیع کا حکم مطلق ہو تو وہ بیع نقد اور بیع ادا دہار کو بھی شامل ہو خواہ کوئی میعاد ہو یعنی میعاد متعارف ہو یا نہ ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ادا دہار میں میعاد متعارف کی قید ہوگی اور اسکی وجہ سابق میں مذکور ہوئی ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اطلاق معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو مگر اس سے وہی مراد ہوگی جو لوگوں میں منہج و متعارف ہو تو بیان ادا دہار میں بھی وہی میعاد معتبر ہوگی جو رائج ہو حتیٰ کہ سو برس کی میعاد لگانا صاحبین کے نزدیک باطل ہے۔ قال ومن امر رجله ببيع عبده فباعه واخذ بالثمن فباعه فباعه فی یدہ او اخذ به کفیل فبایع فی المال علیہ فلا ضمان علیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کر لیا حکم کیا ہے اسے فروخت کیا اور شن کے عوض میں رہنے لے لیا ہے ہن مذکور اسکے قبضہ میں منسلک ہو گیا یا وکیل نے غنم کے واسطے کفیل لے لیا پس اس پر مال ڈوب گیا تو وکیل پر ضمان نہیں ہوتا۔ مثلاً کفیل مفلس مر گیا اور کفول عندنا معلوم ہو گیا یا قاضی کے اجتہاد میں کفالت سے کفیل برسی ہو جاتا ہے پس وکیل بھی برسی ہوا حتیٰ کہ مال ڈوب گیا تو وکیل کسی صورت میں ضمان نہ ہوگا۔ لان الوکیل اصل فی الحقوق۔ اس واسطے کہ حقوق بیع میں وکیل خود اصل ہے۔ یعنی اہل من حقوق بجانب وکیل راجع ہیں۔ وقبض الثمن منها۔ اور بیع مذکور کا ثمن وصول کرنا بوجہ حقوق کے ہوتا ہے تو وکیل نے موافق حق شرمی کے ثمن وصول کر لیا حتیٰ پایادہ لفظاً تو حق ہے۔ اور کفیل لینا ثمن کے ساتھ مضبوطی ہے۔ والارسان وثیقہ بجانب الاستيفاء فیکلما۔ اور رہنے لے لینا بھی وصول کرنے کی جانب میں وثیقہ۔ مضبوطی ہے تو وکیل مذکور کہ کفالت اور رہنے لینے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ اس وکیل کا حال ہے جب کو بیع کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو جو شن وصول کر لیا ہو۔ بخلاف الوکیل بقبض الدین لانه لیفعل نیابتہ۔ برخلاف نیابتہ وکیل کے جبکہ ذمہ وصول کرنے کا وکیل کیا اس واسطے کہ وہ نیابت میں کام کرتا ہے۔ اور خود اصل نہیں ہے۔ وقد انابہ نے قبض الدین



دون الکفالة واخذ الرهن۔ اور مال یہ کہ موکل۔ نہ اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا دلیل کیا ہو نہ کفالت قبول کرے اور رہن لینے کا۔ تو اسکو کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حامل نہیں ہو بر خلاف وکیل۔ بیع کے۔ والوکیل با بیع یقبض اصالة۔ اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہو وہ اصل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہوتا ہے۔ کسی کا نائب نہیں ہو کیونکہ اسی نے بیع کر کے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہیں بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کر سکتا ہو۔ ولما لایملک الموکل حجرہ۔ اور اسی اصالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہیں کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرے۔ یعنی تصرف سے منع کرے اس واسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعاً حاصل ہوا ہو اور موکل نے نہیں دیا ہو تاکہ منع کر سکے

### فصل

اچارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان میں

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدہما ان یتصرف فیما وکلا بہ دون الآخر۔ اور جب اس نے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہیں کہ جس چیز میں دونوں وکیل کیے گئے ہیں اس میں بدو دوسرے وکیل کے تئیں تصرف کرے۔ یعنی اسکا تئیں تصرف کرنا پورا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے سے مضبوطی حاصل نہیں ہوتی و ہذا فی تصرف یتحتاج فیہ الی الراعی کا بیع و الخلع وغیر ذلک۔ اور یہ حکم ایسے تصرف میں ہر جہاں رہے کی ضرورت ہوتی ہو جیسے بیع و خلع وغیرہ۔ تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہو کر مضبوطی حاصل ہو پس ایک کی رائے پر جو ازہنوگا۔ لان الموکل رضی براہیما لا برای احدہما۔ اس واسطے کہ موکل ان دونوں کے رائے پر رضی ہوا تھا نہ فقط ایک کی رائے پر۔ تو موکل کی رضامندی نہ ارد ہو۔ اگر کہا جاوے کہ جب سواد ضہ کی مقدار معین ہو مثلاً سو روپیہ کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو جہاں تک اس میں دوسرے کی رائے کی ضرورت نہ ہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کر سکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہو۔ والہمدل وان کان مقدراً ولکن التقدر لا یمنع استعمال الراعی فی الزیادۃ و اختیار المشرع۔ سواد ضہ اگر چہ معین ہو لیکن معین کر دینا زیادتی و پسند شری میں رائے کام میں لانے سے نہیں روکتا۔ یعنی جو سواد ضہ مقدار کیا گیا اس سے کمی نہونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہیں ہو اور اس کے علاوہ ایسا مشری یوں جو درم ادا کرنے میں کھڑا ہو تو اس پسند میں بھی رائے کی ضرورت نہیں معلوم ہوا کہ جب بے وکیل کے جہاں رائے کی ضرورت ہو وہاں ایک وکیل کا تئیں تصرف جائز ہوگا اگر چہ سواد ضہ مقدار ہو سو اسے وکیل خصومت دسوائے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزاد سی غلام یا واپسی و دیت یا دوسرے قرضہ کے کہ یہ مستثنا ہیں جنانچہ لکھا۔ قال الا ان یوکلہا بانخصومت لان الاجتماع فیہا مستعذر للاقتضار الی الشعب فی مجلس القضاء والراعی یتحتاج الیہ سابقاً لتقویم انخصومت یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہیں ہو سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ دونوں کو حاکم کے بیان خصومت ناشی کے واسطے وکیل کرے اس واسطے کہ خصومت میں دونوں کا مجتمع ہونا مستعذر ہو کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار میں شوشب ہو اور رائے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہو تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کر دے۔ پس مجلس قاضی میں جمع ہونی کی ضرورت نہیں ہو۔ قال و بطلاق زوجہ بغیر عوض او بعق عبدہ بغیر عوض او بدو دبیۃ عندہ او قضا روین علیہ۔ اور سوائے اس صورت کے کہ اپنے

و دونوں کو مفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہے یا مفت  
 اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے اپنے پاس سے دو بیت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہو کر  
 ادا کرنے کے واسطے و دونوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل اس کام کو کر سکتا ہے۔ لان ہذا الاشیاء لایحتاج  
 فیہا الی الراہی بل ہو تبصر محض و عبارتہ المثنی والواحد سوار و ہذا بخلاف ما اذا قال لہا  
 طلقا ہا ان شئت اذ قال امرہا باید یکما لانہ تفویض الی راہیہ الا تری انہ تملیک مقصر علی  
 المجلس ولادہ خلق الطلاق بفعلہا فاعتبرہ بدو لہا۔ اس واسطے کہ ان چیزوں میں رسے کی ضرورت نہیں  
 بلکہ بیان تو محض موکل کی عبادت بیان کرنا ہوتا ہے اور موکل کی حاجت کو خواہ وہ بیان کریں یا ایک بیان  
 کو بے برابر ہو اور یہ سب اس وقت ہے کہ موکل نے اسے خود قائم کی ہو بخلاف ایسی صورت کے کہ اس نے  
 و دونوں وکیلوں سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اسکو طلاق دیدے یعنی تمہاری راہ پر غصہ کر یا کہا کہ یہ عورت  
 کا امر طلاق تمہارے ہاتھ ہے یعنی تمہاری راہ پر ہو تو و دونوں کی ضرورت ہے اس واسطے کہ بیان و دونوں  
 کی راہ پر تفویض ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ یہ اختیار ان دونوں کو اسی مجلس تک رہتا ہے اور اس دلیل سے کہ  
 اس نے طلاق دینا و دونوں وکیلوں کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طالعہ ہونا ان دونوں  
 کے گھر میں جلسے پر معلق کیا ہے مثلاً کہا کہ اگر تم دونوں اس گھر میں داخل ہو تو میری زوجہ طالعہ ہو پس اگر ایک  
 ہی آدمی اس گھر میں گیا تو طلاق نہیں پڑتی جبکہ و دونوں داخل ہوں اسی طرح جب تک اسکی طلاق ہر دونوں  
 کی راہ متفق ہوا و دونوں اسکو طلاق نہ دینے تک طالعہ نہوگی۔ قال لیس للوکیل ان یوکل  
 فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف و دن التویل بہ و ہذا لانہ رضی براہیہ والناس متفادون  
 فی الارار۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جس کام میں وہ وکیل کیا گیا ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ  
 موکل نے اس وکیل کو اس کام میں تصرف کرنے کا اختیار دیا اور اس کام میں دوسرے کو وکیل کرنا اختیار  
 نہیں دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ موکل تو اسکی راہ پر راضی ہوا ہے اور لوگوں کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں  
 ف نہ تو یہ ثابت ہوگا کہ موکل دوسرے کی راہ پر بھی راضی ہوا ہے سب اس صورت میں کہ موکل نے وکیل  
 کو دوسرے وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ قال الا ان یا ذن لہ الموکل لوجود الرضا و ليقول لہ  
 اعل براہیک لا طلاق التفویض الی راہیہ و اذا عاز فی ہذا الوجه یكون الثانی وکیلًا عن  
 الموکل حتی لایملک الاول عزلہ ولا ینفزل بہوتہ و ینفزلان بہوت الاول و قد مر نظیرہ فی  
 ادب القاضی۔ لیکن اگر موکل اسکو اجازت دے تو دوسرے وکیل کرنا جائز ہے کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی  
 باقی گئی یا موکل اس سے کہے کہ اپنی راہ پر مل کر تو بھی دوسرے وکیل کر سکتا ہے کیونکہ مطلقاً اسکی راہ کے  
 سیر کر دیا اور جب اس صورت میں دوسرے وکیل کرنا جائز ہے تو دوسرے وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے وکیل  
 ہوگا حتی کہ وکیل دل اسکو معزول نہیں کر سکتا اور اول وکیل کی موت سے وہ معزول نہوگا اور موکل کی  
 موت سے و دونوں معزول ہو جائیں گے اور ادب القاضی میں اسکی نظیر گزر چکی ہے۔ فان وکل بغیر اولی موکل  
 عقد وکیلہ بحضرتہ جائز لان المقصود ہر اسی الاول و قد حضر و تکملوا فی حقوقہ۔ اور اگر وکیل  
 اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرے وکیل کیا پس اس نے موکل اول کی حضوری میں معاملہ کا عقد باندھا  
 کو جائز ہے اس واسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ بیان حامل ہے اور علمائے اس عقد

کے حقوق میں اختلاف کیا ہوتے بعض کے نزدیک اس کے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہے اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہے۔ و ان عقد فی حال غیبتہ لم یجوز لانہ فاق رائے۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی میں اس نے عقد کیا تو جائز نہیں جو واسطے کہ وکیل اول کی رہے موجود نہ ہوئی۔ الا ان یبلغہ فیجوزہ و کذا یوابع غیر الوکیل قبلہ فاجازہ لانہ حضور رائے۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر ہو چکی اور اس نے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا اور اسی طرح اگر وکیل دوم کے سوا کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر ہو چکی اس نے اجازت دیدی تو جائز ہو جاتا ہے کیونکہ وکیل اول کی رہے موجود ہو گئی۔ ولو قدر الاول الثمن للثانی فمقتد بغیبتہ یجوز لان الرای یمتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہر او قد حصل و ہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین و قدر الثمن لانہ لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن ظہر ان غرضہ اجتمع رایہما فی الزیادۃ و اختیار المشتري علی ما بناہ اما اذا لم یقدر الثمن و فوض الی الاول کان غرضہ رائے فی منظم الامر و ہوا لتقدیر فی الثمن۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ مبین کر دیا پس وکیل اول کی غیبت میں اس نے عقد قرار دیا تو جائز ہے کیونکہ ظاہر عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے رائے کی ضرورت ہے اور وہ رائے بیان حاصل ہو گئی اور یہ اس صورت میں کہ اول نے دوسرا وکیل کیا ہو بخلاف اسکے اگر موکل نے دوسرا وکیل کیا اور ثمن کا اندازہ بیان کر دیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب موکل نے ثمن مبین کرنے کے بعد دونوں کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہے کہ اس سے بڑھانے میں یا مشتری کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے متفق ہو چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ مبین نہیں کیا اور موکل اول کے سپرد کیا تو اس کی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ میں سب سے بڑی بات یعنی مقدار ثمن میں اس کی رائے مطلوب ہے۔ قال و اذا زوج المکاتب والعبد او الذی اجنت وہی صغیرۃ حرۃ مسلمۃ او بلع او اشترى لہا لم یجوز معناه التصرف فی مالہا لان الرق والکفر یقطعان الولاية الا یرى ان المرقوق بلا ینکاح نفسه فلیک النکاح غیرہ و کذا الکافر لا یرى علی المسلم حتی لا یقبل شہادۃ حایہ و لان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلک بد من التوفیق لى القادر لشفق لیتحقق معنی النظر والرق یرى لى القدرة والکفر یقطع الشفقه علی المسلم فلا تقوئس الیہما۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزاد و مسلمان ہو بیاہ دیا یا اس کے واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہیں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس دختر کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ ملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ملوک اپنی ذات کا نکاح نہیں کر سکتا تو غیر کا نکاح کیونکر کر سکیگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہیں حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہ ہوگی اور اس وجہ سے کہ یہ ولایت نظری ہے تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا جائز ہے جو اس کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہو تاکہ تکدشت کے معنی پائے جاوین اور ماک ہونے سے کمدت تراک ہو جاتی ہے اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہے تو ملوک و کافر کو ولایت سپرد نہ ہوگی و قال ابو یوسف رحمہ اللہ اذا قتل علی روث واکثر فی ذلک لان الخزی بعد من الذمی فاولی سلب الولاية و اما المرتد فمصرف فی مالہ ان کان نافذ اعن ہا لکنہ یوقوت علی ذلک و انک لہ بالاجماع لاسنا ولایۃ نظریۃ و ذلک باتفاق الملہ و ہی متروکہ ثم تستقر بہتہ الا انقطع اذا قتل علی الردۃ فی سبیل وبالاسلام یجمل کانه لم یزل کان مسلما فیصح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بالراۃ

اپنی روت پر قتل کیا گیا اور عزلی کا بھی یہی حال ہے یعنی مسلمان پر ان دونوں کا تصرف نہیں جائز ہے اس واسطے کہ عزلی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہے تو بدرجہ اولیٰ اسکی ولایت معدوم ہوگی۔ (اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے) ہمارے ہمارے تو اسکا تصرف اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال میں نافذ ہے لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے حق میں بالاجماع متوقف رہتا ہے (کہ اگر مسلمان ہو گیا تو نافذ ہو ورنہ نہیں) اس واسطے کہ یہ ولایت نظری ہے یعنی نظر شفقت ہے اور شفقت جب ہی ہوتی ہے کہ دین و ملت میں دونوں متفق ہوں اور میان مرتد کی ملت میں نزود ہو پھر اگر وہ اپنی روت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہو گئی یعنی یہ امر خوش ثابت ہو گیا کہ مرتد کو اپنے مسلمان فرزند پر کچھ شفقت نہیں ہے تو اسکا تصرف باطل ہو گیا اور اگر وہ مسلمان ہوا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہے اس کا تصرف صحیح ہوگا

## باب الوکالۃ باخصومتہ و القبض

یہ باب خصومت کرنے و قبضہ کرنے کی کالت کے بیان میں ہے

فخصومت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع میں باہمی خصومت و جھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال میں یا دین میں اپنا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے فحاصمہ کرتا ہے پس دونوں میں سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہے کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہے جبر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہیں جیسے بھی خصومت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہے اور اسکو وکیل خصومت کہتے ہیں اور یہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلیٰ ہے۔ قال لویکیل باخصومتہ وکیل بالقبض عندنا خلافا لفرم۔ جو شخص کہ وکیل خصومت ہو وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور زفر کے نزدیک نہیں ہوتا ہو یقول انہ رضی بخصومتہ و القبض غیر الخصومتہ ولم یرض بہ۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اسکی خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالیش پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوا سے دوسری چیز ہے اور اس پر وہ راضی نہیں ہوا ہے۔ تو وکیل کو قبضہ کا اختیار بھی نہیں ہوا اور اسکو مشائخ بلغ و فقیہ ابو الیث رحمہ نے اس زمانہ میں اختیار کیا ہے۔ ولنا ان من ملک شیئاً ملک اتمامہ و تکام الخصومتہ و انتہا و ہا بالقبض اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوا تو وہ اسکو پورا کر نیکا مجاز ہو جاتا ہے اور خصومت کا پورا کرنا قبضہ ہے۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہے کہ بعد حکم قاضی کے مال دعویٰ پر قبضہ کرے۔ والفتویٰ الیوم علی قول فرم لظہور الخیاتی فی الوکلا و قد یؤمن علی الخصومتہ من لا یؤمن علی المال۔ اور اجماع فرم کے قول پر فتویٰ ہے کہ کیونکہ وکیلوں میں خیانت ظاہر ہو گئی اور ایسا ہوتا ہے کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد و اطمینان ہوتا ہے حالانکہ اسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اسکو وکیل خصومت کر سکتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ ہو۔ و نظیرہ الوکیل بالتقاضی بملک القبض علی اصل الروایۃ لانه فی معنای و ضوا لان العرف بخلافہ و ہو قاض علی الوضع فالفتویٰ علی ان لایملک۔ اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص تقاضی عرض کرے اسکے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرضہ کا مختار ہے اس واسطے کہ غنت میں تقاضا یعنی قبضہ نہیں ہے لیکن عرف اسکے خلاف ہے اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہے یعنی عرف کو غالب رکھتے ہیں لہذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرضہ وصول کر نیکا مختار نہیں ہے۔ وفتیہ بجز منصفہ نے اسکی روایت سیر فتویٰ نہیں ہے ایک تفریح ذکر فرمائی بقول۔ قال فان کان وکیلین باخصومتہ لایقبضان الا معاً۔ اور اگر

وکیل خصوصیت دو آدمی ہوں تو مال پر جب ہی قبضہ کر سکتے ہیں کہ دونوں متفق ہوں ورنہ یعنی ساتھ ہی قبضہ  
 کون۔ لانا رضی بامائتھا لایا مائتھا احدہما۔ کیونکہ موکل تو دونوں کے مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی  
 امانت پر راضی نہیں ہوا۔ واجتماعاً ممکن۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے۔ بخلاف  
 انخصوصیت علی مامر۔ برخلاف خصوصیت کے چنانچہ اوپر گذرنا کہ قاضی کی کچھری میں دونوں وکیلوں کا  
 خصوصیت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہو گا جب تک کہ ایک خاموش نہ ہو۔ لہذا خصوصیت کا اثبات  
 وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں امانت  
 غیر متعبر ہوئے سے فتویٰ یہ کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔ قال والوکیل یقبض الدین یکون وکیلاً  
 بالخصوصیت عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کر نیکا وکیل ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خصوصیت  
 کا بھی وکیل ہے ورنہ حتیٰ کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ نالاش کر کے ثابت کرنے کے بعد  
 وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کر سکتا ہے پس وہ بھی موکل کی طرف سے قائم مقام ہے۔ حتیٰ لو قیمت  
 علیہ البینۃ علی استيفار الموکل او ابراء التقبل عنده۔ حتیٰ اندس وکیل کے مقابلہ میں گواہ قائم کیے گئے تو وکیل  
 نے یہ قرضہ وصول کر لیا ہو یا قرضدار کو اس سے بری کر دیا ہو تو امام رحمہ کے نزدیک یہ گواہ قبول ہونگے ورنہ اور  
 وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاوے گا۔ وقال لا یكون خصماً و هو رواية الحسن عن ابی حنیفہ رحمہ  
 اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور اس گواہی میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور یہی حسن رحمہ نے ابو حنیفہ رحمہ سے روایت  
 کی ہے۔ لان القبض غیر انخصوصیت۔ اس واسطے کہ قبضہ فیہ خصوصیت ہے ورنہ یعنی قبضہ کرنا اور خصوصیت کرنا جدا  
 جدا ہیں تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصوصیت کی وکالت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ ولیس کل من یؤتمن علی  
 المسال یہ سندے فی انخصوصیات فلم یکن الرضا بالقبض رضا بہا۔ اور یہ نہیں ہے کہ جس شخص پر مال  
 کی امانت داری کا اہتمام ہو وہ مقدمہ کی پیکر وہی بھی کر سکتا ہو تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصوصیت  
 پر رضامند ہونا لازم نہیں ہے ورنہ یعنی جس شخص کو امین سمجھا مال وصول کر نیکا امین کیا تو صرف وصول کرنے پر  
 رضامندی ہے اور اسکو قرضدار سے خصوصیت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے ہو گا اور یہ ضرور نہیں کہ جو  
 شخص معتد امین ہو وہ نالاش کو بھی اچھی طرح کر سکے کیونکہ شاید اسکو نالاش کا ڈھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصوصیت  
 کو نہ پر راضی ہو گا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا کہ موکل اسکی نالاش و خصوصیت پر بھی  
 راضی ہو۔ و لابی حنیفہ رحمہ انہ وکلہ بالتک لان الدیون تقضی بامثالہا و قبض الدین نفس  
 لا یتصور الا انہ جعل استيفار لعین حقہ من وجہ فاشیہ الوکیل باخذ الشفعۃ والرجوع فی البیت  
 والوکیل بالشرا والقسمة والرد بالعیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل  
 کرنے کا وکیل کیا ہے اس واسطے کہ جتنے قرضہ میں وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادائیگے جاتے ہیں اس واسطے کہ عین قرضہ  
 کا وصول کرنا تصور نہیں ہے مگر یہ عین حق کا وصول اس واسطے قرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ  
 کی مشابہت ایسے وکیل سے ہو لگی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہب سے رجوع کرنے کے واسطے یا خرید کے واسطے یا  
 بوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو ورنہ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ مثلاً زید کو سو  
 روپیہ قرض دیا تو قرض لینے والے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ میں بعینہ یہ روپیہ نہیں وصول ہو سکتا پس  
 لامحالہ اسکو مثل ادا کر چکا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی اصل چیز پر ملکیت حاصل کر گیا پس گویا موکل نے



اسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو پھر اگر کہا جاوے کہ جب میں قرضہ وصول نہیں ہوتا تو کیونکر کہنے میں کہ  
اُسے اپنا قرضہ بھر پایا تو اسکا جواب یہ ہو کہ قرضہ کے مثل جو چیز دے، لگنی وہ مثل ہونے کی راہ سے میں حق کے  
مساوی ہو لہذا کہا جاتا ہے کہ اُسے اپنا قرضہ بھر پایا۔ اور جب یہ ارم ہو کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل بغیر پر  
مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو اسکو خصوصیت کا بھی اختیار حاصل ہو اسیں وہ قرضہ دار کے مقابلہ میں خصم ہو سکتا  
ہر جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہو تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہے اسی طرح سے مولیٰ لینے کا  
وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے اور جیسے ہبہ سے داپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے مثلاً مولیٰ نے کسی کو کچھ ہبہ کیا  
پھر ایک وکیل کو بھیجا تاکہ سو ہو ب لے سے ہبہ داپس لے پس سو ہو ب لے نے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کو نے دے لے  
نے مجھے عوض لے لیا ہے تو گواہ قبول ہوئے یا مشترک چیز میں بٹوار کے واسطے وکیل بھیجا پس شریک نے گواہ قائم  
کیے کہ اسکے مولیٰ نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو گواہ قبول ہوتے ہیں یا مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع واپس لے لیا  
وکیل کیا اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ اسکا مولیٰ اس عیب پر راضی ہو چکا ہے یا سلفاً عیب پر راضی ہو چکا ہے  
تو یہ گواہ قبول ہوتے ہیں اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہے۔ و ہذا اشہر باخذ الشفعۃ حتی یكون خصما قبل  
القبض كما یكون خصما قبل الاخذ هنا لك والوكيل بالشرار لا یكون خصما قبل مباشرة الشرار  
وهذا لان المبادلة تقضى حقوقا و هو اصيل فيها فيكون خصما فيها۔ اور دکالت قبضہ کو زیادہ ثابت  
شفعہ لینے کی دکالت سے ہے تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضہ دار کے مقابلہ میں خصم ہو گا جیسے وکیل شفعہ  
کہ شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہے اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے سے پہلے خصم نہیں  
ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہے اور ان حقوق کے بارہ میں وکیل ہی اکیل ہوتا ہے تو وہ  
ان حقوق کے بارہ میں خصم ہو گا۔ قال والوكيل لقبض العين لا یكون وکیلا بالخصوص لان ابن شخص  
والقبض ليس بمبادلة فاشبه الرسول۔ اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو تو وہ شفعہ  
کے واسطے وکیل نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ وہ شخص عین پر اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہیں ہے تو وہ اجماع کے مشابہ  
ہو گیا۔ حتی ان من وكل وکیلا لقبض عبده فاقام الذی ہونی یدیه البیئۃ علی ان الموکل باع  
ایاہ وقف الامر حتی یحضر النائب وهذا استحسان۔ حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے بیعت کا نام  
وصول کرنے کا وکیل کیا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ مولیٰ نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے  
تو یہ معاملہ متوقف رہیگا یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے اور یہ حکم باستحسان ہے۔ والقیاس ان  
الی الوکیل لان البیئۃ قامت لا علی خصم فلم تعتبر وجہ الاستحسان انه خصم فی تصریہ و غیرہ  
الموکل فی القبض فیقتصر یدہ وان لم تثبت البیع حتی لو حضر الغایب تعاود البیئۃ سے بیع  
فصار كما اذا قام البیئۃ علی ان الموکل غرله عن ذلك فانها تقبل فی تصریہ کہ بیعت اور  
قیاس یہ چاہتا ہے کہ وکیل کو دیدیا جائے اسواسطے کہ گواہی قائم ہوے مگر کسی خصم پر نہیں ہو سکتی  
وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہیں ہوتا ہے تو یہ گواہی معتبر نہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنا ہوا ہے تو یہ  
ہونے میں خصم ہے یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعویٰ کرتا ہے تو گواہی سے اسکا ہاتھ روکا جائیگا پس وہ مانتا کہ وہ  
ہونے میں خصم ہے کیونکہ قبضہ میں وہ مولیٰ کا قائم مقام ہے تو اسکا ہاتھ کوتاہ کیا جائیگا اگرچہ اس کو بیع سے  
نہیں ثابت ہوگی حتی کہ اگر مولیٰ غائب حاضر ہوا تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کی جائیگی تو ایسا ہونا بیعت سے قابض

نے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معذور کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات میں قبول  
ہوتی ہے کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جائے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی ورنہ غلام یہ ہے کہ وکیل  
قبضہ پر جو گواہی قائم ہوئی وہ اس امر کو مفید نہیں ہو کہ بیع واقع نہیں ہوئی تھی بلکہ اس واسطے ہے کہ وکیل  
بالفعل قبضہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معذور کر دیا ہے تو بھی اس گواہی سے اسکا  
معذور ہونا ثابت نہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے میں مفید ہو حتیٰ کہ وہ قبضہ نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اگر موکل خود  
حاضر ہوا تو بیع ہونے کے واسطے اسپر گواہی کا اعادہ لازم ہوگا۔ قال وكذلك العتاق والطلاق  
وغیر ذلک منہا اذا قامت المرأة البیة علی الطلاق والعبد والامہ علی العتاق علی الوکیل  
بتقلیم تقبل فی قصیدہ حتی یحضر الناس استحسانا دون الحق۔ اور یہی حکم عتاق و طلاق وغیرہ  
کا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے ہو اور وکیل کے اور غلام یا باندی نے عتاق پر  
بوجہ وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگوں کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے  
وکیل بھیجا یا مولے نے اپنا غلام یا باندی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے  
جنہوں نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندی نے گواہ قائم کیے کہ  
مولے نے اسکو آزاد کر دیا ہے تو استحساناً یہ گواہی صرف اس واسطے قبول ہوگی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یا تک  
غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول ہوگی ورنہ حتیٰ کہ جب موکل غائب خود حاضر ہوا  
تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہو جبکہ وہ منکر ہو۔ قال واذا اقر الوکیل  
بالخصوصۃ علی موکلہ عند القاضی جازا قرارہ علیہ ولا یجوز عند غیر القاضی عند ابی حنیفہ رحمہ  
و محمد رحمہما استحساناً الا انہ یخرج من الکالۃ اگر وکیل خصوصیت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر بیع  
اقرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اسکا اقرار جائز ہو اور قاضی کے سوا دوسرے  
کے نزدیک نہیں جائز ہے استحساناً امام ابو حنیفہ رحمہما کا قول ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور کالت سے خارج ہو جائیگا  
وقال ابو یوسف رحمہ یجوز اقرارہ علیہ وان اقر فی غیر مجلس القضاء وقال زفر والشافعی رحمہما لا یجوز  
فی الوجہین وهو قول ابی یوسف رحمہ اولو وهو القیاس لانه مامور بالخصوصۃ وہی منازعۃ ولا اقرار  
بیشا وہ لانه مسالمتہ والامر بالشئ لا یتناول ضده ولہذا لا یمکن الصلح والابرار والصلح اذ لا یستثنی  
الا اقرار۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقاً جائز ہے اگرچہ وکیل نے مجلس قضاء کے سوا کسی  
جگہ اسپر اقرار کر دیا ہو اور زفر رحمہ و شافعی رحمہ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے خواہ مجلس قاضی  
میں اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاء میں (اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہے اس واسطے کہ وہ  
خصوصیت کے واسطے مامور ہو اور خصوصیت بمعنی منازعت ہے (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار  
اسکے ضد ہے اس واسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت و مصاحبت ہے اور جب کسی کام کا حکم دیا جاوے تو حکم  
اس چیز کی ضد کو شامل نہیں ہوتا ہے پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصاحبت کی اجازت یا حکم نہیں  
ہو سکتا۔ اور اسی واسطے وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اور اگر اس نے اقرار کر لیا  
تو بھی تو وکیل ان خصوصیت میں ہی ہوتا ہے یعنی تو وکیل ان خصوصیت کے حقوق میں سے اگر یہ اقرار ہوتا تو شکار صحیح  
نہو تا۔ مگر مین ہے کہ اگر وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے وکیل خصوصیت کیا سواے انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھے

جائز نہیں ہو تو یہ وکالت باطل ہو اس واسطے کہ خصوصیت کی ذات سے انکار بھی ہو تو بعد استثنائے مذکور کے جواز نہ ہوگا  
اور اگر کہا کہ تیرا اقرار مجھے نہیں جائز ہو تو وکالت صحیح ہو پس اقرار کرنا داخل خصوصیت نہیں ہوتا ہے۔ لہذا  
اگر وکیل خصوصیت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہیں ہو۔ وکذا لو وکلہ بالجواب مطلقاً تیقید  
بجواب ہو خصوصیت بخیر بیان العادة بذلک ولہذا یختار فیہ الاہدی فالاہدے۔ اور اسی طرح  
اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا حالانکہ مطلقاً جواب ہی تو اقرار و انکار دونوں کو شامل  
ہو، تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصوصیت کی جواب ہی سے مقید ہوگی یعنی وکالت  
کو فقط انکاری خصوصیت کی جواب ہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت میں ہی جاری ہو اور اسی وجہ سے ہر ایسے  
شخص کو اختیار کرنا جو سب سے زیادہ خصوصیت کرنے میں ہو شیاء ہو پھر اسکے بعد جو ہو شیاء ہو ف  
ہذا القیاس درجہ بدرجہ اعلیٰ درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہے۔ یہ سب  
بنیادیں دلیل قیاس ہے۔ وجہ الاستحسان ان التویل صحیح قطعاً۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہو کہ یہ وکالت تو قطعاً  
صحیح ہو ف۔ یعنی استحسان کی تقریر یہ ہو کہ ہم نے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہو اور اس میں کچھ خلاف  
نہیں ہو۔ وصحة یتناولہ ما یملکہ قطعاً۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہو  
ف۔ یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار ہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہیں ہوتی ہو تو لا محالہ بیان  
وکالت مذکورہ میں ہر ایسا فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو تو اس وکالت میں ہر فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز  
ہو۔ وذلک مطلقاً بجواب دون احدہما عیناً۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہو وہ مطلقاً جواب دہ نہ  
کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین ف۔ یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہیں کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہو  
بلکہ وہ چاہے اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصوصیت میں موکل کی نیابت میں اقرار و انکار  
ہر ایک کا اختیار حاصل ہو۔ وطریق المجاز موجود علی مانعینہ ان شاء اللہ تعالیٰ فیصرف الیہ  
تحریراً للصحة قطعاً ولو استثنی الاقرار فغن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یصح لانه لا یملکہ وعن محمد رحمہ اللہ  
لا یصح لان للتخصیص زیادة دلالة علی ملکہ ایاہ وعند الاطلاق یحمل علی الاولیٰ وعنه ان فصل  
بین الطالب والمطلوب ولم یصح فی الثانی لکونه مجوراً علیہ ونحو الطالب فیہ فیعد ذلک  
لیقول ابی یوسف رحمہ اللہ ان التویل قائم مقام الموکل و اقرارہ لا یختص بمجلس القضاء فلہذا اقرار  
تائبہ وہا یقولان ان التویل یتناول جواباً ایسی خصوصیت حقیقہ و مجازاً و الاقرار فی مجلس القضاء  
خصوصیت مجازاً لانه خرج فی مقابلة الخصومة اولاً لانه سبب لہ لان الظاہر اجماعہ بالستحق عند  
طلب الحق و ہوا بجواب فی مجلس القضاء مختص بہ لکن اذا اقيمت البیت علی اقرارہ فی غیر مجلس  
القضاء یمخرج من الوکالة حتی لا یؤمر بدفع المال الیہ لانه صار مناقضاً وصار کالاب  
والوصی اذا اقر فی مجلس القضاء لا یصح ولا یدفع المال الیہ۔ اور بیان مجاز کا طریقہ موجود ہی  
یعنی اسنے لفظ خصوصیت کے مطلقاً جواب دہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرنے کے تو قطعاً  
وکالت کی صحت کا قصد کر کے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیر جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت میں سے  
اقرار وکیل کو مستثنیٰ کیا تو ابو یوسف سے روایت ہو کہ یہ صحیح نہیں ہو کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہیں ہو یعنی  
کبھی وکیل کو فقط انکار حلال نہیں ہوتا ہو اور امام محمد سے روایت ہو کہ استثناء اقرار صحیح ہو کیونکہ صریح اقرار کا

استنار کرنے میں اس امر کی زیادہ دلیل ہو گئی کہ موکل اسکا مالک ہو یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہو جائیگا اور جب تک اس مالک کو مطلق رکھا ہو تو وکالت ایسی صورت پر معمول ہوگی جو اولیٰ ہو اور وہ مطلق جواب دہی ہو یعنی جاسے اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمد سے یہ بھی روایت ہے کہ انھوں نے مدعی و مدعا علیہ میں فرق کیا پس مدعا علیہ کی صورت میں وکالت سے استنار اقرار کو صحیح نہیں رکھا کیونکہ مدعا علیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے اور مدعی اسے انکار یا اقرار میں مختار ہوتا ہے یعنی مدعی کو جب قرار و انکار میں اختیار تھا تو استنار کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور مدعا علیہ کی وکالت سے اقرار کا استنار نہیں صحیح ہے کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعویٰ صحیح کر لیا تو اب مدعا علیہ اقرار پر مجبور ہوگا کیونکہ اس پر قسم عائد ہوتی ہے (ج-ع) پھر اسکے بعد ابو یوسف کہتے ہیں کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہے اور موکل کا اقرار مجملہ قضا کے ساتھ مختص نہیں ہے تو یوں ہی اسکے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کہتے ہیں کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہے جو حقیقہ خصوصیت ہو یا مجازاً خصوصیت ہو اور قاضی کی مجلس میں اقرار کرنا مجازاً خصوصیت ہے خواہ اس وجہ سے کہ یہ جواب بمقابلہ خصوصیت واقع ہوا ہے یا خصوصیت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جب مستحق نے مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جبکہ وہ مستحق ہے اور یہ وہی جواب ہے جو قاضی کی مجلس میں ہو تو قاضی کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہو گئی و لیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسنے قاضی کی مجلس سے علاوہ اپنے موکل پر اقرار کیا ہے تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہو جائیگا حتیٰ کہ اسکو مال دینے کا حکم نہ کیا جائیگا اس واسطے کہ وہ اپنے قول میں تناقض کرنے والا ہو (کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقرار ہی رہے گا حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا الکافی ج-ع) اور یہ وکیل اقرار ہی ایسا ہو گیا کہ جیسے باب یاد صی نے مجلس قاضی میں اقرار کر لیا تو صحیح نہیں ہے اور اسکو مال نہیں دیا جائیگا و مثلاً باب یاد صی نے صنیر کے واسطے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا پس باب یاد صی نے اسکی تصدیق کر لی تو یہ صنیر کے حق میں صحیح نہیں ہے پھر اگر صنیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اسکے باب یاد صی کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ اسکے نزدیک یہ لینا باطل ہے اور اقرار اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ باب یاد صی کو یہ ولایت نظر شفقت حاصل ہے حالانکہ صنیر کے مقابلہ میں اسکے مدعا علیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہیں ہے اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضا میں موکل پر اقرار کر لیا تو وہ وکالت سے خارج ہو گیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعا علیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اقرار کر چکا کہ موکل نے یہ مال وصول پایا ہے یا موکل کا حق نہیں ہے تو پھر اسکے دعوے سے موکل کے واسطے مال نہیں مل سکتا۔ قال ومن نفل بمال عن رجل فوكله صاحب المال لقبضه عن الغريم لم يكن وكيلا في ذلك ابدا۔ اگر کسی نے زیہ کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال یعنی مفلول نے نہ کفیل کو انہی طرف سے یہ مال زیہ سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس حال میں یہ بھی وکیل نہ ہوگا۔ لان الوكيل من عمل لغيره ولو صححنا بالاصارح ما لالفسه في ابرار ذمته فالعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للوكانه لكونه امينا ولو صححنا بالانفصال لكونه مبرا لنفسه فيعدم بالعدم لازم۔ اس واسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہے جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا اسکا رکن ہے پس اگر مسئلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھیں تو وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرنے والا ہو جائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہے تو وکالت کا رکن جاتا رہا اس واسطے کہ وکالت کے واسطے اسکا قول قبول ہونا لازم ہے کیونکہ وہ امین ہوتا ہے پس اگر مسئلہ مذکورہ میں وکالت صحیح ہے

تو بیان اسکا قول قبول ہوگا (مثلاً اُسے کہا کہ میں نے وصول کر کے دیدیا تو قول نہیں قبول ہوگا) کیونکہ وہ اپنی  
ذات کا برسی کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اُسکے ندارد ہونے سے وکالت بھی معدوم  
ہوگی۔ کیونکہ جب لازم نہ ہو تو ملزم بھی نہیں ہوتا ہے اور غصے دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہونا لازم  
وکالت ہو بیان ندارد ہو تو معلوم ہو گیا کہ وکالت بھی ندارد ہو۔ وہو نظیر عبد ماذون مدرن غمقہ  
مولاء حتی ضمن قیمة للفرار و يطالب العبد بجميع الدين فلو وكله الطالك بقبض المال عن  
كان باطلا لما بيناه۔ اور یہ مسئلہ غلام ماذون ہے کہ اگر مولا نے اپنے غلام قرضدار کو حکم تجارت کی  
اجازت دی تھی آزاد کرو یا حتی کہ قرض خواہوں کے واسطے اسکی قیمت کا ضامن ہو اور غلام سے پورے قرض کا مطالبہ  
کر لیا پس اگر قرض خواہ نے اُسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہے۔ کیونکہ  
مولا نے بقدر قیمت کے اپنے برسی ہونے کا وکیل ہے اور شرع طحاوی میں مذکور ہے کہ اگر مولا نے اپنے قرض دار کو  
کو آزاد کیا تو جائز ہے اور قرض خواہ ہون کو اختیار ہے کہ جاہن غلام سے قرضہ کا مطالبہ کریں اور جاہن مولا سے  
سے مقدار قرضہ یا قیمت میں سے جو کم ہو اسکا مطالبہ کریں پس حاصل یہ ہوا کہ اگر قرض خواہ ہون نے مولا کو وکیل  
کیا کہ غلام سے اُنکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ مولا نے خود بقدر قیمت کے ضامن ہے  
تو وہ اپنی برات کے واسطے حامل ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے۔ م۔ ع۔ قال ومن ادعى انه وكيل الغائب سئل  
قبض دينه فصدق العزيم امرت بسلام الدين اليه لانه اقرار على نفسه لان ما يقضيه خالص ماله۔ اگر  
زید نے دعویٰ کیا کہ میں فلان شخص غائب کی طرف سے اُسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں پس قرضدار نے اُس  
ل کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اُسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر اقرار کر لیا تو  
درہ ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اُسکا ذاتی مال ہے۔ فان حضر الغائب فصدق له والا دفع اليه الشرع  
الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستفاد حيث انكر الوكالت والقول في ذلك قول مع يمينه فيفسد الاداء  
پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو غیر درہ قرضدار اسکا قرضہ اُسکو دوبارہ ادا کرے گا  
کیونکہ جب نے وکالت سے انکار کیا تو اُسکا بھریا نا ثابت ہوگا اور اس بارہ میں قسم سے قول موکل ہی کا قبول ہوگا تو  
ادا کرنا فاسد ہو گیا۔ پس قرض خواہ کو دوبارہ ادا کرے۔ ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يمينه  
لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان يتقضى قبضه۔ اور اگر ادا کیا ہو مال وکیل کے  
قبضہ میں باقی ہو تو اُسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اُسکی فرض یہ تھی کہ اُسکا ذمہ برسی ہو اور یہ  
حاصل نہیں ہوئی تو اُسکو اختیار ہوا کہ قابض کا قبضہ توڑ دے۔ وان كان ضلع في يمينه لم يفسد الاداء  
لانه يتصدق عليه احرف انه بحق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمطلوب لا يطالب به الا باليمين  
وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہے ضلع ہو گیا تو قرضدار اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ قرضدار نے وکیل  
کی تصدیق کرنے میں اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے میں حق ہے اور یہ کہ قرض خواہ کے بارہ بیعت میں میں  
مظلوم ہوں تو مظلوم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ جب کو حق سمجھتا ہو اس پر ظلم کر کے تاوان لے لے وکیل سے تاوان  
لینے لے سکتا اس واسطے کہ وکیل نے عداوت مال ضلع نہیں کیا ہے بلکہ بدون اسکی حرکت کے ضلع ہو گیا تو وہ قصور  
ہے۔ قال الا ان يكون ضمنه عند الدفع لان الماخوذ ثانيا مضمون عليه في رد ما ودينه كغيره  
اضيفت الى حاله القبض فيصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان۔ لیکن اگر قرضہ دینے والے وکیل کا



دینے وقت ضمانت لے لی ہو تو اسکو واپس لینے کا استحقاق ہوگا یعنی مثلاً لکھا کہ میں تیری وکالت سے وقف  
ہوں اور شاید کہ قرضخواہ انکار کر کے مجھے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضمانت دے تو اس صورت میں  
وکیل سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار وکیل و دونوں کی غرض  
میں نہیں ہونے لہذا اسکا پھیر دینا واجب ہو تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہے جو مقصد کی جانب  
مضامین ہوئی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو تو ضمانت ہو تو یہ کفالت صحیح ہے جبکہ لکھا کہ جو کچھ میرا فلان شخص  
پر ثابت ہو میں اسکا ضمانت ہوں۔ پس باہمی معاملات کے بعد جو کچھ فلان شخص پر کچھ کفیل اسکا ضمانت  
ہوگا اگرچہ بالفعل اس پر کچھ نہ ہو۔ ولو کان العزیم لم یصدقہ علی الوکالۃ و دفعہ الیہ علی ادعاء فان  
رجع صاحب المال علی العزیم ربح العزیم علی الوکیل لانہ لم یصدقہ فی الوکالۃ و انما دفعہ  
الیہ علی رجاء الاجازۃ فاذا انقطع رجاءہ رجع علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت میں وکیل کی تصدیق  
کی اور صرف اس کے دعوے وکالت پر قرضہ اسکو دیدیا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو  
قرضدار اس وکیل سے وصول کر لیا کیونکہ اس نے وکالت میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی بلکہ صرف اجازت  
کی امید پر اسکو قرضہ دیدیا پس جب اسکی امید منقطع ہوگئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کر لیا۔ و لہذا اذا دفعہ الیہ  
علی تکلیف ایاہ فی الوکالۃ و ہذا اظہر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت میں جو ٹاٹا بنا کر قرضہ  
دیدیا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لے لیا اور یہ حکم اس صورت میں ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر ہو  
و فی الوجہ کما لیس لہ ان لیس المدفوع حتی یخسر الغائب لان المؤدی صار حقا  
انما سئل لظاہر او محتملا نصار کما اذا دفعہ الی فضولی علی رجاء الاجازۃ لم یملک الاسترداد  
لاحتمال الاجازۃ و لان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان یتقاضی لم یقع الیاس عن غرضہ  
اور ان چاروں صورتوں میں قرضدار کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو کچھ دیدیا ہو اسکو واپس کرے یہاں تک کہ قرضخواہ  
جو بالفعل غائب ہو رہا ہو اس واسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہو گیا خواہ بطور ظاہر  
محقق ہو یا نہ ہو لہذا کہ جسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دیدیا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے  
تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی  
حکم کسی غرض سے کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس تصرف کو توڑ دے جبکہ اسکو اپنی غرض سے یاس  
مذکور ہے۔ ومن قال فی وکیل یقبض الودیۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالتسلیم الیہ لانه اقرار  
بمال الخیر بخلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ و حرک الودیۃ لہ امثالہ لا وارث لہ غیرہ  
و صدقہ المودع امر بالرفع الیہ لانه لا یبقی مالہ بعد موتہ فقد انفق علی انہ مال کوارف ولو ادعی انہ  
اشترى الودیۃ من صاحبہا فصدقہ المودع لم یؤمر بالرفع الیہ لانه ما دام حیاً کان اقراراً  
بملک الخیر لانه من ابلہ فلا یصدق ان نفي و عوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ میں دیت  
پر کھواسے والے کی طرف سے دیت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی  
اور مستودع کو حکم نہیں دیا جائیگا کہ اس مدعی وکیل کو دیت دیدے اس واسطے کہ مستودع نے مال غیر کے نام  
پر اقرار کیا کہ یہ اس مال دیت قبضہ کرنے کا وکیل ہے اور خود اپنے مال میں ایسا اقرار نہیں کیا بخلاف قرضہ  
کے کہ قرضہ میں مال سے ادائین ہوتا بلکہ شل سے ہوتا ہے تو گویا اپنا مال دیتا ہے پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوگا

اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میرا باب مر گیا اور ودیعت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوا کسی اسکا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کرے کیونکہ مستودع کی موت کے بعد مال ودیعت اسکا مال نہیں رہا۔ اور اب مدعی مستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کا مال ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے مستودع سے ودیعت خریدی ہے پس مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو اسکو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ودیعت سپرد کرے اس واسطے کہ جب تک مستودع زندہ ہے تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہے اس واسطے کہ غیر یعنی مستودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول مدعی مستودع کی تصدیق اس مستودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وكل وکیلاً لقبض مالہ فادعی الغریم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال الیه۔ جامع صغیر بین فرمایا کہ اگر کسی کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا مال وصول کر لیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان لوکالة قد ثبتت بالتصادق والاستيفاء لم یثبت بمجرد دعواه فلا یؤخر الحق۔ اس واسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلوہ نے میں تاخیر نہ کیا کیلی۔ قال وتبیع رب المال فیستخلفه رعایہ بجانبه ولا یتخلف الوکیل لانه نائبہ۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اس سے قسم لگاتا کہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے مولیٰ کا نائب ہوتا ہے اور نائب پر قسم نہیں آتی ہے۔ قال ومن وكله لعیب فی جاریہ فادعی البائع رضا المشتري لم یرد علیه حتی یخلف المشتري بخلاف مسألة المدین۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر ایک شخص کو بھرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا تو وکیل اسکو واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری سے قسم لیا جائے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف وجوہ اوپر گذرا چنانچہ وہاں قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اس کے کہ قرضخواہ سے قسم لیا جائے کہ میں نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونوں میں فرق ہے۔ لان التدارک ممکن ہنالک باسترداد ما قبضه الوکیل اذا ظهر الخطاء عند نكوله وفي الثانية غیر ممکن لان القبض بالفسق باطل علی الصحیح وان ظهر الخطاء عند ابی حنیفہ رحمہما ہو مذہبہ ولا یتخلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا یفید۔ اس واسطے کہ قرضہ کے مسئلہ میں تدارک ممکن ہے ہر بائن طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو وکیل نے وصول کیا ہے اسکو وکیل سے واپس کر سکتا ہے اور عیب بیع کے مسئلہ میں تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر قاضی نے بیع منع کر دی تو وہ برابر منع رہے گی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لی جائیگی کیونکہ یہ کچھ مفید نہیں ہے ف یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن میں منع ہو گئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد منع کرنا منسوخ نہیں ہو سکتا اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہو جائے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ واما عندہما قالوا یجب ان یجدا بجواب علی ہذا فی تفصیلین ولا یؤخر لان التدارک ممکن عندہما لبطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک مثل منع نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب بیع دونوں صورتوں میں یکساں جواب ہونا چاہیے یعنی حکم میں تاخیر نہ کیا جائے یعنی وکیل کو قرضہ دلو او یا حادے اور بائع کو بیع واپس کیا جائے۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر قرض خواہ نے اگر کالت سے انکار کیا تو مدیون نے جو کچھ دیا ہو وکیل سے واپس لیگا  
 اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو بیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ بیع  
 پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہوگی اور واپسی توڑ دی جائیگی۔ وقیل اللہ  
 عند ابی یوسف رحمہ ان یوخرنی الفصلین لانہ لیتیر النظر حتی لیخلف مشتری لوکان حاضر من  
 غیر دعوے البائع ففی نظر للنظر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں  
 صورتوں میں تاخیر دی جائے کیونکہ ابو یوسف رحمہ انتظار معتبر رکھتے ہیں یہاں تک کہ مشتری سے قسم لی جاوے کہ بیع  
 بدون دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو تجدید بیع کے واسطے انتظار کیا جائیگا۔ غلامہ یہ ہے کہ کالت قرض  
 کی صورت میں شاید قرض خواہ نے انکار کیا یا کالت بیع کی صورت میں شاید مشتری سے بیع پر رضامندی نہ  
 ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹ گیا جسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہوگی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے قال  
 ومن دفع الی رجل عشرة دراهم لیتفقوا علی اہل فالنق عشرة علیہ من عنده فالعشرة بالعشرة۔  
 اگر زید نے بکر کو دس درہم اس واسطے دیے کہ زید کے بال بچوں پر خرچ کرے پس اس نے اپنے پاس سے دس درہم خرچ  
 کر دیے تو یہ دس بوض اس دس کے ہو جائیگے۔ لان الوکیل بالاتفاق وکیل بالشراء و الحکم فیہ  
 ما ذکرناہ وقد قررناہ فہذا الذلک۔ اس واسطے کہ یہ وکیل بالاتفاق وکیل خرید ہو اور اس کا حکم بھی ہے کہ بائع  
 میں بیان کیا اور ہم اس کی تقریر بیان کر چکے تو اس کا حکم بھی یہی ہو جو کتاب میں مذکور ہے۔ وقیل ہذا استحسان و  
 فی القیاس لیس لہ ذلک ویصیر متبرعا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہو اور قیاس مقتضی ہے کہ اس کو  
 بدلتا نہیں جائز ہو اور وہ اپنے دس درہم خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو جائیگا۔ پس موکل سے جو درہم  
 لیے وہ اس کو واپس کر دے۔ وقیل القیاس والاستحسان فی قضاء الدین لانہ لیس بالشراء و اما  
 الاتفاق فیضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس استحسان صرف دس  
 قرض کی صورت میں جاری ہو کیونکہ وہ بمعنی خرید نہیں ہو اور رہا خرچ کرنا تو وہ تضمن خرید ہو تو وہ ان قیاس  
 و استحسان نہیں داخل ہوگا۔ یعنی اگر قرض دار نے ہزار درہم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اس کے قرض خواہ کو لوٹ کر  
 پس وکیل نے ان درہموں کے سوا اپنے پاس سے ہزار درہم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہے کہ وکیل نے احسان  
 کیا اس واسطے کہ ادا سے قرض بمعنی خرید نہیں ہو بلکہ یہی درہم و بیع لازم ہو اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اس کا ضمن ہر درہم  
 وکیل ہوتا تو اس کو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرض ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل  
 ہوئے تو لا محالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبرع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اس کے ذمہ قرض لازم نہیں کر سکتے بلکہ  
 اس کے اگر دس درہم اپنے بال بچوں پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا مستحسن خرید ہے یعنی ان درہموں سے خرید کر  
 صرف کر لیا اور خرید سے جو مشن اس کے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درہم نہیں ہیں بلکہ ان کے مثل ہیں لہذا جاسے  
 اپنے مال سے دیر سے ادب کچھ احسان ہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہے کہ اس نے جو مشن ادا کیا وہ موکل سے ملے  
 لیوسے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

## باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو موزول کرنے کے بیان میں ہے

قال ولم يزل الوكيل عن الوكالة - موكل کو اختیار ہے کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کر دے۔  
 لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير فان كان وكيلا باخصومة بطلب من  
 جهة الطالب لما فيه من البطلان حق الغير وصار كالوكالة التي تضمنها عقد الرهن - اس واسطے کہ  
 وکالت تو موکل کا حق ہے پس اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق مٹا دے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر  
 اسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے ثالث خصوصیت میں وکیل کیا ہو  
 تو بغیر اسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہے اور یہ مانند اس وکالت  
 کے ہو گئی جسکو عقد رهن تضمن ہوتا ہے مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اسکے پاس رہن  
 کیا مگر یہ باغ دونوں کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس جسپر دونوں کا اعتماد ہو رکھا گیا اس شرط  
 سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہ ہو تو راہن نے مجبوراً اس مرتن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ  
 کو فروخت کر کے مرتن کا روپیہ ادا کر دے تو یہ وکالت تضمن رہن ہو جس سے مرتن کا حق متعلق ہے۔ لہذا اگر  
 راہن نے چاہا کہ اس درمیان عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اسکو یہ اختیار نہیں اور وہ معزول ہوگا۔ اسی طرح  
 قاضی کی پھری میں مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصوصیت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اسکو  
 معزول نہیں کر سکتا۔ یہ اسوقت ہے کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جب چاہے  
 معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر ہو چنا ضرور ہے۔ قال فان لم يبلغه الغزل فهو على وكالة  
 وتصرفه جائز حتى يعلم - پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہیں ہو چکی تو وہ برابر اپنی وکالت پر جاری رہے گا  
 اور اسکا تصرف جائز رہے گا یہاں تک کہ اسکو معزول ہونا معلوم ہو۔ لان في الغزل اضرار اربع حيث  
 البطلان ولائته او من حيث رجوع الحقوق اليه فينفذ من مال الموكل ويسلم الببيع فيضمنه فيقتصر  
 کیونکہ معزول کرنے میں وکیل کا ضرر ہے خواہ اس راہ سے کہ اسکی ولایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے پاس  
 راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونے تو خرید کی صورت میں موکل کے مال سے وہ ضمن دیکھا اور بیع کی  
 صورت میں بیع کو سپرد کر لیا پس ہر صورت وہ ضمن یا بیع کا ضامن ہو کر اس سے ضرر اٹھا دیکھا۔ حالانکہ  
 ضرر آگاہی کے ذریعہ سے ضرر دینے کا کیا گیا ہے اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اسکی آگاہی کے اسکو معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ و  
 يستوى الوكيل بالنكاح وغيره للوجه الاول وقد ذكرنا اشتراط العدول والعدالة في الخبر  
 فلا نعیده۔ اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرا وکیل ہو سب برابر ہیں اور خبر دینے والے میں  
 جتنے حدود یا عدالت کا شرط ہونا سابق میں ذکر دیا پس اسکو ہم احادیث میں کرشمہ ف - یعنی جب بغیر آگاہی کے  
 وکیل کی ولایت باطل کرنا جائز نہیں ہے تو اس میں وکیل نکاح وغیرہ نکاح سب برابر ہیں پس بغیر آگاہی کے  
 وکیل نکاح بھی معزول ہوگا اور آگاہ ہونا اس طرح کہ وکیل کو خبر دے جائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام  
 کے نزدیک اسکا عادل ہونا شرط ہے اور اگر پورے دو ہوں تو انکی خبر کافی ہے اور عدالت کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر  
 یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتوں میں وکیل خود معزول ہو جاتا ہے جبکہ وکالت باطل  
 ہو جائے اور محکم کی کئی صورتیں ہیں جنہیں ان مسائل کو بیان فرمایا۔ قال ويبطل الوكالة بموت  
 الموكل وجنونه جنونا مطبقا وكفاه بدار المحب مرتدا - اور وکالت باطل ہو جاتی ہے اگر موکل مر جاوے  
 یا محکوم جنون میں ہو جائے یا وہ مرتد ہو کر دار المحب میں مل جائے۔ لان التویل تصرف غیر لازم فيكون

لدوامہ حکم ابتدائے فلا بد من قیام الامر وقد بطل ہندہ العوارض۔ اس واسطے کہ توکیل یک طرفہ غیر لازم ہو تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتداء کا حکم ہو پس حکم کا قائم رہنا ضرور ہو حالانکہ وہ ان عوارض سے مستکیاف تو صحیح ہے کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہیں جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل وکیل کو توڑنیکا اختیار حاصل ہو پس جب ایسا تصرف ٹھہرے تو اس توکیل کی ابتداء میں جو بات چاہیے وہ برابر باقی رہنے کے واسطے بھی ضرور ہو اور ابتداء میں موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہوا کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرا تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق میں اور مرتد ہو کر دارالحرب سے ملجانے میں بھی حکم کا عدم ہو پس ان سب صورتوں میں توکیل مٹ جائیگی۔ و شرط ان کہ ان کے بعد ان مطبقا لان قلیلہ بمنزکہ الاغمار۔ اور کتاب میں شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہہ جاوے۔ اسکی قلیل جنون تو بمنزکہ بیوش ہو جانے کے ہوتے ہیں جیسے بلغم سے دماغی سدہ میں حواس بیکار ہو کر بیوش ہو جاتا ہو اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہیں ہو بلکہ مطبق ہو۔ و حد المطبق شہر عند ابی یوسف اعتبارا بما یسقط بہ الصوم۔ اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ایک ماہ ہو بقیاس ایسی چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہو۔ حتیٰ کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو وہ پھر مغفایہ نہیں ہو اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہو کیونکہ جب وہ لائق خطاب الکی بعبادات نہیں ہو تو دنیاوی مسائل بھی ساقط ہو۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے شیخ جصاص الرازی نے روایت کیا۔ و عنہ اکثر من یوم و لیل لانہ یسقط بہ الصلوات الخمس فصار کالمیت۔ اور ابو یوسف اسے یہ بھی روایت ہے کہ جنون مطبق وہ ہے کہ ایک رات دن سے زیادہ ہو اسواسطے کہ ہتھوڑ جنون سے پانچوں نمازین ساقط ہو جاتی ہیں تو وہ مثل میت کے ہو گیا۔ تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا۔ و قال محمد رحمہ حول کامل لانہ یسقط بہ جمیع العبادات فقدر یہ احتیاطا قالوا حکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفہ رحمہ لان تصرفات المرتد موقوفہ عندہ فکذا وکالتہ فان اسلم نفذ وان قتل اذحق بدار الحرب بطلت الوکالۃ فاما عندہا تصرفات نافذہ فلا یبطل وکالتہ حتی یموت او یقتل علی رتہ او یحکم بلحاظہ و قد مر فی السیروان کان الموکل امرأۃ فارتدت فالوکیل علی وکالتہ حتی یموت او تلحق بدار الحرب لان ردتہا لا تؤثر فی عقودہا علی ما عرف۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہو کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے میں جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہیں یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہو تو اسی مدت سے احتیاطا اندازہ کیا گیا۔ مشائخ نے فرمایا کہ کتاب میں دار الحرب میں ملجانے کا جو حکم مرتد مذکور ہے وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ہے یعنی دار الحرب میں ملجانے کی شرط بقول امام ابو حنیفہ رحمہ ہے کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہیں پس اسکی توکیل بھی متوقف رہے گی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہو گا اور اگر قتل کیا جاوے یا دار الحرب میں مل جاوے تو اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دار الحرب میں ملجانا شرط ہے) صاحبین کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں تو اسکی توکیل نہیں باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے یا اپنی روت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دار الحرب میں مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب میں مذکور ہو چکا کہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہیں) یہ اثبات



کہ موکل مرد ہو۔ اور اگر موکل کوئی عورت ہو پس مرتد ہو گئی تو اس کا وکیل اپنی دکالت پر باقی رہیگا یہاں تک کہ  
 عورت مذکورہ مر جاوے یا دار الحرب میں مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتد ہونا اسکے عقود میں مؤثر نہیں ہوتا  
 چنانچہ کتاب السیرین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ عورت مرتد قتل نہیں کی جاتی ہر باجملہ عوارض  
 مذکورہ موت وغیرہ سے دکالت باطل ہو جاتی ہے۔ قال واذا وکل المکاتب ثم عجز۔ اگر مکاتب نے کسیکے  
 وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا ہے۔ یعنی مکاتب مذکور اپنی اداسے کتابت و قساط سے عاجز ہوا حتیٰ کہ وہ بدستور  
 یقین کر دیا گیا۔ والماذون کہ تم حجر علیہ یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع محجور کر دیا گیا ہے یعنی  
 مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت میں اسے کسیکو وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر  
 مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع و محجور کر دیا حتیٰ کہ اسکا تصرف جائز نہیں رہا۔ اوالشریکان فافترقا  
 بدو شریکون نے ایک وکیل کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی دو شخصوں میں شرکت معاوضہ یا عنان تھی  
 اس حالت میں اسے وکیل کیا پھر دونوں نے شرکت توڑی اور جدا ہو گئے۔ فهذا الوجه تبطل الوکالۃ  
 علی الوکیل علیہ علم او لم یعلم۔ تو یہ صورتیں ایسی ہیں کہ وکیل سے دکالت کو باطل کرتی ہیں خواہ وہ آگاہ ہو  
 بہتوف یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی دکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی  
 یا ماذون کی محجوری یا شریک کی جدائی سے آگاہی ہو یا نہ ہو۔ لما ذکرنا ان بقار الوکالۃ یعمد قیام الامر  
 بقدر بطل العجز والسحر والافتراق۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ دکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتبار  
 پر ہے حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا محجوری ہونے یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا ہے اور جب حکم نہیں رہا  
 تو دکالت بھی باقی نہیں رہی۔ کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون محجور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقلع  
 نے شرح قدوری میں کہا کہ اگر متفادضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان  
 بوجہ دکالت قدوری کی تو دونوں پر جائز ہو کافی الال۔ اور مبسوط میں ہے کہ دکالت باطل ہونا جب ہی  
 کہ خرید فروخت کی دکالت ہو ورنہ اداسے قرضہ یا تقاضاے قرضہ کی دکالت نہیں باطل ہوگی۔ مع اور بیان  
 وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہیں ہے۔ ولا فرق بین العلم وعدمہ لان هذا عزل حکمی فلا یتوقف  
 علی العلم۔ اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہ ہونے میں فرق اسوجہ سے نہیں کہ یہ معزول تو حکمی ہے یعنی بدون  
 معزول کرنا کے حکم معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جانے پر موتوں نہیں ہوتی جیسے موت وغیرہ کی صورت  
 میں ہوتا ہے۔ کالوکیل بالبیع اذا باع الموکل۔ جیسے وکیل بیع جب موکل نے بیع کو فروخت کیا ہے  
 مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا۔  
 خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکم معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہیں رہا پھر یہ سب تو موکل کی  
 طرف عوارض پیدا ہونے میں ہے۔ قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالۃ  
 اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو دکالت باطل ہو گئی۔ لانه لا یصح امرہ بعد جنونه و موتہ۔  
 واسطے کہ وکیل کا امور ہونا اسکے مجنون ہونے اور مرجانے کے بعد صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ ہم سابق میں  
 بیان کر چکے کہ دکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دنیا اور وکیل کا امور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل  
 کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل میں لیاقت نہیں رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل میں لیاقت نہ رہی تو وکیل  
 باطل ہو گئی پس وکیل کے رہنے یا مجنون ہونے پر دکالت باقی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ حقیف منہ خوب

کے ہو۔ وان بحق بدراحر ب مرتد الم بجزالہ التصرف الا ان یعود مسلما۔ اور اگر وکیل مرتد ہو کر واپس آئے تو اسکا تصرف نہیں جائز ہو گا مگر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آئے تو دارالاسلام میں جس قدر وہ دکانت پادیا۔ قال و ہذا عند محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ فاما عند ابی یوسف رحمہ اللہ لا یعود الوکالۃ۔ اور ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی دکانت عود نہیں کرے گی۔ یعنی صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں لیکن جب وہ دارالاحرب میں مل گیا تو دکانت باطل ہو گئی پھر اگر وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دکانت عود کرے گی اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک عود کرے گی۔ محمد رحمہ اللہ ان الوکالۃ اطلاق لائے رفع المانع۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت تو اطلاق ہے اس واسطے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہے۔ یعنی وکیل کو موکل کے معاملات میں تصرف کرنے سے شرعاً مانع نہ ہو پس جب اسے مانع دور کر دیا تو اجازت حاصل ہو گئی یعنی روک نہیں رہا بلکہ اطلاق ہو گیا یعنی اسکا مانع کھل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ اما الوکیل یتصرف بمعان قائمۃ بہ۔ وکیل تو ایسے معافی کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہیں۔ یعنی آزاد عاقل بالغ ہے حتیٰ کہ اس پر اعتماد کر کے موکل نے اجازت دیدی۔ وانما عجز معارض اللحق لتبائن الدارین۔ اور وکیل صرف اسوجہ سے عاجز ہو گیا تھا کہ وہ دارالکفر سے مل گیا کیونکہ دارالاسلام و دارالکفر میں تبائن ہے۔ حالیکہ وکیل کو مطلقاً اجازت تھی اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہے پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دارالاحرب میں مل گیا تو تصرف سے عاجز ہو گیا تھا۔ فاذا زال العجز والاطلاق باقی عادی وکیل۔ پھر جب عاجزی زائل ہو گئی اور وکیل کی طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہے تو وہ پھر وکیل ہو گیا جیسے سابق میں تھا۔ لہذا کہنے کا کہ اگر وکیل مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو وہ اپنی دکانت پر ہو گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دکانت کے یہ معنی نہیں ہیں۔ ولابی یوسف انہ اشبات ولایۃ التنفیذ۔ اور دلیل ابو یوسف رحمہ اللہ یہ ہے کہ دکانت کے معنی نافذ کرنے کی لایت حاصل ہونا ہے۔ یعنی تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام دکانت ہے۔ یعنی موکل نے وکیل کو تصرف نافذ کر نیکا مالک کیا۔ اور اصل تصرف کا مالک نہیں کیا۔ لان ولایۃ اصل التصرف بالملک اس واسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے۔ یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہے تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے پس وہ موکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اسکو یہ تصرف نہیں ہر جہتی کہ خیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔ ولایۃ التنفیذ بالملک۔ اور نافذ کرنے کی ولایت بلکہ صرف ہے۔ یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کر سکتا ہے۔ پس جب موکل نے وکیل کو وہ اپنا تصرف نافذ کرنے کا مالک ہو گیا تھا۔ وباللحاق بحق بالاموات و بطلت الولایۃ فلا یعود۔ اور وکیل کے ودار احرب میں مل جانے سے وہ مردہ آدمیوں میں مل گیا اور اسکی ولایت باطل ہو گئی یعنی نافذ کرنے کی لایت نہیں رہی تو پھر یہ ولایت عود نہیں کرے گی۔ لہذا کہنے ام الولد والمدر۔ جیسے ام ولد اور مدر میں اسکی ملکیت عود نہیں کرتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہو کر دارالاحرب میں مل گیا یعنی قاصی نے حکم دیدیا تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہو گئی اور مدر بملوک بھی آزاد ہو گیا پھر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا تو یہ ام ولد یا مدر پھر اسکی ملکیت میں نہیں آوے گی۔ اسی طرح اسکی دکانت بھی عود نہیں کرے گی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ اگر موکل دارالاحرب میں مل گیا تو دکانت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرے۔ ولو عادی لہوکل

مسلمانوں کو قدح حق بدرار الحرب مرتد الا تعود الوکالت فی الظاہر۔ اور اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو  
 کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دار الحرب میں گنیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہیں کرے گی یہی ظاہر الروایہ ہے  
 وعن محمد بن اسماعیل کہ قال فی الوکیل۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کرے گی  
 جیسے وکیل میں ایسا قول ہے۔ یعنی نوادر میں امام محمد رحمہ سے روایت آئی کہ اگر موکل دار الحرب سے مسلمان  
 ہو کر واپس آیا تو اسے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کرے گی یعنی وہ وکیل بتور سابق ہو گا جیسے وکیل اگر مرتد  
 ہو کر دار الحرب میں مل گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر ہو جاتا ہے  
 پس امام محمد رحمہ سے موکل کے بارہ من دور و آئین میں ایک روایت نوادر کہ اس روایت پر وکیل و موکل میں  
 کچھ فرق نہیں ہوتا حتیٰ کہ دونوں کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر الروایہ ہے کہ اس میں وکیل  
 موکل میں فرق ہے چنانچہ امام محمد رحمہ کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد طے دار الحرب کے واپس آیا تو وکالت عود  
 کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہیں کرتی ہے۔ والفرق لہ علی الظاہر ان بنی الوکالت  
 فی حق الموکل علی الملک و قد زال و فی حق الوکیل علی معنی قائم بہ و لم یزل بالحق۔  
 اور بنا بر ظاہر الروایہ کے امام محمد رحمہ کے واسطے موکل وکیل میں فرق یہ ہے کہ موکل کے حق میں ملک پر بنا ہے  
 وکالت ہے اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا) اور وکیل کے حق میں ایسے معنی پر وکالت  
 بنی ہے جو وکیل کی ذات میں قائم ہیں (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا) اور یہ معنی دار الحرب  
 میں مل جانے سے زائل نہیں ہوتی۔ تب تو جب وہ دار الحرب سے دار الاسلام میں آ گیا تو بمقتضائے وکالت  
 کام کر سکتا ہے۔ قال ابن وکل آخر لبتی ثم تصرف بنفسہ فیما وکل بہ بطلت الوکالت و ہذا اللفظ منظم  
 و جو ہا مثل ان یوکلہ باعتاق عبده او بکتاہ فاعتقہ او کاتبہ الموکل بنفسہ او یوکلہ بتزویج  
 امرأۃ او بشراشی ففعلہ بنفسہ او یوکل بطلاق فطلقہا الزوج تلثا او واحدة و انقضت  
 عدتہا او بانخلع فخلعہا بنفسہ لانہ لما تصرف بنفسہ تعذر علی الوکیل التصرف فبطلت الوکالت  
 حتی لو تزوجہا بنفسہ و بانہا لم یکن للوکیل ان یردہا منہ لان الحاجۃ قد انقضت۔ اگر  
 کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اسکو خود کر لیا تو  
 وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتوں کو شامل ہے مثلاً انیت یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل  
 کیا دسم یہ کہ اپنا غلام سکات کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد یا سکات کر دیا  
 یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود  
 کر لیا چہارم اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اسکو تین طلاقیں دیدیں یا ایک  
 طلاق دی اور اسکی عدت گزر گئی۔ پھر یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات  
 خود اسکو خلع دیا تو ان سب صورتوں میں وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل  
 پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتیٰ کہ اس کے بعد موکل نے اس عورت سے نکل کر لیا اور اسکو طلاق  
 سے باعذہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی  
 بخلاف ما اذا تزوجہا الوکیل و ابانہا لہ ان یردہا زوج الموکل لبقاۃ الحاجۃ۔ بخلاف اس کے اگر  
 وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اسکو بائنے کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اسکو موکل کے ساتھ ہایہ و سے

کیونکہ ابھی حاجت باقی ہے۔ وکذا لو وکلہ بیع عبیدہ فباعہ بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی رکالت باطل ہوگی۔ فلور وعلیہ لعیب بقضار التقاضے فعن ابی یوسف رحمہ اللہ لیس للوکیل ان یبیع مرقہ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لمن التصرف فصار كالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بحکم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلالت ہے کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو موزول کیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ ان یبیع مرقہ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانہ اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکلہ بالبتہ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یشترک ثانیاً لانہ مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجة اما الروبطان والبیع اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجة فاذا عاد الیہ قدیم ملک کان لہ ان یبیعہ والشرع علمہ اور امام محمد رحمہ اللہ کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہے اسواسطے کہ رکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہے اور وکیل کی عاجزی دور ہو گئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل زہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا مثلاً وہ عاجزی دور ہو گئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اسواسطے کہ موکل نے ہبہ پھرنے میں اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہے کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہیں ہے یہاں بیع میں بحکم قاضی ایسی بغیر اختیار موکل ہے یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلالت نہیں کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہیں ہے پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالیٰ اعلم

## کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان میں ہے

اس کتاب میں مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جسکا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعویٰ صحیح ہوئے کا بیان ہے اور مدعی پر گواہ ہیں اور منکر پر قسم ہے اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہے اور قاضی کے حضور میں جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہے اور گواہوں کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور میں ہوگی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومتہ اذ امرکما۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ دعویٰ ترک کرے تو اسپر خصوصت کے لیے جبر نہ کیا جاوے۔ یعنی اگر اسنے خصوصت و مال کی پھر دعویٰ چھوڑ دیا تو اسپر شرعاً یہ اختیار نہیں ہے کہ دعویٰ پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے دعویٰ پر قائم رہے اور علیہ دعویٰ واپس لے اور دعویٰ چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعویٰ کیا تھا و المدعی علیہ من یجبر علی الخصومتہ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہے کہ جب اسپر دعویٰ ثابت ہو تو ترک ممانعت نہیں یعنی اسپر لازم ہے کہ مدعی کا جواب دے۔ ومعرفة الفرق بینما من اہم یا مینی علیہ سائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر سائل دعویٰ مینی ہیں انہیں سے مدعی و مدعا علیہ میں فرق جاننا جملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہے وقد خلت عبارات المشاکح فیہ فمنہا ما قال فی الكتاب ہو صد عام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف میں مشاکح کی عبارات مختلف

ہیں از انجملہ ایک عبارت ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور یہ تقریباً ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہے۔ و قبل المدعی من لا یستحقی الالبجۃ کا خارج والمدعی علیہ من یکون مستحقاً بقولہ من غیر حجۃ کبزی الید وقیل المدعی من یمسک بغیر الظاہر والمدعی علیہ من یمسک بالظاہر وقال محمد بن النضر فی الآل المدعی علیہ ہو المنکر و ہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ والترجیح بالفقہ عند الخذاق من اصحابنا وہ لان الاعتبار للمعانی دون البصو فان المودع اذا قال ردت الودیۃ فالقول قول مع الیمن وان کان مدعیاً للرد وصورۃ لانہ ینکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہے جو مستحق ہو نہ ہو بحت یعنی بگو اہی یا با قرار جیسے وہ شخص جو عین مدعی ہو یا مدعی علیہ وہ شخص ہوتا ہے جو صرف اپنے قول سے بدون حجت کے مستحق ہو جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہو اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہے جو بغیر ظاہر کے متسک کرے اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جو ظاہر کے ساتھ متسک کرے پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہو وہ ظاہر حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہے اور جو شخص اس پر دعوی کرتا ہے وہ غیر ظاہر کے ساتھ متسک ہے اور امام محمد نے مبسوط میں فرمایا کہ مدعی علیہ وہ شخص ہے جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہے لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت میں ہے رحتی کہ بعض صورتوں میں جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہے وہ معنی کے راہ سے منکر ہے اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہے وہ باطن مدعی ہے کیونکہ ایک ہی شخص میں ایک راہ سے دعوی اور ایک راہ سے انکار جمع ہو جاتا ہے اور دعوی و انکار میں سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہاء میں سے اُن لوگوں کو حاصل ہے جو خوب ماہرین کیونکہ درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہے نہ ظاہری صورت ولفظ کا چنانچہ اگر مستودع نے کہا کہ میں ودیعت کو داپس کر چکا تو قسم سے اُس کا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ داپس کر چکا مدعی ہے لیکن درحقیقت منکر ہے اس واسطے کہ وہ از راہ معنی کے اپنے اوپر تادان واجب ہونے سے انکار کرتا ہے۔ قال ولا یقبل الدعوی حتی یدکر شیاً معلوماً فی جنسہ و قدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعوی قبول نہیں ہوتا یا نہ کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان کرے جسکی جنس و مقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی بالالزام بواسطۃ اقامتہ الحجۃ والالزام فی المجہول لا یتحقق۔ اس واسطے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہے کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعی علیہ پر لازم کیا جائے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعوی ہے اُسکی جنس و مقدار بیان ہو۔ فان کان عنیانی ید المدعی علیہ کلف احضار ہالیسیر الیہا بالدعوی و کذا فی الشہادۃ والاستخلاف۔ پس اگر مدعی علیہ کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول مسیوع ہو تو اُسکو تحلیف دی جائیگی کہ بھری میں اُسکو حاضر کرے تاکہ دعوی کرنے میں اُسکی طرف شاہد واقع ہو اور اسی طرح گواہی میں اور قسم لینے میں بھی اُسکی طرف اشارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی ما یکمن شرط و ذلک بالاشارۃ فی المنقول لان النقل ممکن والاشارۃ الیبلغ فی التعریف۔ اس واسطے کہ آگاہ کرنا جائز ہے کہ ہر درجہ غایت شرط ہے اور ایسی آگاہی مال منقول میں بذریعہ اشارہ ہوتی ہے اس واسطے کہ مال منقول کو بھری میں منتقل کرنا ممکن ہے اور اشارہ سے شناخت بدرجہ غایت ہے۔ و تعلق بالدعوی وجوب الحضور علی ہذا القضاۃ من افریم فی کل عصر و وجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ و لزوم احضار العین المدعۃ لما قلنا و الیمن اذا انکرہ و سند کرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور دعوی کے صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہیں اول یہ کہ مدعی علیہ پر حاضر ہونا واجب ہے چنانچہ اول سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آئے ہیں۔ دوم یہ کہ



جب مدعا علیہ حاضر ہو تو اسپر جواب دہی واجب ہوتا کہ اسکی حاضری مفید ہو سو یہ کہ مال منقول نہیں دعویٰ واقع ہوا ہو بدلیل مذکورہ بالا لازم ہے۔ چارم یہ کہ اگر دعویٰ سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہے اور اسکی قسم انتشار اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ قال وان لم یکن حاضراً ذکر قیمتہا لخصم المدعی معلوما۔ اور اگر یہ مال منقول حاضر نہ یعنی خواہ تلف ہو گیا ہو یا اسکا حاضر لانا ممکن نہ ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعویٰ ہو وہ معلوم ہو۔ لان العین لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف بہ وقد تعذر مشاہدہ آئین۔ ہوا اسے کہ مال عین کی شناخت اسکا وصف بیان کرنے سے نہیں ہوتی ہو یعنی ایسی شناخت نہیں ہو سکتی جیسی شرط ہے اور قیمت البتہ ایسی چیز ہے جس سے شناخت ہو سکتی ہے اور بیان مال عین کا مشاہدہ کرنا متعذر ہے ہر قسم مثلاً مانع کی ڈھیری میں دعویٰ ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہے پس بجائے وصف اسکی قیمت بیان کرنا چاہیے و قال الفقیہ ابواللیث بشرط مع بیان القيمة ذکر الذکوۃ والا نوثتہ۔ اور فقہ ابواللیث نے فرمایا کہ قیمت بیان کرنے کے ساتھ میں مذکور مونس بیان کرنا بھی شرط ہے۔ یہ سب مال منقول میں ہے۔ قال فان ادعی عقاراً حدودہ و ذکرانہ فی ید المدعی علیہ وانہ یطالبہ۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعویٰ کیا کہ اس کے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور یہ کہ مدعی نے اس سے اس عقار کا مطالبہ کیا۔ لانه تعذر التعریف بالاشارة لتعذر النقل فیصار الی التحدید فان العقار یعرف بہ و یذكر الحد و الاربعہ و یذكر اسماء اصحاب الحد و و النساہم و لا بد من ذکر البعد لان تمام التعریف بہ عند الی حینفہرم علی ما عرف ہوا صحیح۔ کیونکہ جب اشارہ سے اسکا شناخت کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ کچھ دہری میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے تو حدود بیان کرنے کی جانب مخرج ہوا کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہے اور حدود چاروں بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام بیان کرنا ضرور ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہے چنانچہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور یہی روایت صحیح ہے۔ اور یہ اسوقت ہو کہ یہ شخص مشہور نہ ہو۔ یعنی جو شخص اس کے حدود میں سے کسی حد کا مالک ہو وہ مشہور نہ ہو۔ ولو کان الرجل مشہوراً لکننی بذكرہ۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اس کے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا جائے۔ یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہے مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہے اور اسکو معروف طور پر لوگ جانتے ہیں۔ فان ذکر ثلثہ من الحد و و یکتفی بہا عندنا خلافاً لفرم لوجود الاکثر۔ پھر اگر مدعی نے چاروں حدود میں سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول زفر فرم کے ہمارے نزدیک اکتفا کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا۔ اور حدود میں نہیں ہے۔ اور اکثر بمنزلہ کل کے ہے۔ بخلاف ما اذا غلط فی الرابعہ لانه یختلف بہ المدعی ولا کذلک بترکہا۔ برخلاف ہے جبکہ چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی تو دعویٰ غلط ہوا اس واسطے کہ جس چیز میں دعویٰ ہو وہ مختلف ہو گئی اور جو تھی حد کا بیان چھوڑنے میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہے اگرچہ بیان نہیں ہوئی ہو۔ مثلاً بشرط التحدید فی الدعوی بشرط فی الشہادۃ۔ اور جیسے دعویٰ میں حدود کا بیان کرنا شرط ہے اسی طرح گواہی میں بھی حدود کا بیان شرط ہے۔ یعنی جو لوگ اس دعویٰ پر گواہ ہیں وہ بھی حدود بیان کریں بطور مذکورہ بالا۔ و قوله فی الكتاب و ذکرانہ فی ید المدعی علیہ۔ اور یہ جو کتاب میں لکھا کہ مدعی بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے۔ لا بد منہ لانه انما یتعصب خصماً اذا کان فی یدہ۔ یہ بیان

ضروری ہے اس واسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم قرار پاوے گا کہ یہ عقار اسکے قبضہ میں ہو۔ و فی العقار لا یکتفی بذکر المدعی و تصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ۔ اور دعویٰ عقار میں مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اکتفا نہیں کیا جائیگا۔ یعنی اگر عقار کا دعویٰ کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ میں ہے اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعویٰ ہو وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے۔ بل لا یثبت الید فیہ الا بالبیۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار میں قبضہ نہیں ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لا دے یا قاضی کو علم ہو ہو۔ مثلاً گواہ نے کہا کہ میں نے اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہیں ہے۔ ہو الصیح لقیالہما لیا صلوۃ۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ میں باہمی قرار داد کا بجا ہو۔ اذال عقار عساہ فی ید غیرہا۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونوں کے سوا کسی سے قبضہ میں ہو۔ بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدۃ۔ برخلات مال منقول کے کہ منقول میں قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہے۔ اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر ہے دعویٰ صحیح ہو گیا۔ و قولہ انہ لیطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کریگا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ اس واسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہے پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ ولانہ یتمثل ان یلیون مرہوناً فی یدہ او مجبوساً بالغنم فی یدہ۔ اور اس واسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں بطور مرہون ہو یا بوجہ غنم کے اس کے پاس رکھا ہوا ہو۔ یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید لیا لیکن غنم ادارہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے روک رکھا ہو تو دعویٰ صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبۃ یرول ہذا الاحتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ میں یہ احتمال زائل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو چیز مرہون یا غنم میں مجبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں نکالی جاتی ہے پس جب اسے مطالبہ کیا تو دعویٰ ملکیت میں یہ احتمال نہیں رہا۔ و عن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول نے یدہ بغیر حق۔ اور یہیں سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعویٰ میں یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے۔ پس احتمال نہیں رہا کہ مرہون یا غنم مجبوس ہے اس واسطے کہ یہ قبضہ مرتین یا بائع کا بحق ہے پھر یہ سبب الید میں ہے۔ قال وان کان حقا فی الذمۃ ذکر انہ لیطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جس کا دعویٰ ہے کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا۔ کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ و ہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اس واسطے کہ صاحب الذمۃ تو حاضر ہے پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ وہ مال میں نہیں کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریف بالوصف لانہ یعرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرنا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی یہ حق اسکی شناخت ہی بیان وصف سے ہوتی ہے۔ مثلاً کہ کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن کدہ سکے فلان ہیں۔ یا بچلہ جو امور کہ دعویٰ صحیح ہے۔ زمین لازم ہیں سب بجا لاوے۔ قال و اذا سمعت الدعویٰ سال القاضی المدعا علیہ عنہا لیکشف جب حکم پھر جب دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعویٰ کو دریافت کرے۔ کہ تو کیا کہتا ہے۔ آیا قرض ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت محل جاری ہے۔ کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اس کے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہے۔

گواہوں سے اس پر ثابت کر کے حکم دیا۔ فان اعترف قضي عليه بها۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کر لیا تو قاضی اس دعوے کا اُس پر حکم دیدے۔ لان الاقرار موجب بنفسه فيما مره انخر من عنه۔ اس واسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہی پس قاضی اُس کو حکم کرے گا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو ورنہ یعنی آدمی کو اپنی ذات پر اختیار ہے کہ جو چاہے اقرار کرے وہ اُس پر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر اقرار کر لیا تو بدون کسی محبت کے وہ اُس پر واجب ہو گیا پس قاضی اُس پر یہ حکم کرے گا کہ اُس کو ادا کر کے برسی الذمہ ہو۔ و ان انكر سال المدعي البيه۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کرے گا۔ لقوله عليه السلام الك بنية فقال لا فقال لك يمينه۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں اُس نے عرض کیا کہ نہیں پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہے۔ رواہ البخاری ومسلم والاربعة۔ سأل ورتب ليمين علي فقد البيه فلا بد من السؤال ليكنه لا يحل۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہ ہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اُس کو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو ورنہ پس ادل میں مدعی سے گواہ طلب کرے۔ قال وان احضر ما قضى بها لا تتعذر التهمة عنها۔ پس اگر مدعی گواہوں کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہو گئی تو قاضی ان گواہوں کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تمت دور ہو گئی۔ وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استخلفه عليها لما رويها۔ اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُس نے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو تھے اور روایت کی۔ و شعث بن قيس رضي الله عنه لما كان في يده امر ابيك يهودي في درميان ابيك زمين من سكة بابت جحكو امتنا پس میں اُس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لایا پس آپ نے مجھے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں میں نے عرض کیا کہ نہیں پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو میں نے عرض کیا کہ ہاں رسول اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجا جائیگا اور یہ شخص بیباک ہو تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جس کی وجہ سے مال کا مستحق ہو حالانکہ وہ اس قسم میں جھوٹا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملیگا کہ اللہ تعالیٰ اُس پر غضبناک ہو۔ رواہ مسلم وقد رواه الشيخان۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذين يشتركون بعد الله ما ياتهم من اقليل الى قوله ولهم عذاب اليم كما في صحاح السنة۔ ولا بد من طلبه لان الامين حقه۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہی اس واسطے کہ قسم اُس کا حق ہو۔ الا ترى انه كيف اخيف اليه بحرف اللام فلا بد من طلبه۔ کیا ہم نہیں سمجھتے ہو کہ کیونکہ حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہو تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا ورنہ یعنی حدیث میں فرمایا فلک يمينه یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم جو تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہے پس جب یہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اُس کو مدعا علیہ سے دلا دے گا۔

## باب یمین

یہ باب قسم کے بیان میں ہے

وانما قال المدعي له بنية حاضرة وطلب ليمين له استخلف عندي حنيفة رح۔ اگر مدعی نے کس کو میرے گواہ حاضر ہیں اور اُس نے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجا سکتی

معنا حاضرۃ فی المصر۔ اور اسکے معنی یہ ہیں کہ میرے گواہ اس شہر میں حاضر ہیں۔ یعنی یہ مراد نہیں ہے کہ میرے گواہ کچھری میں حاضر ہیں کیونکہ اگر کچھری میں حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اور اگر اسے کہا کہ میرے گواہ اس شہر میں ہیں تو اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم نہیں لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رحمہ لیسئل لان ایمن حقه باحدیث المعروف فاذا طالبہ بچیہ ولالی حنیفۃ ان بثوت الحق فی ایمن مرتب علی العجز عن اقامۃ البینۃ لما رونی فلا یلین حقه ورنہ کما اذا كانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکرہ انخصاف ومع الی حنیفۃ رحمہ فیما ذکرہ البیاض و صح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اس واسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہے پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ کو قبول کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم میں مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہے بدلیل اس حدیث کے جو چنے امیر روایت کی تو بدون گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق بنوگی جیسے اگر قاضی کی مجلس میں گواہ حاضر ہوں تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہیں ہوتا۔ اور امام محمد رحمہ سے دو روایتیں مختلف ہیں چنانچہ خصاف کی روایت میں وہ امام ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور طحاوی کی روایت میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ ان زاری رحمہ نے غایۃ البیان میں اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رحمہ کا قول بالکل نقل نہیں کیا اور یوں ہی طحاوی نے بھی مختصر میں ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔ قال ولا تروا لیمن علی المدعی۔ قد درمی نے لکھا کہ مدعی پر قسم نہیں بھیری جائیگی ہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہو۔ ع۔ ف۔ یعنی کسی حال میں یہ نہیں ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر بدون حجت و عوے کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمن علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہے۔ ع۔ رواہ البخاری مسلم وغیرہا۔ قسم والقسمۃ تنافی الشرکۃ۔ یہ بٹوارہ ہے اور بٹوارہ منافی شرکۃ ہے۔ یعنی گواہی و قسم دونوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی مدعا علیہ پر باطل دیا تو بٹوارہ میں شرکۃ نہیں ہو سکتی ہے ورنہ بٹوارہ کے اجماع معنی ہوں۔ وحمل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کی جنس کو منکرین کے واسطے کیا۔ جبکہ البین بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق بیان کوئی قسم محمود نہیں ہے۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس ورا را کجس شی۔ اور ماوراے جنس کے کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ یعنی جب جنس قسم مخصوص مدعا علیہ ہو گئی تو اب کچھ باقی نہیں جو مدعی کے واسطے ہو۔ وفیہ خلاف الشافعی رحمہ۔ اور اس حکم میں امام شافعی رحمہ کا اجتہاد مخالف ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ ہوں اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کر لیا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم بھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کر لیا اور اگر اسے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہیں کر سکا۔ ک۔ اور یہی قول امام مالک و ایک دہیہ احمد جو اور بعض علماء شافعیہ کے عزم کیا کہ یہی مذہب احمد و جہور فقہاء ہے۔ اور امام مالک رحمہ نے موطن میں حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا۔ ابن عبد البر نے کہا کہ اس حدیث کو مالک رحمہ سے ایک جماعت نے موصول کیا جنہیں سے عثمان ابن

خال الثماني قاسم بن موسى الكوفي هين اور باقر بن محمد بن جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو  
 ایک جماعت حفاٹانے اسناد کیا ہے اور یہ حدیث ابن عباس وجابر وابو ہریرہ وزید بن ثابت وعمر بن عمرو  
 علی وسعد بن عبادہ وعبد اللہ بن عمرو بن العاص ومنیرہ بن شعبہ وسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت  
 صلوات اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کو مسلم وابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ و دارقطنی  
 و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رحمہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہے اس میں کسیکو مجال  
 طعن نہیں ہے اور علما نے کہا کہ اس باب میں قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا جس میں  
 صحیح و حسن روایات بہت ہیں۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہیں۔ طحاوی رحمہ نے اعتراض کیا کہ اس کے  
 اسناد میں قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے نبوت نہیں ہوتی ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ  
 دونوں ثقہ تابعی ملی ہیں اور قیس بن سعد نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہیں مانند  
 مجاہد و عطاء کے پھر کوئی جرح نہیں ہے اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ  
 وہ ثقہ ہے۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رضی  
 اللہ عنہ سے روایت کیا۔ خیرازنیکہ ترمذی نے حلال لیسہ بن بخاری رہے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو  
 ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کیں اور  
 ملاقات ممکن ہے حتی کہ مسلم نے صحیح کی علاوہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہیں ہے جبکہ راوی ثقہ ہے۔  
 اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید  
 عن ابن عباس روایت کی پس اصل بطور ثقہ ثابت ہے۔ علاوہ برین یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعہ  
 سنن اربعین مروی ہے اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہیں اور حدیث جابر  
 سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابوعوانہ نے اسکو صحیح میں داخل کیا اور تحقیق یہ ہے  
 کہ حدیث مندرجہ ثابت ہے۔ پھر کبھی جہاد میں کہا جاتا ہے کہ حدیث منسوخ ہے لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف افعال  
 سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس حدیث میں قرآن سے کوئی مخالفت نہیں ہے اس واسطے کہ  
 نص میں یہ امر نہیں کہ اس سے کم نہیں جائز ہے۔ دارقطنی رحمہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے ابوالک  
 مؤطائین ابوالزناد سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز نے اپنے عامل کو کہ جب کا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن  
 بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلافا  
 یہ ترمذی ابوسلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک  
 گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حاکم ہتدلال یہ ہوا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے ایک  
 جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہیں کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور حکم ہے کہ ہم خلفائے راشدین  
 رحمہ کی اتباع کریں۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قصار بطریق تو اسر نقل ہوا اور کثر نہیں کہ یہ حدیث  
 مشہور ہے اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہے اور کتاب کا اطلاق و عموم  
 اس سے نسخ ہوتا ہے پس بنا بر اصول حنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور جو حنفیہ نے  
 اس زیادت کے موافق چند مسائل میں کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی بھوپھی یا خالہ پر جائز نہیں ہے حالانکہ



قولہ تعالیٰ واصل لکم ما وراہکم الا یہ۔ موجود ہو اور جیسے موزون پر سح کرنا اور یا تو لکھنے کا کوئی صحت حرام ہو اور یہ  
 ذلک مسائل ہیں اور یہ خود اصول میں مستقر ہوا کہ نفس میں عذوب مقصود ہوتا اس سے کم و بیش بعد  
 ثبوت کے جائز ہو اور یہاں خود حدیث و آثار میں بیان موجود ہے پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہے۔  
 مترجم کہتا ہے کہ اجتہاد خفیہ کی اصل ظاہر ہے کہ تنہا قرآن میں معاملات کے اندر نصوص میں دود و یا ایک  
 مرد و دھور میں گواہ ہائے۔ پس اس سے کمی جائز نہیں کیونکہ زیادتی میں بالاجماع کوئی منع نہیں ہے پس  
 اگر کمی میں مانعت مقصود ہوتا آیت سے کچھ ثبوت ہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہے پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ  
 اس سے کم نہیں جائز ہے۔ پھر تنہا حدیث میں پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپ نے  
 مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا ثبوت کیا اور یہ بات معلوم ہے کہ ثبوت میں جن جن بجانب مدعا علیہ لکھی  
 تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہیں ہوا تو لفظاً ہر اس حدیث کے فقہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہے  
 لیکن معارضہ بوجہ ظاہر تنبیاط کے ہے اور اگر ہم یوں تاویل کریں کہ قسم بجانب مدعا علیہ ہوتی ہے کہ مدعا علیہ قسم  
 کھادے مدعی کے پاس گواہ ہوں اور جب مدعی کے پاس گواہ نہیں بلکہ صرف ایک گواہ ہے تو اس صورت میں  
 مدعی کی جانب قسم پھرنے میں موافق حدیث اول کے مضائقہ نہیں ہے۔ اس طرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن  
 اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل میں ضرور ہیں تاکہ ایک گواہ کے ساتھ میں بجائے دوسرے  
 گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو ہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی  
 مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہیں ہے اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت میں بیشک دراصل  
 مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہے پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی  
 ہے تو آپ ہکو آیت میں کچھ معارضہ نہیں ہے اور حدیث میں معارضہ ہے لیکن توفیق دنیا ممکن ہے اور یہ توفیق  
 بھی قرآن سے معارضہ ہوتی ہے۔ علاوہ برین احتمال ہے کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی  
 گئی اور حدیث سے موافقت لی گئی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر  
 علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہیں رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس کے موافق فیصلہ کیا  
 اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہے پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث  
 مشہور بھی ساقط نہیں ہو سکتی ہے فافہم واللہ تعالیٰ علیم بالصواب۔ م۔ قال ولا یقبل بیئہ صاحب الید  
 الملک المطلق و بیئہ السخارج اولی۔ قدوری نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے میں قابض کے  
 گواہ قبول نہونگے اور غیر قابض کے گواہ اعلیٰ ہیں و فت۔ توضیح یہ کہ اگر مال میں پر ایک قابض ہے جو جس پر ایک غیر  
 قابض نے دعویٰ کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دعویٰ میں بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جس پر قابض ہے  
 میری ملک اسوجہ سے ہے کہ وہ میری ملک میں میری باندہی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری ملک کے گائے سے میری  
 ملک میں پیدا ہوا ہے فرض کہ ملک کسی سبب خاص سے بیان کی ہو یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہے  
 مثلاً یہ جیر میری ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے  
 اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ ادلی ہیں تو وہی قبول  
 ہونگے اور قابض کے گواہ نہیں قبول ہونگے۔ وقال الشافعی یبینه ذی الید لا یقتضی دہا یا لید  
 یقوی الظہور۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قومی ہوتی تو ظہور قومی ہوا۔ اور جس سے حق زیادہ واضح ہوا اسی پر حکم دینا واجب ہے۔ وحصار  
 کا نتائج و النتائج۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتائج و نتائج۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہے  
 اسپر بکرنے دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ سیری ملک میں میرے جالور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے  
 گواہ قبول ہو گئے۔ اسی طرح ایک عورت پر دوسروں نے نکاح کا دعوی کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ میں ہے تو  
 قابض کے گواہ قبول ہو گئے۔ ع۔ و دعوی الملک مع الاعتاق او الاستیلاء والتدبیر۔ اور جیسے ملک  
 کا دعوی مع اعتاق یا استیلاء یا تدبیر کے قبضہ میں ایک غلام ہے اسپر بکرنے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام  
 جو میں نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد  
 کیا ہے تو قابض کے گواہ ادلی ہیں۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعوی کیا اور گواہ دیے کہ  
 میں نے اسکو تحت میں لا کر اسے ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول  
 ہیں۔ اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو  
 مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہو گئے ہیں۔ اسی طرح جب ملک مطلق کا دعوی ہو تو بھی قابض کے گواہ ادلی  
 ہونگے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ طور و ثبوت ہو۔ ولنا ان بنیۃ الخارج اکثر اثباتا و اظہار لان قدر ما  
 بنیۃ البید لا شیتہ بنیۃ فوسی البید اذ البید دلیل مطلق الملک بخلاف النتائج لان البید لا تدل علیہ کذا  
 علی الاعتاق و اختیہ و علی الولاۃ الثابت بہا۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے نسبت  
 قابض کے زیادہ اثبات باظہار ہے کیونکہ جس قدر قبضہ نے ثابت کیا اتحاد بھی قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا  
 اس واسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتائج کے کیونکہ نتائج پر قبضہ نہیں دلالت کرتا اور اسی طرح  
 اعتاق پر یا استیلاء یا تدبیر پر یا ولایت پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ نہیں دلالت کرتا ہر ف۔ حاصل یہ ہے کہ قابض  
 کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکو اپنے گواہوں سے مدعی پر کچھ استحقاق نہیں ہوا بلکہ صرف اپنی  
 ملکیت کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور بھیر غیر قابض کے گواہوں نے اس کے واسطے  
 ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوتی کہ انھوں نے ظاہری ملکیت کو  
 توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتائج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتائج یا اعتاق وغیرہ  
 ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہوں نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے  
 اور نتائج وغیرہ نہیں ثابت ہوتا ہے تو جب قابض و غیر قابض دونوں کے گواہوں نے نتائج وغیرہ کو یکساں ثابت  
 کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی پس پہنے قابض کو ترجیح دی۔ قال و اوائل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ  
 بالنکول و الزمہ ما ادعی علیہ و قال الشافعی رہ لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی  
 بہ لان النکول یحمل التورع عن الیمین الکاذبۃ و الترفع عن الصادقۃ و اشتہاء الاحال فلا یقرب  
 حجتہ مع الاحتمال و یمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ و لنا ان النکول دل علی کونہ باذلا و مقرا و قولہ  
 ذلک لا قدم علی الیمین اقامۃ للواجب و دفعا للضرر عن نفسہ فیرجح ہذا الجانب و لا وجہ لرد الیمین  
 علی المدعی لما قدمناہ۔ اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جو کچھ  
 مدعی نے اسپر دعوی کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم کرے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر ترجیح  
 حکم نہیں دے گا بلکہ قسم کو مدعی پر ٹوٹا دے گا پس جب مدعی قسم کھا گیا تو اس کے واسطے حکم دیدیگا اس واسطے کہ مدعا علیہ کا

قسم سے انکار کرنا محتمل ہے کہ شاید جھوٹی قسم سے پرہیز ہو یا سچی قسم سے احتیاط ہو تو اس میں احتمال و اشتباہ حال ہو گیا پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کچھ محبت نہیں ہو سکتا اور مدعی کا قسم کھانا ظہور حق کی دلیل ہے تو کسی کی طرف منہج ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعا علیہ یا مال دعویٰ کو دلیری کے ساتھ دینا چاہتا ہے یا وہ دعویٰ مدعی کا مقصد ہے کیونکہ اگر ان میں سے کوئی بات نہوتی تو وہ قسم کھانے پر اقدام کرتا تاکہ جو کچھ شرع نے واجب کیا ہو وہ ادا کرے اور اپنی ذات سے ضرر دور کرے پس اسی جانب ترجیح ہوگی اور مدعی پر قسم پھرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا ہے۔ یعنی مدعا علیہ کی انکار قسم میں ایک تو وہ احتمال ہے جو ایام شافعی نے بیان کیا کہ شاید جھوٹ ہو یا اس نے بطور پرہیزگاری کے زکامی لیکن ہم کہتے ہیں کہ اسپر حکم شرع کی تعمیل کرنا اور اپنی ذات سے ضرر دور کرنا واجب تھا پس اسی احتمال کو ترجیح دے کر یا تو اس نے دعویٰ کا اقرار کیا یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مال دینا چاہا لہذا اسپر حکم دیدیا جائیگا۔ قال مستنبی للفقہی ان یقول لا فی عرض علیک الیمین لکن فی ان حلفت و الا ف قضیت علیک بما اوعاہ و ہذا لانذار لاعلامہ بالحکم اذ ہو موضع اخفار۔ اور قاضی کو مدعا علیہ سے کہنا چاہیے کہ میں تجھ پر تین بار قسم پیش کرتا ہوں پس اگر تو نے قسم کھالی تو بہتر ورنہ تجھ پر دعویٰ مدعی کا حکم دوں گا اور اسکو یہ ڈرنا اس غرض سے ہے کہ اسکو قسم سے انکار کا حکم بتلایا جاوے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے۔ یعنی ممکن ہے کہ اسکو اجتہاد امام شافعی معلوم ہو کہ انکار قسم سے مدعا علیہ پر حکم نہیں ہوتا ہے بلکہ مدعی پر قسم پھیری جاتی ہے یہ قاضی اسکو اپنے اجتہاد سے آگاہ کر دے تاکہ اسپر یہ امر مخفی نہ رہے۔ قال فاذا کر الرض علیہ ثلاث مرات فی علیہ بالنکول ہذا التکرار ذکرہ انحصاف لزیادۃ الاحتیاط و لمبالغۃ فی البلاء عند رفا المذہب نہ لو قضی بالنکول بعد الرض مرۃ جائز لما قد مناہ ہو اصحح و الاول دلی خم النکول قد یكون حقیقیاً لقولہ لا اھلف فی حد یكون حکماً بان لیسکت و حکم الاول ذاعلم انہ لا اذہ بین طرین و حسن اصحح۔ پھر جب قاضی نے مدعا علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو بوجہ انکار قسم کے اس پر حکم کر گیا اور یہ حکم تین بار پیش کرنا انحصاف بہتے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط اور غماز عذر میں مبالغہ ہے اور مذہب یہ ہے کہ اگر ایک ہی بار پیش کرنے کے بعد بوجہ انکار قسم کے قاضی نے حکم دیدیا تو جائز ہے کیونکہ ہم نے پہلے بیان کر دیا کہ قسم سے انکار کرنا دلیل ہے وہ دلیری کے ساتھ مال دینا ہے یا دعویٰ کا اقرار کرتا ہے اور یہی صحیح ہے اور جو انحصاف نے ذکر کیا اسکا مکمل میں لانا بہتر ہے پھر قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے مثلاً کہا میں قسم نہیں کھاتا ہوں اور کبھی حکمی ہوتا ہے یا میں طہر کہ سکوت کر لیا اور اس حکمی انکار کا بھی حکم مثل حقیقی کے ہے بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ کو برے یا گنہگار ہونے کی کوئی آفت نہیں تھی اور یہی قول صحیح ہے۔ قال وان کانت الدعوی لکا حالہ استخلف المنکر عندہ لی حنیفہ ہم اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعویٰ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لیجائیگی۔ ولا استخلف عندہ فی النکاح والرجوع والفی فی الاولیاء والرق والاستیلاء والنسب والولاء والحدود واللعان وقال ابو یوسف ہم و محمد ہم یخلف فی ذلک کلہ الا فی الحدود واللعان وصورة الاستیلاء وان تقول الجاریۃ ان ام ولد مولاسی و ہذا فی منہ وانکر المولی لانه لو ادعی المولی ثبت الاستیلاء باقرارہ ولا یفتی الی انکارہا ان النکول اقرار لانه بدل علی کو نکاح زانی الا انکار علی ما قد مناہ فکان اقرارا و بدلا عنہ والاقرار یجری فی ہذہ الاشیاء لکن اقرار فیہ شہتہ و الحدود و تندرسی بالشہادات واللعان فی معنی الحد۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح

میں اور حصت میں اور ایلا کے رجوع کرنے میں اور رقیبت میں اور استیلا و میں اور نسب میں اور ولایت میں اور  
حدود میں اور لعان میں بھی قسم نہیں لیجائیگی۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ ان سب میں سوائے حدود و لعان  
کے قسم لیجائیگی (اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ القاضی خان۔ ک) اور استیلا و کی صورت یہ ہے کہ ایک  
باندی کہے کہ میں اپنے مولے کی ام ولد ہوں اور یہ میرا بیٹا اُسی سے پیدا ہوا ہے اور مولے اس سے منکر ہوا ہے اس کے  
برعکس صورت نہیں ہو سکتی ہے اس واسطے کہ اگر مولے مدعی ہو تو مولے کے اقرار سے استیلا و ثابت ہو جائیگا اور  
باندی کے انکار پر کچھ التفات نہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک اقرار ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ  
اُس نے سابق میں جو دعویٰ مدعی کو نہیں مانا تو اُس انکار میں جھوٹا متحا جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا تو قسم سے  
انکار کرنا خود اقرار ہے یا اقرار کا بدل ہے اور ان چیزوں میں اقرار جاری ہوتا ہے لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار  
ہے جس میں کچھ شبہ ہے تو حدود میں مفید نہوگا اور حدود والیے امور میں کہ وہ شہادت سے ساقط ہوتے ہیں اور ہا لعان  
تو حدود کے معنی میں ہے **ف** پس سوائے حدود و لعان کے باقی میں جیسے اقرار صریح کا فی ہوتا ہے اسی طرح  
انکار قسم سے اقرار یا قائم مقام اقرار کا کافی ہوگا۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ بذل لان معہ لایستی الیہ میں واجب ہے  
محصول المقصود و انزالہ باذلا اولی کیلای یصیر کا ذبانی الانکار۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا  
ایک بذل ہے یعنی دلیری سے مال دینے کا قصد ہے اور اس بذل کے ساتھ میں قسم واجب نہیں رہتی کیونکہ مقصود حاصل  
ہو گیا پس قسم سے انکار کرنے میں مدعی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اقرار ٹھہرا یا جاوے جیسا کہ ہم کہتے ہو اور دوم یہ کہ دلیری  
سے بذل ٹھہرا یا جاوے جیسا کہ ہم کہتے ہیں) لیکن اُسکو بذل ٹھہرانا بہتر ہے تاکہ انکار سابق میں وہ جھوٹا نہ ٹھہرے **ف**  
پس ثابت ہوا کہ انکار قسم اقرار نہیں بلکہ بذل ہے تو جہاں بذل جاری ہوگا وہاں قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جن چیزوں  
میں بذل نہیں ہوتا وہاں انکار قسم کچھ مفید نہوگا۔ ولابی بذل لایجبری فی ہذہ الاشیاء وفائدۃ الاستحلاف  
القضار بالثکول فلایستحلف الا ان ہذا بذل لدفع الخصومة فیملکہ مکاتب والبعد المافرون  
بمنزلۃ الضیافۃ البیہ۔ اور ان اشیا و مذکورہ بالا میں بذل نہیں جاری ہوتا ہے یعنی ان میں بذل کے کوئی معنی  
نہیں ہیں تو قسم لینے کے بھی کچھ معنی نہیں اور قسم لینے کا فائدہ یہ تھا کہ انکار قسم پر حکم دیدیا جاوے پس قسم نہیں  
لیجائیگی پھر بذل تو اپنی طرف سے ایک دلیری کے ساتھ احسان ہے تو شبہ ہوتا ہے کہ اس بذل کو غلام مکاتب یا ماذون  
نہ کر سکے بلکہ جو شخص آزاد مختار ہو وہی قسم سے انکار کے ساتھ بذل کر سکے) لیکن اتنی بات ہے کہ یہ ایسا بذل ہے جو  
خصوصیت و دور ہونے کے واسطے کیا جاتا ہے تو اسکو مکاتب و ماذون بھی کر سکتا ہے جیسے خیف ضیافت کا اختیلا  
ماذون وغیرہ کو حاصل ہے **ف** نفعی نہیں کہ اس توجہ میں تردد ہے کیونکہ انکار قسم سے جو بذل ہو وہ پورے مدعی  
مدعی پر ہوتا ہے حالانکہ دعویٰ مدعی بھی ہزاروں درم کا ہوتا ہے تو خیف ہونا ضرور نہیں ہے پھر اعتراض ہوتا تھا  
کہ اگر انکار قسم کو بذل قرار دیا جائے تو ایسی چیزوں میں جاری ہوگا جو حیان ہیں اور درم و دینار وغیرہ میں جو حیان  
ہیں جاری نہ ہونا چاہیے اس واسطے کہ وہ تو ذمہ ثابت ہوتے ہیں اور ان میں بذل و عطا جاری نہیں ہوتا تو جواب یہ  
کہ دیون میں بھی یہ معنی صحیح ہیں۔ وصحنی الدین بنار علی زعم المدعی و ہو یقبضہ حق النفس والبذل  
معناہ ہہنا ترک المنع و امر المال میں۔ اور دین میں انکا اجمع ہونا بنار زعم مدعی ہے وہ اس مال کو اپنے  
ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہے اور بذل کے اس مقام پر یہ معنی ہیں کہ روک دو رکے اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہے  
قال ویستحلف السارق فان نکل ضمن ولم یقطع۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جو قسم لیجائیگی پس اگر

اُسے قسم سے انکار کیا تو ضمان ہوگا اور اُسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ لان المنوط بفعلة شيان الضمان وین  
 فيه انكول والقطع ولاشیت بہ فصار كما اذا شهد عليه رجل وامرأتان۔ کیونکہ جو ر کے فعل سے دو باتین  
 متعلق ہیں ایک تو ضمانت مال اور دوسری قسم سے انکار کرنا کا ر ہوتا ہے اور دوم ہاتھ کاٹا جانا اور یہ انکار قسم سے  
 ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے چوری پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی ہے حالانکہ ایک  
 مرد و دو عورتوں کی گواہی پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور مال ثابت ہو جاتا ہے اور ایسے ہی انکار قسم سے بھی حکم ہوگا۔  
 قال واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر  
 قولہم جميعا۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعویٰ کیا تو شوہر سے قسم لیا جائیگی پس اگر  
 اُسے قسم سے انکار کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ اور اگر طلاق بعد دخول کا دعویٰ کرے  
 تو بھی یہی حکم ہے۔ لان الاستحلاف یجری فی الطلاق عندہم لایسا اذ کان المقصود بہ المال۔  
 اس واسطے کہ الامون کے نزدیک طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو۔ وکذا فی النکاح  
 اذا ادعت ہی الصداق لان ذلک دعویٰ المال ثم ثبت المال بنکولہ ولا یشیت النکاح۔  
 اور اسی طرح نکاح میں بھی قسم لیا جاتی ہے جبکہ عورت مہر کی مدعی ہو اس واسطے کہ یہ مال کا دعویٰ ہے پھر شوہر کے انکار قسم سے  
 مال ثابت ہوگا اور نکاح ثابت نہیں ہوگا۔ وکذا فی النسب اذا ادعی حقاً کالارث واکحرف اللقیط  
 والنفقة وامناع الرجوع فی المبتہ لان المقصود ہذہ الحقوق۔ اور اسی طرح نسب میں قسم لیا جائیگی جبکہ  
 وہ کسی حق کا دعویٰ کرے جیسے میراث کا اور لقیطین کو دکانہ اور نفقہ کا اور مہر میں بوجہ قرابت کے رجوع منع ہونے  
 کا اس واسطے کہ اس دعویٰ میں بھی حقوق مقصود ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میراث یا  
 اور مقصود یہ ہو کہ اسکی میراث مجھے ملنا چاہیے تو جو شخص منکر ہو اُس سے قسم لیا جائیگی اسی طرح اگر لقیط کے ہمدیش کرنے  
 و نفقہ کا دعویٰ کیا تو بھی منکر سے قسم لیا جائیگی یا اُسے نسب کا دعویٰ اس غرض سے کیا کہ اُسے کوئی چیز بہہ کر کے رجوع  
 کرنا چاہا پس اُسے نسب کا دعویٰ کر کے یہ قصد کیا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے تو مال مقصود ہونے کی وجہ سے قسم  
 لیا جائیگی پس ان صورتوں میں مال ثابت ہوگا مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے اور ہم دونوں کے باپ  
 نے انتقال کیا اور بکر کے ہتھ میں میراث کا مال چھوڑا پس قاضی سے درخواست کی کہ مال دلوایا جائے اور میراث فقہ اس پر  
 فرض کیا جائے تو مدعا علیہ سے قسم لیا جائیگی پس اگر وہ قسم کھا لیا تو بری ہو گیا اور اگر اُسے قسم سے انکار کیا تو مال کا  
 حکم ہوگا اور نسب کا حکم ہوگا۔ اسی طرح اگر زید کے پاس ایک لقیط ہو جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہے پھر ایک عورت  
 نے دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے اور اُسکی مراد یہ ہے کہ لقیط سے لیکر خود پدرش کرے تو لقیط سے قسم لیا جائیگی پس اگر اُسے  
 انکار کیا تو پدرش کے لیے عورت کو دیدیا جائیگا مگر نسب نہیں ثابت ہوگا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے بوجہ  
 نیچے اپنی ہونے کے بکر پر اپنے نفقہ کا دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ میراث بھائی ہے اور مدعا علیہ سے انکار کیا تو اُس سے قسم  
 لیا جائیگی پس اگر اُسے قسم سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم ہوگا اور نسب ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح مہر کے دعویٰ میں  
 و اہب نے رجوع کرنا چاہا اور مہر ہو پلنے دعویٰ کیا کہ تو میراث بھائی ہے پس اگر اُسے قسم کھانے سے انکار کیا تو نسب  
 ثابت ہوگا و لیکن مہر سے رجوع نہیں کر سکتا یہ سب اس صورت میں کہ خالی نسب مقصود نہیں بلکہ مال مقصود ہے  
 اور خالی نسب کے دعویٰ میں بھی صاحبین کے نزدیک قسم لیا جائیگی۔ واما یشتحلف فی النسب المجرى عندہا اذا  
 کان شیت باقرارہ کا لاب والابن فی حق الرجل۔ اور صاحبین کے نزدیک خالی نسب کے دعویٰ میں جیہی



قسم لیجائیگی کہ جب ایسا نسب ہو کہ اسکے اقرار سے ثبوت ہوتا تھا جیسے مرد کے حق میں باپ و بیٹے کا اقرار ہر قسم  
یعنی جب قسم سے انکار کرنا صاحبین کے نزدیک اقرار ہوتا ہے تو ایسی ہی صورت میں مدعا علیہ سے قسم لیجاوے  
کہ اقرار سے نسب ثبوت ہو۔ مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہے اور کچھ مال کا دعویٰ نہیں کیا  
تو صاحبین کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم لیجاوے پس اگر انکار کرے تو نسب ثبوت ہوگا اس واسطے کہ اگر ابتداء سے زید  
اقرار کرتا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ بھی دعویٰ کرتا تو ثبوت ہو جاتا کیونکہ یہ ایسے نسب کا دعویٰ ہے کہ اقرار سے ثبوت  
ہو جاتا ہے۔ بخلاف اسکے اگر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بھائی یا چچا وغیرہ ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ انکار قسم  
بلکہ صریح اقرار سے بھی نسب ثبوت ہوگا کیونکہ اس میں غیر پر نسب لازم کرنا ہوگا حتیٰ کہ وہ اسکے بھائی کا بیٹا  
ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے کفائی الکافی۔ پس جہاں دوسرے پر نسب لازم کرنا ہو وہاں تو خالی نسب کے دعوے میں  
مدعا علیہ سے قسم لیجاوے ورنہ نہیں پس مرد میں باپ و بیٹا ہونے کا دعویٰ ہے۔ والاب فی حق المرأة۔ ہر باپ  
کا دعویٰ عورت کے حق میں ہر قسم۔ چنانچہ اگر کسی عورت ہمذیہ نے دعویٰ کیا کہ میں اس کا باپ ہوں تو عورت  
سے قسم لیجاوے کیونکہ عورت اگر زید کے واسطے اقرار کرے کہ میرا باپ ہے تو اقرار صحیح ہے اور خالی اسکے اقرار سے باپ  
ہونا ثبوت ہو جائیگا اور باپ کی خصوصیت اس واسطے کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہیں ہے۔ لان فی دعویٰ  
الابین تکمیل النسب علی الغیر اس واسطے کہ اسکے دعوے فرزند میں غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ہر قسم  
مثلاً عورت نے زید کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو لامحالہ لازم ہوگا کہ وہ اسکے شوہر کا پسری ہے پس اگر صحیح ہو تو شوہر کے وہ  
نسب لازم ہو پس اقرار صحیح نہیں ہے لہذا اگر عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا ماں ہے اور اس سے سوائے نسب  
کے نفقہ وغیرہ مقصود نہیں ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اس واسطے کہ اگر عورت خود صریح اقرار کرے کہ یہ  
میرا بیٹا ہے تو اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اسکے انکار قسم سے کچھ ثبوت نہیں ہوگا۔ والولی والزوج  
نے حقما۔ اور مولے و شوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونوں کے حق میں صحیح ہے ہر قسم۔ کیونکہ اس میں غیر پر نسب  
رکھنا لازم ہے تو آدمی کا اقرار اپنی ذات پر محبت ہے۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ ہے یا میرا شوہر ہے اور اس سے  
قسم سے انکار کیا تو بمنزلہ اقرار کے جائز ہے جیسے مرد نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ یا میری زوجہ ہے اور مدعا علیہ سے اقرار  
کیا تو صحیح ہے۔ قال ومن ادعی قصاصاً علی غیر مجحدہ۔ قدوری نے لکھا کہ اگر ایک نے دوسرے پر قصاص  
کا دعویٰ کیا پس مدعا علیہ سے انکار کیا۔ اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ اور مدعی نے قسم کا مطالبہ کیا۔  
استخلف بالاجماع۔ تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم لیجاوے۔ خواہ قصاص نفس کا دعویٰ ہو یا اس سے  
کم ہو۔ ثم ان لكل عن ایمن فیما دون النفس یلزمه القصاص۔ پھر اگر مدعا علیہ سے دعویٰ  
نفس سے کم میں قسم سے انکار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔ جبکہ اسے مدعا جرم کیا ہو۔ وان لكل فی  
النفس حبس حتی یخلف او یقر۔ اور اگر قصاص نفس میں قسم سے انکار کیا تو مدعا علیہ کو قید خانہ میں  
ڈالا جاوے یا تک کہ وہ قسم کھاوے یا اقرار کرے۔ و نہا عند الی حقیقہ رحم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک  
ہے۔ وقال لزمہ الارش فیہا۔ اور صاحبین نے کہا کہ نفس سے کم میں اور نفس میں دونوں صورتوں میں اس پر  
نہاں دیت لازم ہے۔ یعنی خواہ مدعا قتل و خون کا دعویٰ ہو تو بھی انکار قسم سے دیت لازم ہے اور اس سے  
کم میں بھی دیت و جمانہ لازم ہے۔ لان النکول اقرار فیہ شہدہ عندہا فلا یتب بہ القصاص  
و یجب بہ المال۔ اس واسطے کہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے تو انکار قسم سے ظہار میں ثابت ہے۔

ہوگا اور اس سے ال واجب ہوگا۔ یعنی جو حدود کو جو شخصہ کے ساقط ہونے میں وہ ثابت نہونگے پر قضا  
 بھی ثبوت نہونگا۔ خصوصاً اذا كان امتناع القصاص لمعنى من جهة من عليه۔ خصوصاً جبکہ قصاص ممتنع  
 ہونا ایسے معنی سے ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جاوین جس پر قصاص لازم ہوتا۔ جیسے بیان اسکے انکار  
 قسم سے ضعیف اقرار ہوتا ہے۔ اور اصل بیان یہ ہے کہ قصاص ممتنع ہونا دو حال سے خالی نہیں ایک یہ ایسے معنی  
 سے ممتنع ہو جو ولی مدعی کی طرف سے ہیں مثلاً ولی نے ایک مرد اور دو عورتیں گواہ قائم کیے یا گواہی پر گواہ قائم  
 کیے یا قاتل نے عداً قتل کا اقرار کیا اور ولی نے اس پر قتل خطا کا دعویٰ کیا تو بہر صورت قاتل پر دیت یا قصاص  
 کچھ لازم نہیں ہے اور اگر ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو قاتل مدعا علیہ سے پیدا ہو تو اس صورت میں قصاص نہیں  
 دلیکن مال واجب ہے۔ لکھا اذا اقر بالخطا والولی يدعى العمد۔ جیسے قاتل نے قتل خطا کا اقرار کیا اور  
 ولی قتل عمد کا مدعی ہوتا۔ تو دیت واجب ہے اسی طرح بیان بھی قصاص نہیں بلکہ مال لازم ہوگا۔ و  
 الابن حنیفہ رحمہ ان الاطراف یسلک بہا سلبک الاموال۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اطراف  
 میں مال کے معاملہ کا برتاؤ ہوتا ہے۔ یعنی جبکہ قتل نفس نہونگا اُس سے کم ہو مثلاً کسی عضو کو قطع یا تلف  
 کر دیا تو اطراف میں بمنزلہ اسوال کے برتاؤ ہوتا ہے حتیٰ کہ قسم کھانے سے اگر مدعا علیہ نے انکار کیا تو قصاص  
 اقرار ہی ہوگا۔ فیجبر ہی فیہا البذل۔ تو اطراف میں بذل جاری ہوتا ہے۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے  
 نزدیک قسم سے انکار کرنا بمعنی بذل ہے تو گویا مدعا علیہ نے بذل کیا پس اطراف و اعضاء کے بارہ میں قصاص  
 ثبوت ہوگا۔ بخلاف النفس۔ برخلاف نفوس کے۔ یعنی جان تلف کرنے کے دعوے میں بمنزلہ مال  
 کے حکم نہیں ہے۔ فانه لو قال اقطع يد سی فقطع لا یجب الضمان وهذا العمل للبذل الا ان الاصلاح  
 لعدم الفائدة وهذا البذل مفید لاندفاع الخصومة بہ نصار کقطع الید للکلیۃ وقلع السن  
 للوجع فاذا امتنع القصاص فی النفس وامن حق مستحق علیہ کبیس بہ کما فی القسامۃ۔ چنانچہ  
 اگر اُسے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے پس اُسے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کاٹا و ان واجب نہونگا اور یہ بذل کا  
 اثر ہے لیکن یہ مباح اس واسطے نہیں ہے کہ ہمیں کچھ فائدہ نہیں ہے اور بیان قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل ہوتا ہے اس  
 مفید ہے کہ اس بذل سے باہمی خصومت دفع ہوتی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے زخم آکل کی وجہ سے جراح نے ہاتھ کا  
 دیے یا درو کی وجہ سے دانت اکھاڑ دیا پس جبکہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے جان کا قصاص لینا ممتنع ٹھہرا  
 حالانکہ مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک حق و واجب ہے تو وہ اس حق کے واسطے قید خانہ میں رکھا جائیگا جیسے قسامت میں  
 ہوتا ہے۔ اور قسامت کی مثال یہ ہے کہ ایک محل میں ایک شخص مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ انکو کس  
 شخص نے قتل کیا ہے تو مقتول کا ولی اس محل میں سے بچاؤ میں کو چھانت کر اُسے قسم لے سکتا ہے کہ واللہ  
 ہم نے اسکو قتل نہیں کیا اور دہم اسکے قاتل کو جانتے ہیں پس اگر ان لوگوں نے قسم سے انکار کیا تو قید خانہ میں ڈالے  
 جاوین بیانشک کہ قسم کھائیں یا اقرار کریں کیونکہ قسم ان پر حق و واجب ہے اسی طرح بیان جب مدعی نے قصاص  
 نفس کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اسکے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت نہونگا بلکہ صرف اقرار  
 چاہیے لیکن قسم سے انکار کرنا بھی جائز نہ تھا لہذا وہ قید خانہ میں ڈالا جائے تاکہ قسم کھائے یا اقرار کرے۔ قال اذا  
 قال المدعی لے جنتہ حاضرۃ قیل خضر اعظم کفیلاً بنفسک ثلثۃ ایام کیلاً لیسب نفسه فی حقہ۔  
 اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اُسے مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کے واسطے اپنی

ذات کافیل اسکو دے کہ مدعا علیہ روپوش ہو جاوے کہ مدعی کا حق ضائع ہو۔ یعنی مدعا علیہ کی حاضری نہ  
 ہوئی غرض ضامن ہو۔ واللفافہ بالنفس جائزہ عندنا وقد مر من قبل۔ اور کفالت بالنفس ہمارے نزدیک  
 جائز ہے اور یہ سابق میں گذر چکا۔ و اخذ الکفیل بمجر والد عوی استحسان عندنا لان فیہ نظر اللہ سے  
 ولیس فیہ کثیر ضرر بالمدرسے عالیہ و ہذا لان الحضور مستحق علیہ بمجر والد عوی حتی بعدی غایہ کمال  
 بدینہ و میں اشتغال فیصح التکفیل باحضارہ۔ اور خالی دعویٰ پر فیل لینا ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے  
 کیونکہ اس میں مدعی کے واسطے بہتری کا لحاظ ہو اور اس میں مدعا علیہ کے واسطے زیادہ ضرر نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے کہ  
 خالی دعویٰ پر مدعا علیہ کے ذمہ حاضر ہونا حق و جہی ہے حتی کہ مدعا علیہ کی حاضری پر حکم سے استعانت لیجاتی ہے اور  
 مدعا علیہ اپنے کاموں سے روک دیا جاتا ہے تو اسکی حاضری کی ضمانت لینا جائز ہے۔ و التقدير بثلاثہ ایام مردی  
 عن ابی حنیفہ رحم و ہو اصح۔ اور ضمانت کا اندازہ تین دن کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے مردی ہے اور یہ صحیح  
 ہے۔ ولا فرق فی الظاہ بین ائحمال والوجیہ و ائحقیہ من المال و ائحطیر ثم لا بد من قولہ لی بنتی  
 حاضرتہ التکفیل و معناه فی المصبر حتی لو قال المدعی لا بنتی لی او شہود می غیب لا یفضل لہم  
 الفائدہ۔ اور ظاہر روایت کے موافق کہ نام و بقدر آدمی میں اور وجہ و شریف آدمی میں کچھ فرق نہیں اور  
 مال شراہ حقیقہ ہو یا غطیر ہو کچھ فرق نہیں ہے یعنی ہر صورت میں تین دن کے واسطے حاضر صامنی ہو سکتی ہے پھر اس  
 کفالت کے واسطے مدعی کا یہ کہنا ضروری ہے کہ میرے گواہ حاضر یعنی شہر میں حاضر ہیں حتی کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے  
 پاس گواہ نہیں ہیں یا یہ کہ گواہ سفر کو گئے ہیں تو کفیل نہیں لیا جائیگا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں ہے۔ قال فان فعل  
 و اما امرنا انہ کیلایہ بہب حتمہ۔ پھر اگر مدعا علیہ نے فیل دیا تو بہتر ورنہ مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ مدعا علیہ کے  
 ساتھ ساتھ اسکا واسن گیر رہے تاکہ اسکا حق ضائع نہ ہو۔ پس وہ مدعا علیہ کے ساتھ برابر رہیگا اور اسکی نگاہ سے  
 غائب ہوگا اگر اجازت۔ الا ان یکون غریبا فیلازمہ بقدر مجلس القاضی و کذا لا یقبل الا اسے  
 آخر مجلس قال استتمنا منصرف الیہما لان فی اخذ الکفیل و الملازمۃ زیادۃ علی ذلک ہذا راہ  
 بمنعہ عن السفر و لا ضرر فی ہذا المقدار ظاہر او یضیۃ الملازمۃ تذکر بانی کتاب البحر ان شاعر  
 اللہ تعالیٰ۔ لیکن اگر مدعا علیہ کوئی پردیسی آدمی ہو تو مدعی اس کے ساتھ اسی وقت تک نگار ہیگا جب تک قاضی  
 اپنی کچھری میں ہے۔ اور اسی طرح اس مسافر سے فیل بھی نہیں لیا جائیگا مگر اتنی ہی دیر کے واسطے جب تک قاضی اپنی  
 کچھری میں ہے تو یہ استنار و اسن گیر ہونے اور فیل لینے دونوں کی طرف پھرتا ہے کیونکہ قاضی کی نشست سے زیادہ  
 کے واسطے فیل لینا زیادہ ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت و یا مسافر کے حق میں ایسا ضرر ہے جو اسکو سفر سے روکتا ہے  
 اور قاضی کی کچھری میں بیٹھنے تک فیل لینے یا ساتھ رہنے میں ایسا ضرر بظاہر نہیں ہے اور ساتھ ساتھ ساتھ رہنے کی  
 کیفیت کو کتاب البحر میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے

### فصل فی کیفیت الیمین والاسخلاف

یہ فصل قسم کی کیفیت اور قسم لینے کے بیان میں ہے

قال و الیمین باللہ و دن غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فلیحلف باللہ اولیندر  
 و قال علیہ السلام من حلف بغير اللہ فقد اشرک۔ واضح ہو کہ تم کو تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کے ساتھ  
 ہوتی ہے اور کسی غیر کے نام کے ساتھ نہیں ہوتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی قسم

کھائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نام سے قسم کھائے یا اسکو جھوٹے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اسے شرک کیا۔ رواہ احمد و الترمذی و قد یوکر بذکر اوصافہ۔ اور کبھی اللہ تعالیٰ کے ہم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ زیادہ تاکد ہو جاوے۔ و ہوا تغلیظ و ذلک مثل قولہ قل واللہ الذی لا الہ الا ہو اعلم الغیب والشہادۃ ہو الرحمن الرحیم الذی لعلم من السور والخفا بالعلم من العلانیۃ ما فلان ہذا علیک ولا قبلک ہذا المال الذی ادعاه و ہو کذا و کذا و کاشی منہ۔ اور اوصاف ذکر کرنے میں سختی زیادہ ہو جاتی ہے جیسے یون کہ کہ واللہ الذی لا الہ الا ہو الخ یعنی قسم اس اللہ تعالیٰ کی جسکے سوا کوئی الوہیت والا نہیں ہے وہ حاضر و غائب کا عالم ہے وہی الرحمن الرحیم ہے جو کہ پوشیدہ و باطن کو مثل علانیہ و ظاہر کے جانتا ہے کہ فلان شخص کا کچھ حق تجھ پر یا میری جانب اس مال میں سے جسکا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور وہ اتنا اتنا مال ہے جسکی یہ صفت ہے نہیں ہے اور اس میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ قاضی اسکو اس طرح قسم دلا دیگا پس وہ قسم کھائے میں کہے کہ مجھ پر یا میری جانب نہیں ہے۔ ولہ ان یرید فی التغلیظ علی ہذا اولہ ان ینقص منہ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ مدعا علیہ سے قسم لینے میں اس عبارت پر زیادہ کر کے تغلیظ کرے اور اس عبارت سے کمی کا بھی اختیار ہے۔ بہر حال اصل قسم مقصود ہے اور زیادتی صفات صرف سختی و خوف بڑھانے کے واسطے ہے تو کمی و بیشی کر سکتا ہے۔ الا انہ یحتاج الی تکرر علیہ الیمین۔ لیکن قاضی احتیاط رکے کہ ایسا نہ ہو کہ مدعا علیہ پر قسم تکرر ہو جاوے۔ مثلاً قسم اللہ تعالیٰ الرحمن الرحیم کی کہ الخ۔ اسواسطے کہ جب مدعا علیہ کے ساتھ اسار و صفات جمع کر گیا تو یہ متعدد تین تین ہو جاوے گی پس اس سے احتیاط کرے۔ لان المستحق یمین واحدة۔ کیونکہ مدعا علیہ پر صرف ایک ہی قسم واجب ہے۔ والقاضی بالخیار ان شاء غلظ و ان شاء لم یغلظ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ چاہے قسم میں تغلیظ کرے اور چاہے تغلیظ نہ کرے۔ فیقول قل باللہ او باللہ۔ پس اسی قدر حکم دے کہ قسم کھا اللہ تعالیٰ کی یا اللہ۔ کہ مجھ پر یا میری جانب مدعی نے اس مال متدعو یہ میں سے کل یا بعض کچھ نہیں ہے۔ وقیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح و یغلظ علی غیرہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ جو مدعا علیہ کہ صلاحیت و تقویٰ میں معروف ہوا ہے تغلیظ نہ کرے اور دوسروں پر تغلیظ کرے۔ وقیل یغلظ فی الخطیر من المال وون الحقیر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب مال دعویٰ خطیر ہو تو تغلیظ کرے اور حقیر میں تغلیظ نہ کرے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بعض یہود کو قسم دلانے میں تغلیظ فرمائی کہ قسم کھاؤ اس اللہ تعالیٰ کی جسے موسیٰ پر نوریت نازل فرمائی ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم و ابو داؤد وغیرہ میں ہے تو مقصود یہ تھا کہ احسانات یاد کر کے راہ پر آوین پس تغلیظ قسم میں بھی مقصود ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ولا یخلف بالطلاق ولا بالعقاق۔ قدوری نے لکھا اور مدعا علیہ سے طلاق یا عقاق کی قسم نہ لیوے۔ یعنی مدعا علیہ سے قسم لے کہ اگر مدعی کا مال متدعو یہ کل یا بعض ہو تو اسکی جو رو کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہو پس یہ قسم نہیں لیگا۔ لما روینا۔ بلیل اس حدیث کے جو پہنے روایت کی۔ یعنی سواے اللہ تعالیٰ کے غیر کی قسم سے خاموش رہے۔ وقیل نے زمانہ اذوالح انحصار ساغ للقاضی ان یخلف بذلک لقلۃ المبالاۃ بالیمین باللہ و کثرة الاعتناع بسبب الخلف بالطلاق۔ بعض مشائخ نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں اگر مدعا علیہ نے زیادہ مبالغہ کیا یعنی جھگڑا و ظاہر ہو تو قاضی کو

جائز ہو کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قسم سے کسراک کرتے ہیں اور حلف طلاق سے بہت ترکتے ہیں ونب یعنی اس زمانہ میں اکثر لوگ بوجہ فسق کے اللہ تعالیٰ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق و فیروہ پر جانے سے گھبرا کر جموٹی قسم نہیں کھاتے ہیں نوجب قاضی دیکھے کہ مدعا علیہ جھوٹا ہو یا بیباک آدمی ہو تو اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے اور یہ درحقیقت قسم تعظیمی نہیں ہے بلکہ قسم کے طور پر باصطلاح فقہاء یہ تو یہ اس مقام پر قائم مقام قسم ہے لیکن قائم مقام کرنے کے واسطے دلیل ضروری حالانکہ دلیل میں تامل ہو اگرچہ ضعیف ہو ناظر ہر اور زیادہ توجہ کی گنجائش نہیں فافہم۔ م۔ قال ویتخلف الیہودی باللہ الذی انزل التوراة علی موسیٰ علیہ السلام۔ قدوری نے لکھا کہ یہودی کو اس طرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جسے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی۔ والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام اور نصرانی کو اس طرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جسے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن صوریہ الا عور الشکر باللہ الذی انزل التوراة علی موسیٰ ان حکم الزنا فی کتابکم ہذا۔ اس لیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریہ عور کو قسم دلائی کہ میں تمھارے قسم دلاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی جسے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تمھاری کتاب توریت میں ہی زنا کا حکم ہے۔ ولان الیہودی یتقدنبوۃ موسیٰ والنصرانی نبوۃ عیسیٰ علیہ السلام فیغلط علی کل واحد منہما بذکر المنزل علی نبیہ۔ اور اس دلیل سے کہ یہودی تو نبوت موسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے اور نصرانی نبوت عیسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے پس قاضی اسلام ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیط کرے جو اس کے پیغمبر پر نازل کی گئی ونب۔ حدیث دربارہ یہودی کے جس کا غنچ مصنف رحمہ اللہ اشارہ کیا اسکا قصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک یہودی گدما جسکا چہرہ کالا کیا گیا تھا یعنی منہ کالا کر کے رسوا کیا گیا تھا پس آپ نے یہودیوں کو طلب فرما کر کہا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زنا کا کسی حدیثی پاتے ہو یعنی جسکا سبب ہو گیا ہو تو کہنے لگے کہ ہاں۔ پس آپ نے انکے علماء میں سے ایک کو طلب فرما کر کہا کہ میں تمھیں اللہ تعالیٰ کی قسم دلاتا ہوں جسے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تم اپنی کتاب میں زانی کی سزا سے حدیون ہی پاتے ہو تو وہ عالم مع انیسے ساتھیوں کے بولا کہ نہیں اور اگر آپ ہمکو قسم دلائے تو میں ہرگز نہ بتلاتا۔ ہمارے کتاب میں زانی کی حد تو رجم جو یہی سنگسار کیا جاوے لیکن جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو ہم لوگ جب کسی شریف کو پکارتے تو اسکو چھوڑ دیتے اور جب ضعیف کو پکارتے تو اسپر حد قائم کرتے پس ہم سب نے جمع ہو کر اتفاق کیا کہ ایسی حد تجویز کریں جو شریف و ضعیف سب پر جاری کریں پس ہم نے دسے مارنے ان منہ کالا کرنے پر اتفاق کیا اور رجم چھوڑ دیا۔ رواہ مسلم۔ اور ابو داؤد کی روایت میں اس عالم کا نام ابن صوط مصرع ہے۔ او سس باب میں روایات ہیں جو مخرج نے تفسیر میں تحت قولہ ان اوتیمم ہذا فخذوہ الآتہ بیان کی ہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیط فرما کر قسم دلائی تاکہ جھوٹ بولنے سے باز رہیں۔ ویتخلف المجوسی باللہ الذی خلق النار۔ اور مجوسی سے اس طرح قسم لے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے آگ پیدا فرمائی ہے۔ و لکن ذکر محمد فی الاصل۔ اور ایسا ہی امام محمد رحمہ اللہ نے بسوط میں ذکر کیا۔ ویروے عن ابی حنیفہ انہ لایستخلف احد الا باللہ خالصا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی جاتی ہے کہ قاضی کسی شخص سے قسم نہیں لے گا مگر خالص اللہ تعالیٰ کے نام سے ونب یعنی جس سے قسم لےوے فقہ اللہ تعالیٰ کے نام سے



قسم کے بدون صفات کے خواہ مسلم ہو یا یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو۔ و ذکر انحصاف انہ لا یختلف غیر الیہودی  
والنصرانی الا باللہ۔ اور انحصاف ہم نے ذکر کیا کہ سوائے یہودی و نصرانی کے کسی سے سوائے اللہ تعالیٰ کے نام کی  
قسم نہیں لگائی جاتی۔ یعنی صرف یہودی و نصرانی سے تغلیظ کرے اور سوائے انکی باقی فرقوں مثل مجوسی وغیرہ سے  
صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم لے۔ و ہواختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر الناموس اسم اللہ تعالیٰ  
تغلیظہما۔ اور اسکو بعض مشائخ نے اختیار کیا اسوائے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ میں آگ کا ذکر کرنے میں آگ کی  
تغلیظ ہر قسم۔ اور خود مجوسی یعنی آتش پرست بھی آگ کی تغلیظ کرتے ہیں تو انکے شرک میں مدد ہوگی اور تغلیظ ہر وجہ  
سے کہ جب کہ اللہ تعالیٰ کی قسم جسے آگ پیدا کی۔ تو مفہوم ہوا کہ آگ ایک عظیم چیز ہے۔ و ما یضی ان تغلیظ۔ اور آگ  
کی تغلیظ کرنا نہیں چاہیے۔ بخلاف الکتابین لان کتب اللہ تعالیٰ مغلیظہ۔ برخلاف کتاب توریت و انجیل  
کے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں منظم ہیں۔ یعنی یہودی و نصرانی کی قسم میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ میں بھی  
توریت و انجیل کا ذکر کرنا انکی تغلیظ ہے تو اس میں مضائقہ نہیں کیونکہ کتب الہی عزوجل کی تغلیظ چاہیے ہے۔ والوٹنے  
و یکلف الا باللہ لان الکفر باسیرہم بعقیدہ و ان اللہ تعالیٰ۔ اور بت پرست کو سوائے نام الہی عزوجل کے  
بہ قسم نہیں دلائی جائیگی کیونکہ کفار سب کے سب اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ولئن سألتم  
من خلق السموات والارض لیقولن اللہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولئن سألتم الا یہ یعنی اگر تو ان سے  
پرستوں سے پوچھے کہ کس نے آسمان و زمین کو پیدا کیا تو ضرور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا۔ پس اللہ  
تعالیٰ کے معتقد ہیں لیکن جہالت سے بتوں کو لائق عبادت کے قادر سمجھتے ہیں اگرچہ خالق نہیں جانتے ہیں بلکہ  
سفارشی مددگار کہتے ہیں۔ قال ولا یخلقون فی دیوت عبادتہم۔ قدوری نے کہا کہ ان شرک ملتوں یعنی  
یہودی و نصرانی و مجوسی و ہنود سے انکے عبادت خانوں میں ایجا کر قسم نہیں لیجائیگی۔ بلکہ پھر ہی میں قسم کھاؤں  
لان القاضی لا یحضر بال ہو ممنوع عن ذلک۔ اسوائے کہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو انکے عبادت  
خانوں میں نہیں حاضر ہوگا بلکہ قاضی وہاں جانتے سے ممنوع ہر قسم کیونکہ یہ مقامات شرک کے ہیں اور وہاں قاضی  
کے جہلے میں انکی تغلیظ ہو تو وہاں نہیں حاضر ہو سکتا۔ قال ولا یحب تغلیظ الیہم علی المسلم بذمان ولا  
مکان۔ قدوری نے کہا اور یہ مسلمان ہر قسم کی تغلیظ میں زمانہ یا جگہ سے تغلیظ نہیں واجب ہر قسم یعنی ضرور  
نہیں ہو کہ کسی وقت یا مقام میں قسم لیجاوے۔ لان المقصود تغلیظ المقسم بہ۔ کیونکہ قسم سے اس مجود  
کی قسم ہو تو ہر جگہ نام کی قسم کھائی ہو۔ و ہو حال بدون ذلک۔ اور یہ تغلیظ ہر قسم اس وقت و مقام کے  
مکمل ہو۔ و فی ایجاب ذلک حرج علی القاضی حیث یکلف حضور ہا و ہو مدفوع۔ اور زمانہ و  
مقام کے واجب کر کے میں قاضی پر حرج و منقہ ہے کیونکہ اس پر وہاں حاضر ہونا لازم ہوگا حالانکہ حرج کو شرع نے  
دور کر دیا ہے۔ پس یہ امر واجب نہیں ہے بلکہ قاضی خود مختار ہو اور امام شافعی نے کہا کہ اگر قضاوت مثل  
ایمان یا ہمس نہ قالی سونا یا زام مال میں قسم لینا منظور ہو تو کہ میں درمیان رکن و مقام ابراہیم کے قسم  
لیجاوے اور مرثیہ میں منبر۔ سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور دیگر شہروں میں جامع مسجد کے اندر اور اگر جگہ میں  
ہو تو دوسری مسجد میں قسم لے اور زمانہ کی راہ سے بعد عصر کے قسم لے۔ شافعی سے ایک قول میں اسباب ہی  
دوسرے ہیں جس حادثہ نقل کرتے ہیں اور شیخ عینی نے اس کے ثبوت سے انکار کیا اور کہا کہ حدیث  
موت میں منکر ہر قسم مذکور ہو۔ کوئی ایجاب زمانہ و مکان نہیں پس یہ ایجاب ایسی روایت ہے جسکی صحت نہیں

ہوئی بعد ہر جگہ جائز نہیں ہو۔ قال ومن ادعی انہ ابتاع من ہذا عبدا باللفظ فمخلف بالبدن ما نکح  
 بیع قائم فیہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اسکا غلام  
 بموت ہزار درہم کے خرید لیا پس مدعا علیہ منکر ہو تو منکر سے یوں قسم لیا دے کہ واللہ میرے واسطے درمیان  
 میں اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں ہو۔ واللہ لمخلف بالبدن بالاعت۔ اور اس طرح قسم نہیں لیا جیسی کہ واللہ  
 میں نے فروخت نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں مدعا علیہ کا منکر ہو۔ لانه قد یباع العین ثم یقال فیہ اس  
 کہ کبھی مال بیع فروخت کیا جاتا ہے پھر اسکی بیع کا اقرار کر لیا جاتا ہے۔ ولستمخلف فی الغصب بالبدن ما یتحقق  
 علیک ردہ۔ اور اگر مدعا علیہ پر غصب کا دعویٰ ہو تو اس سے اس طرح قسم لے کہ واللہ یہ شخص مجھ پر ایسی  
 منسوب کا استحقاق نہیں رکھتا ہے۔ کیونکہ غاصب کبھی تادان دیکر غصب کا مالک ہو جاتا ہے۔ ولستمخلف  
 بالبدن ما غصب۔ اور یوں قسم نہیں لیتا کہ واللہ میں نے منسوب مال کو غصب نہیں کیا۔ لانه  
 قد یغصب ثم یفسخ بالہبۃ والبیع۔ اس واسطے کہ آدمی کبھی غصب کرتا ہے پھر یہ غصب بوجہ ہبہ یا بیع کے فسخ  
 دیا جاتا ہے۔ یعنی بعد غصب کے صاحب مال نے وہ اسکو ہبہ کر دیا یا اس کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو غصب  
 مذکور ٹوٹ کر ہبہ یا بیع ہو جاتی ہے۔ جانا کہ اول میں غصب تھا پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ میں نے غصب نہیں  
 کیا تھا لہذا قسم اس طرح لیا دے کہ یہ شخص مرعی مال غصب کے واپسی کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اگر غصب قائم ہو تو وہ  
 اسکو واپسی کا حق حاصل ہے۔ و فی النکاح بالبدن ما نکح قائم فی الحال۔ اور نکاح کے دعویٰ میں  
 اس طرح قسم لے کہ واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ مثلاً عورت نے مرد پر بارہ روپے  
 عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا اور مدعی نے قسم طلب کی تو اس طرح قسم لیا دے کہ ہمارے  
 درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ لانه قد لیظہر علیہ الخلع۔ کیونکہ کبھی نکاح پر خلع طاری ہو جاتا ہے۔ و فی  
 دعوی النشاق بالبدن ما ہی بائن منک الساعة بما ذکرک ولا یتخلف بالبدن ما طلقھا لان  
 النکاح قد یجبد و بعد الا بانہ فیخلف علی الحاصل فی ہذہ الوجہ لانه لو حلف علی السبب یقصر  
 المدعی علیہ و ہذا قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما علی قول ابی یوسف رحمہما علی فی جمیع ذلک علی  
 السبب الا اذا عرض المدعی علیہ بما ذکرنا فیمتنع یخلف علی الحاصل وقیل یظہر الی انکار المدعی  
 علیہ ان انکر السبب یخلف علیہ وان انکر الحکم یخلف علی الحاصل فالحاصل ہو الاصل عندہما  
 فاذا کان سبباً یرفع برائع الا اذا کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعی فیمتنع یخلف علی  
 السبب بالاجماع و ذلک مثل ان تدعی مبتوتہ نفقۃ العدة والزواج من لایراہا او ادعی شفقتہ  
 باسجوار و المشتري لایراہا لانه لو حلف علی الحاصل لصدق فی یمینہ فی معتقد و یفوت النظر فی حق  
 المدعی وان کان سبباً لایر ترفع برافع فالتخلف علی السبب بالاجماع کا بعد المسلم اذا  
 ادعی العتق علی مولاہ بخلاف الامتہ والعبد الکافر لانه یتکرر الرق علیہا بارودہ واللہ اعلم و  
 علیہ یقض العتق واللہ اعلم ولا یرک علی العبد المسلم۔ اور دعوی طلاق میں یمینی عورت نے مرد پر دعوی طلاق  
 کیا اور وہ منکر ہو تو شوہر سے یوں قسم لیا دے کہ واللہ یہ عتدات مجھے اس ساعت بائنہ نہیں بوجہ اس امر کے جس کا  
 دعوی کرتی ہے۔ اور یوں قسم نہ لیا دے کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی اس واسطے کہ بائنہ کہنے کے بعد کبھی نکاح  
 کی تدبیر کی جاتی ہے۔ بالجملہ ان سبب سورتون میں یعنی دعوی بیع و غصب و نکاح و طلاق میں حامل مراد پر قسم لیا

لیا و بی اس واسطے کہ اگر سب پر قسم لیا دے یعنی نفس بیع یا غصب یا نکاح یا طلاق پر قسم لیا دے تو مدعا علیہ کو  
 ضرر پہنچے گا۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کا قول ہے۔ اور ابو یوسف رحمہ کے قول پر ان سب صورتوں میں سبب  
 پر قسم لیا دے مگر جبکہ مدعا علیہ ان امور کے ساتھ تو عرض کرے۔ جنکا ہمنے ذکر کیا یعنی مثلاً کہے کہ کبھی بیع ہو کر اقال  
 ہو جاتا ہے تو ایسی حالت میں حاصل مقصود پر قسم لیا دیکھی۔ بعض نے فرمایا کہ مدعا علیہ کے انکار کو دیکھا جاوے  
 پس اگر اسے سبب سے انکار کیا تو اس سے سبب پر قسم لیا دے اور اگر اسے حکم سے انکار کیا تو حاصل معنی پر قسم  
 لیا دے پس امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک اصل یہی ہے کہ حاصل پر قسم لیا دے بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو کسی  
 دور کرنے والے سے دور ہو سکتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم لینے میں جانب مدعی کی رعایت ترک ہوتی ہو تو بلا تعلق  
 مدعا علیہ سے سبب پر قسم لیا دے اور اسکی مثال یہ ہے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دے دی گئیں ہیں اسے نفقہ  
 عدت کا دعویٰ کیا اور شوہر کے اعتقاد میں مطلقہ تلافی کے واسطے نفقہ نہیں جوتا ہے (جیسے امام شافعی کا قول  
 ہے) یا مدعی نے شفعہ جوار کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری کے اعتقاد میں شفعہ جوار کچھ نہیں ہے (جیسے شافعی رحمہ کے  
 نزدیک ہے) تو اس میں حاصل پر قسم نہیں بلکہ سبب پر قسم لیا دے کیونکہ اگر وہ حاصل پر قسم دلا یا جاوے مثلاً واللہ تجھے اسکا  
 نفقہ عدت نہیں دے گا اسکے واسطے تجھ پر شفعہ نہیں ہے تو وہ حاصل پر قسم کھا جائیگا تو وہ اپنے اعتقاد کے موافق  
 اپنی قسم میں سچا ہو گا پس مدعی کے حق میں نگہداشت ترک ہوگی۔ در اگر سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے  
 دور نہیں ہوتا تو بالاجماع سبب پر قسم لیا دے اسکی مثال یہ ہے کہ سلمان غلام نے اپنے مولے پر خنق کا دعویٰ کیا  
 تو بالاجماع مولے سے قسم لیا دے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا۔ بخلاف الامتہ والعبد الکافر بخلاف  
 باندہی و غلام کافر کے۔ کہ ان دونوں میں حاصل پر قسم دلانا چاہیے۔ کیونکہ باندہی پر بوجہ مرتدہ ہو کر دار الحرب  
 میں مل جانے کے رقیبت کر رہ سکتی ہے اور غلام کافر پر عید توڑ کر دار الحرب میں مل جانے سے رقیبت تنکر رہتی  
 ہے اور غلام مسلمان پر رقیبت کر رہتا ہے جو حاصل معنی پر کہ جو غلام مسلمان ہوئے کے بعد کافر نہیں ہوا یا مرتد نہ ہوا  
 کیونکہ سپر اسلام پر بصورت مجبوری سے لازم ہے ورنہ قتل کیا جاوے تو جب وہ مسلمان موجود ہے تو دلیل ہے کہ  
 آزادی بحال خوباتی ہوگی لہذا اگر مولے نے آزاد کیا تو کسی طرح آزادی ٹوٹ نہیں سکتی ہے۔ اور باندہی اگر  
 مسلم ہو گئی ہو وہ ارتداد پر قتل نہیں ہوتی تو ممکن ہے کہ اول مولے نے آزاد کیا ہے پھر دوبارہ دار الحرب سے  
 پکڑا گیا اور باندہی بنائی گئی ہے پس اگر مولے سے قسم لیا دے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا تو مولے پر  
 ضرر ہو پس یوں قسم لیا دے کہ واللہ اسوقت یہ میرے آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہے اور باندہی اسے جس سے  
 پر ضرر ہو۔ قال ومن ورث عبدا وادعاه آخرتک خلف علی علمہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک شخص  
 میراث میں ایک غلام پایا اور اس پر دوسرے شخص نے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا تو ورث سے اسکے علم پر قسم لیا  
 کہ کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ یہ غلام یا یہ چیز جو میرے قبضہ میں ہے وہ اس مدعی کی ملک ہے اور نہ ہی قسم نہیں  
 لیا جائیگی۔ لائنہ لا علم لہ بما صنع المورث فلا یکلف علی البتات۔ کیونکہ ورث کو علم نہیں ہے اس کے مورث  
 نے کیا تو اس سے قطعی قسم نہیں لیا جائیگی کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں ہے۔ وان وہ سبب  
 لہ اندا شراہ یکلف علی البتات۔ اور اگر اس شخص نے یہ غلام یہ چیز یا اسکا ورثہ یا اس پر  
 قطعی قسم لیا دے کہ وہ اس مدعی کی ملکیت میں ہے۔ لوجود المطلق لا یجوز کہ  
 شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہے نہ یعنی اسے پس ایسی دلیل موجود ہے کہ

شرعاً اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے تو ضرور مدعی کی ملک ہونے کی قسم کھا سکتا ہے اور وہ دلیل خرید یا ہے۔  
 اذ انشأ سبب لثبوت الملك وضعا وكذا البتة۔ اسوئے کے خرید تو ملک ثابت ہونے کا شرعی دلیلی  
 سبب ہے اور یہی سبب کا حال ہے۔ یعنی جسے کوئی چیز خریدی تو شرعاً وہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہو اور  
 اسی طرح جب اسکو وہیہ میں ملی تو بھی وہ قطعاً مالک ہو اور معنی یہ ہیں کہ خرید وہیہ میں اسکو اپنے فعل سے ایک  
 حاصل ہو نیکا سبب معلوم ہو بخلاف میراث کے کہ اسکو میراث میں ملنا قطعی معلوم ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہیت نہ  
 کیونکر حاصل کیا تھا پس شاید کہ مورث نے غصب کیا ہو یا ودیعت بیان نہ کی ہو۔ قال ومن ادعى على الآخر  
 ما لا فائدة فيه أو صاحه منها على عشرة دراهم فهو جائز۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک نے دوسرے  
 پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی پس اسے دس درہم پر قسم کا فدیہ عطا کیا جائے اس سے صلح کر لی  
 یہ جائز ہے۔ وہو ما تقرر عن عثمان ركنه وليس له ان يحلف على ملكه البتة ابد الا انه اسقط حقه۔ اور  
 یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور بعد اسکے مدعی کو یہ قسم لینے کا بھی اختیار نہ ہوا کیونکہ مدعی نے اپنا  
 حق ساقط کر دیا۔ بیہقی نے کتاب المعروفین میں شافعی سے روایت کی کہ مجھے خبر ہو چکی کہ حضرت عثمان رضی  
 اللہ عنہ نے قسم سے جو اس پر عائد ہوئی تھی مال دیکر فدیہ کر لیا۔ اور شعبی سے باسناد صحیح روایت کی کہ ایک شخص  
 حضرت عثمان سے سات ہزار درہم قرض لیے پھر جب تقاضا کیا تو اسے کہا کہ وہ تو چار ہزار درہم تھے میں آپ نے  
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں مختصر کیا پس مدعا علیہ نے کہا کہ آپ قسم کھا دیں کہ وہ سات ہزار تھے تو حضرت  
 عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسے انصاف کی بات کہی مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے انکار کیا تو حضرت  
 عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ جتھہ دیا ہے اسے جتھہ دے۔ اور قسم کا فدیہ دینا حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے روایت  
 عبدالرزاق و دارقطنی و ابوجہیر ابن مطعم سے بروایت دارقطنی و طبرانی و اشعث بن قیس سے بروایت طبرانی  
 مروی ہے۔ اور مجہم بن ابی ایک قصہ میں مذکور ہے کہ پھر شام سے ایک شخص آیا تو ان لوگوں نے اس سے بھی قسم کو گنا  
 پس اسے ہزار درہم فدیہ دیکر اپنے آپ کو قسم سے نکالا پس ان لوگوں نے بجائے اسے دوسرے شخص داخل کر دیا اور  
 یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں واقع ہوا تھا۔ ح ت ن۔

## باب التحالف

یہ باب دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لینے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثنوا وادعى البائع اكثر منه وادعى  
 البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البينة قضى له بها لان في الجانب  
 الآخر محذور الدعوى والبينة اقوى منها۔ اگر بائع و مشتری نے بیع میں اختلاف کیا خواہ مخ یا بیع۔ میں  
 بائین طور کہ مشتری نے غلط سو درہم بیان کئے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا بائع نے غلط ایک سو  
 گیارہ سو بیع بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا پھر دونوں میں سے فقط ایک گواہ قائم  
 کیے تو اسی کے گواہوں پر حکم دیا جائیگا کیونکہ دوسرے کی جانب فقط دعویٰ ہو حالانکہ گواہی اس سے  
 اقویٰ ہے۔ وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المشبهة للزيادة اولى لان البينات  
 الثابتات ولا تناقض في الزيادة۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو جس کے گواہ

کہ زیادتی کو ثابت کرنے ہیں وہ اولیٰ بین یعنی وہی قبول ہونے کے واسطے کہ گواہیان تو ثابت کرنے کے واسطے ہوتی ہیں (اور ہر بار کے ثابت کرنے میں تعارض ہی) اور زیادتی کے ثابت کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔  
 جسکے گواہوں نے زیادتی ثابت کی وہی قبول ہونے کے واسطے کہ لوکان الاختلاف فی الثمن والبیع جمیعاً فیئینہ البائع  
 اولیٰ فی الثمن وبنیۃ المشتري اولیٰ فی البیع نظر الی زیادۃ الاثبات۔ اور اگر مقدار ثمن و بیع  
 دونوں میں اختلاف ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ دیے تو ثمن کے بارے میں بائع کے گواہ اولیٰ ہیں اور بیع  
 کے بارے میں مشتری کے گواہ اولیٰ ہیں اس نظر سے کہ انہیں اثبات زیادہ ہے۔ وان لم یکن لکل واحد منهما  
 بنیۃ قبل للمشتري اما ان رضی بالثمن الذی ادعاه البائع والاختلاف فی البیع وقیل للبائع اما ان  
 تسلّم ما ادعاه المشتري من البیع والاختلاف فی البیع لان المقصود قطع المنازعة وهذا جہت فیہ لانه بما  
 لا یرضیان بالفسخ فاذا علمنا به تیراضیان۔ اور اگر مشتری و بائع دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ  
 نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جو بائع نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے بائع  
 سے کہا جائیگا کہ یا تو بیع اسی قدر سیر و کر جقدر مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے۔ اس واسطے کہ مقصود  
 تو یہ کہ جھگڑا منقطع ہو اور یہ بھی چھوڑا قطع کر نیکا ایک طریقہ ہے اس واسطے کہ اکثر ایسا ہوگا کہ فسخ پر بائع و مشتری  
 رضامند ہوں گے پھر جب جان جاوینگے کہ قاضی بیع فسخ فرمادے گا تو باہم رضامند ہو جائینگے۔ حتیٰ کہ موافق  
 دعویٰ بائع کے مشتری ثمن دیکھا اور موافق دعویٰ مشتری کے بائع بیع دیکھا۔ فان لم تیراضیا اختلف  
 الحاکم کل واحد منهما علی دعویٰ الآخر۔ پھر اگر بائع و مشتری باہم رضامند نہ ہوں تو حاکم ان دونوں میں  
 سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیگا۔ پس اگر دونوں قسم کھلے تو بیع فسخ کہے اور داخ ہو کہ  
 مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو یا نہیں پس دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ ونبہ التحالف قبل القبض علی  
 وفاق القیاس۔ اور یہ باہمی قسم کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے موافق قیاس ہے۔ لان البائع یدعی  
 زیادۃ الثمن والمشتري ینکرہا۔ اس واسطے کہ بائع تو زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے  
 فتمت تو مشتری پر قسم عائد ہے۔ والمشتري یدعی وجوب تسلیم البیع بالقدر والبائع ینکرہ۔ اور مشتری  
 نے جو ثمن دیا اسکے عوض میں بائع پر بیع سیر و کر نیکا دعویٰ کرتا ہے اور بائع اس سے منکر ہے۔ فتمت تو بائع پر  
 قسم عائد ہے۔ فکل واحد منهما منکر فیخلف۔ پس دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو اس سے قسم لیجیوے۔ ف  
 پس دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیجیوے اور جو کوئی قسم سے انکار کرے اسی پر دوسرے  
 کا دعویٰ ثابت ہوگا۔ فاما بعد القبض فمخالفت للقیاس لان المشتري لا یدعی شئاً لان البیع  
 سالّم۔ رہا بعد قبضہ مشتری کے تو اس صورت میں دونوں سے قسم لینا مخالفت قیاس ہے اس واسطے کہ دعویٰ تو کچھ بھی  
 دعویٰ نہیں کرتا کیونکہ بیع اسکے قبضہ میں مسلم ہے۔ فتمت تو منکر بائع پر بیع سیر و کر کرنے کا دعویٰ نہیں ہے۔ فقہی  
 دعویٰ البائع فی زیادۃ الثمن والمشتري ینکرہا فیکفے بجلہ۔ تو بائع کا دعویٰ زیادتی ثمن میں باقی  
 رہا بعد مشتری اس سے منکر ہے تو قیاس یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم اکتفا کیا جاوے۔ فتمت۔ اور بائع سے  
 قسم نہ لیجیوے۔ لکن عرفناہ بالنقص۔ لیکن ہم نے بائع کو قسم دلانا بذریعہ نقص کے معلوم کیا۔ فتمت تو قیاس  
 کو ترک کر دیا کیونکہ نقص ہونے سے قیاس مردود ہے۔ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف للتبایان  
 والسلۃ قائمۃ علیہا تماثلوا۔ اور نص یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب دونوں بیع کرنے



والے یعنی بائع و مشتری باہم اختلاف کریں اور مال بیع بعینہ قائم ہو تو دونوں باہم قسم کھا دیں اور بیع  
 پھیر لین فتنہ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور لفظ ابو داؤد و ترمذی  
 کہ جب متباہیان باہم مختلف ہوں حالانکہ انہیں گواہ نہیں ہیں تو قول وہ ہے جو بیع والا بیان کرے یعنی قول  
 بائع مستبر ہو یا دونوں بیع کو باہم فسخ کریں۔ ابن القفطان نے کہا کہ اسکی اسناد میں محمد بن الاشعث نے ابن  
 سمور رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ منقطع ہے اور عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الاشعث۔ مع اپنے باب  
 واداکے مجمل ہے۔ تہا ب دیا گیا کہ قیس مع اپنے والد کے دونوں مقبول راوی ہیں کما فی التقریب اور حدیث  
 مذکور دوسری اسناد سے ابن ماجہ و احمد و دارمی و بزار وغیرہ نے روایت کی اور اس میں محمد بن ابی یلی القاضی  
 ہیں اور راجح یہ کہ صدوق مع وہم ہیں اور عبد الرحمن نے اپنے باب ابن سمور رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے  
 اور نسائی نے نص کیا کہ عبد الرحمن نے اپنے باب سے نہیں سنا لیکن راجح یہ کہ سنا ثبوت ہے اور دیگر وہ سے  
 یہی روایت ہے اور باوجود حکم کے راجح یہ کہ حدیث حسن ہے جیسا کہ تنقیح التحقیق میں اعتراف کیا اور مالک نے  
 اسکو بلا عاموطا میں ذکر کیا پس اس حدیث کو قیاس پر بہر حال ہمارے نزدیک تقدیم ہے اور ابن ماجہ کی روایت  
 میں زائد کیا کہ سلعہ بعینہ قائم ہو جیسے نصف رہنے ذکر کیا ہے۔ م ف ت ن ح۔ پھر جب بائع و مشتری دونوں سے  
 ایک دوسرے کے دعوے قسم لینا مخصوص ہوا جبکہ گواہ نہیں ہیں تو کس سے قسم لینا شروع کی جادے جواب  
 دیا کہ۔ ویبتدئ بيمين المشتري۔ قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے۔ و ہذا قول محمد و ابی  
 یوسف اخر اور روایت عن ابی حنیفہ۔ اور یہ امام محمد کا قول اور ابو یوسف کا آخری قول ہے اور امام ابو حنیفہ  
 سے ایک روایت ہے۔ و ہوا صحیح۔ اور یہی قول صحیح ہے کہ پہلے مشتری سے شروع کیجیادے۔ گویا بائع  
 و مشتری میں سے جسکی طرف سے انکار زیادہ سخت شمار ہو اسی سے قسم شروع کی جادے پس مشتری سے شروع کی  
 جادے۔ لان المشتري اشد هما انكارا۔ اسواسطے کہ دونوں میں سے مشتری کا انکار زیادہ سخت ہے  
 لانه يطالب اولاً بالثمن اولاً لا قبل فائدة النكول وهو الزام الثمن۔ خواہ اسواسطے کہ پہلے مشتری سے  
 ثمن کا مطالبہ ہو اگر تاہی یا اسوجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہو جائے اور وہ فائدہ یہ کہ مشتری پر ثمن اور  
 کرنا لازم کیا جائیگا۔ اسواسطے کہ بائع و مشتری میں سے پہلے مشتری کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے چنانچہ  
 بیوع میں گذرا تو جب ہی مشتری نے قسم سے انکار کیا فوراً حکم ہوگا کہ بائع کے قول کے رافق ثمن ادا کرے۔ ف  
 لو بدأ بيمين البائع تآخر المطالبة بتسليم البیع الى زمان استيفاء الثمن۔ اور اگر قاضی نے پہلے  
 بائع سے قسم شروع کی تو بیع سپرد کرنے کا مطالبہ اسوقت تک متاخر ہوگا جب تک بائع اپنا ثمن پورا وصول  
 کرے۔ یعنی بائع انکار قسم کا فائدہ فی الحال مترتب نہیں ہو سکتا یعنی بائع اسکو یہ حکم نہیں دیا جاسکتا کہ موافق  
 دعوے مشتری کے بیع سپرد کرے کیونکہ اسکو پہلے ثمن پانے کا استحقاق ہے لہذا پہلے مشتری ہی سے قسم لی جائیگی  
 وکان ابو یوسف رحمہ ليقول اولاً یبدأ بيمين البائع لقوله عليه السلام اذا اختلف المتباہیان  
 فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر و اقل فائدة التقديم۔ اور امام ابو یوسف رحمہ پہلے فرماتے تھے کہ  
 قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بائع و مشتری اختلاف کریں  
 تو بات وہ ہے جو بائع کہتا ہے۔ کما رواہ الاربعہ۔ یعنی قول بائع کا مستبر ہوگا پس آپ نے بائع کو خاص کر ذکر فرمایا  
 اور اسکی تخصیص کا کثر فائدہ یہ ہے کہ بائع پر عدم کیا جادے۔ قسم پس قسم میں بھی اسی کو مقدم کیا جائیگا یعنی

جب بائع کا قول مستحب ہوا تو اسی کی قسم پر اتفاق ہوتا ہے ورنہ اس سے کم نہیں کہ پہلے اسی سے قسم لی جاوے اور  
 جواب یہ ہو کہ یہ سبنا مقول نہیں اور مشتری کی قسم میں وہ فائدہ ہی جو اوپر مذکور ہوا اور یہ سبنا سوقت ہر کہ بیع  
 میں بیع بمقابلہ من ہو۔ و ان کان بیع عین بعین او بمن جن بد القاضی بعین ایہا شار  
 لا ستوئسا وصفه البین ان یحلف البائع باللہ ما باعه بالف و یحلف المشتري باللہ ما اشتراه  
 بالفین قال فی الزیادات یحلف باللہ ما باعه بالف ولقد باعه بالفین و یحلف المشتري  
 باللہ ما اشتراه بالفین ولقد اشتراه بالف لیضم الاثبات الی النفی تاکید او الاصح ان یحلف  
 علی النفی لان الایمان علی ذلک وضعت دل علیہ حدیث القسامۃ باللہ ما قتلتم ولا علمتم  
 له قاتلا۔ اور اگر مال عین بوض مال عین کے فروخت ہوا ہو یا من بمقابلہ من کے ہو یعنی بیع الصرف ہو تو قاضی کو  
 اختیار ہو کہ دونوں متبایعین میں سے چاہے جس سے قسم لینا شروع کرے کیونکہ دونوں برابر ہیں یعنی کسی پر پہلے اوکڑا  
 واجب منونے سے انکار قسم کا فائدہ دونوں میں برابر ہو۔ اور مبسوط میں قسم کی صفت یہ بیان کی کہ بائع سے  
 اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو فروخت نہیں کیا اور مشتری کو اس طرح قسم دلاوے  
 کہ واللہ میں نے اسکو دو ہزار درم کو نہیں خریدا۔ اور زیادات میں اس طرح ذکر کیا کہ بائع سے یون قسم لے کہ اللہ میں  
 نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو نہیں بیجا بلکہ اسکو دو ہزار درم کو فروخت کیا ہے اور مشتری کو قسم دلاوے  
 کہ واللہ میں نے یہ مال دو ہزار درم کو نہیں خریدا بلکہ میں نے اسکو ایک ہزار درم کو خریدا ہے یعنی اثبات کو نفی کے  
 ساتھ بطور تاکید دلاوے اور اصح یہ ہو کہ صرف نفی پر اختصار کرے یعنی بسطوط میں مذکور ہو کیونکہ قسموں کی  
 وضع اسی طور پر ہو چنانچہ حدیث القسامۃ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ان لوگون سے یون قسم لیجائے کہ واللہ نہ  
 جتے قتل کیا اور نہ تم اسکا کوئی قاتل جانتے ہو۔ چنانچہ حدیث القسامۃ اپنے باب میں آویگی انشاء اللہ  
 تعالیٰ۔ باجملہ بائع و مشتری سے اس طرح قسم لیجائے۔ قال فان حلفا فسخ القاضی البیع بمنہا یس اگر  
 دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دیگا۔ و ہذا بدل علی ان لا یفسخ فسخ الشیخ الف  
 لانہ لم یثبت ما اوعاه کل واحد منہما فی بیع مجهول ففسخ القاضی قسطا للمنازعة او لقال  
 اذ لم یثبت البیدل یقی بیعا بلا بدل و ہو فاسد ولا بد من الفسخ فی البیع الفاسد۔ اور  
 حکم دلاکت کرتا ہو کہ خالی دونوں کے قسم کھانے سے بیع فسخ ہو جائیگی جب تک قاضی فسخ نہ کرے اس واسطے کہ ہر ایک نے  
 جو کچھ دعویٰ کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہیں ہوا تو بیع مجهول باقی رہی یعنی من و بیع مجهول ہر پس جمع کلا  
 قطع کرنے کے واسطے قاضی اسکو فسخ کر دیگا۔ یا کہا جاوے کہ بیع فاسد ہی یعنی جب بیع میں عوض ثابت نہ ہو کہ بیع  
 یا من معلوم نہیں ہو تو بیع بلا عوض رہی اور ایسی بیع فاسد ہو اور بیع فاسد میں فسخ کرنا ضرور ہے ورنہ  
 یہ سبنا سوقت کہ دونوں قسم کھا گئے۔ قال و ان حمل احدہما عن البین لزومہ دعویٰ الآخر  
 لانہ حمل باذ لا فلم یبق دعواہ معارضۃ لدعوی الآخر فلزم القول بقبولہ۔ اور اگر دونوں میں سے  
 کسی نے قسم سے انکار کیا تو اسکو دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا اس واسطے کہ بقول ابو حنیفہ رحمہ جس شخص نے قسم سے انکار  
 کیا وہ اس مال کو بدل کرنے والا ٹھہرا گیا تو اسکا دعویٰ اسکے خصم کے دعویٰ سے معارض نہیں رہا یعنی دوسرے  
 کا دعویٰ بغیر معارضہ کے رہا تو لازم آیا کہ یون کہا جاوے کہ اسکا دعویٰ ثابت ہو گیا فسخ اور صاحبین کے  
 نزدیک قسم سے انکار کرنا بہتر ہے انکار کے ہر پس گویا اُسے دوسرے کے دعویٰ کا اقرار کر لیا اور احوال میں ایسا

اقرار کافی ہوتا ہے بخلات حدود و قصاص کے کیونکہ اموال ایسی دلیل سے ثابت ہو جاتے ہیں جس میں شبہ نہ ہو  
تو دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ مقدار بیع یا ثمن یا دونوں میں خلاف ہو۔ قال وان  
اختلفا فی الاجل او فی شرط الخيار او فی استیفاء بعین الثمن فلا تخالف بینہما لان حیث  
اختلفا فی غیر المعقود علیہ والمعقوبہ فاشبه الاختلاف فی الخط والابرار و ہذا لان بالخداۃ لا بخل  
ما بہ قوام العقد۔ اور اگر بائع و مشتری نے میعاد میں اختلاف کیا یعنی اداسے ثمن میں میعاد تھی یا نہ تھی یا اسکی  
مقدار میں اختلاف کیا یا شرط اختیار ہونے میں اختلاف کیا یا ثمن میں سے کچھ وصول پانے میں اختلاف کیا تو دونوں  
کے درمیان باہمی قسم نہیں ہو یعنی شرط علیہ حکم نہیں کہ دونوں سے باہم قسم لیا جائے اس واسطے کہ یہ اختلاف بیع و  
ثمن کے سوا سے دوسری چیز میں ہو تو ایسا ہو گیا کہ گویا ثمن گھٹانے یا معاف کرنے میں اختلاف کیا کہ بیان بالاتفاق  
تخالف نہیں ہو اور یہ جتنے اس واسطے کہا کہ ان اور کے ہونے سے جس بات پر عقد بیع کا قوام ہو اس میں خلل نہیں  
ہوتا ہے یعنی اگر اصل کچھ میعاد یا شرط اختیار ہو یا کچھ ثمن وصول نہ پایا ہو تو عقد بیع میں کوئی خلل نہیں ہو سکتا  
بخلات الاختلاف فی وصف الثمن اور جہتہ حیث یکون بمنزلة الاختلاف فی القدر سے  
جریان التحالف لان مالک ینحی الی نفس الثمن فان الثمن دین و ہو یعرف بالوصف  
ولا کذلک الاجل لانہ لیس بوصف الا تری ان الثمن موجود بعد مضیہ۔ بخلات اسکے اگر  
ثمن کے کھرے دکھائے ہونے میں یا درم و دینار ہونے میں اختلاف ہو تو یہ اختلاف بمنزلة اختلاف مقدار کے  
ہو کہ باہمی قسم جاری ہوگی اس واسطے کہ اس اختلاف کا مرجع خود ثمن ہی کیونکہ ثمن تو مال دین ہوتا ہے اور اسکی  
شناخت نہ رعبہ وصف کے ہوتی ہے کہ کھرہ ہو یا کھوٹا ہو اور میعاد کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ میعاد کچھ وصف ثمن نہیں ہے  
کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد گزر جانے کے بعد بھی ثمن موجود رہتا ہے۔ پس اگر میعاد اسکا وصف ہوتی تو ثمن  
میں خلل پیدا ہوتا پس حاصل یہ ہوا کہ جب بیع یا ثمن یا وصف ثمن کے سوا سے دوسری چیز میں اختلاف ہو  
مثلاً اداسے ثمن کی میعاد میں یا شرط اختیار میں تو ہمارے دامام احمدؒ کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم کا حکم  
نہیں ہے اور مالک و شافعی ہم و زفرہ کے نزدیک باہمی قسم ہے اور اگر دونوں اصل بیع میں اختلاف کریں کہ واقع  
ہوئی یا نہیں تو بالاتفاق باہمی قسم نہیں ہے۔ قال القول قول من نکر الخيار والاجل مع  
یمینہ لانہما یتبان بعارض الشرط والقول لمنکر العوارض۔ یعنی جب باہمی قسم ہوئی تو جو عارض  
خیار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اسکا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ دونوں چیزیں جو  
شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہیں اور قول اسکا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہوتا ہے۔ یعنی بیع  
میں اصل تو یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد لازم ہو اور بیع و ثمن سپرد کرنا واجب ہو لیکن اس اصل کے خلاف  
کبھی یہ ہوتا ہے کہ خیار شرط کیا جاتا ہے یا اداسے ثمن کی میعاد شرط کی جاتی ہے اور چونکہ یہ خلاف اصل ہے تو شخص  
اسکا مدعی ہو اس پر لازم ہو کہ گواہوں کے ذریعہ سے ثابت کرے کہ یہ امور خلاف اصل ہونے کے ہیں ورنہ جو شخص  
ان عوارض سے انکار کرے اسکا قول قسم قبول ہوگا۔ قال فان ملک البیع غیر اختلافہما التحالف  
عندانی حقیقۃ ہم وابی یوسف رحمہما قول مشتری و قال محمد رحمہما التحالفان کو بیع  
البیع علی قیمتہ المالک و ہو قول الشافعی و علی ہذا اذا خرج البیع عن ملک اوصار بحال  
لا یقدر علی ردہ بعیب۔ پھر اگر بیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے مقدار ثمن میں اختلاف کیا تو دامام احمدؒ

و ابو یوسف رہے نزدیک باہمی قسم نہیں لیجائیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں سے  
 باہمی قسم لیجائیگی اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کر دیا جائیگی اور بیع تلف شدہ کی قیمت و لوائی جائیگی اور یہی  
 امام شافعی رحمہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے بیع مکمل گئی یا ایسی ہو گئی کہ اسکو بوجہ عیب کے واپس  
 نہیں کر سکتا اور پھر دونوں نے ضمن میں اختلاف کیا تو بھی امامون کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہذا ان کل  
 واحد منها بدعی غیر العقد الذی بدعیہ ضابطہ والاخر نیکرہ و انہ یفید و فح زیادۃ الثمن  
 فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد ہلاک السلوۃ۔ امام محمد رحمہ اور شافعی کی دلیل یہ ہے  
 کہ بائع و مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جو اس عقد سے مغایر ہو جسکا دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور  
 دوسرا اس کے دعویٰ سے منکر ہے یعنی ہر ایک ملحدہ عقد کا دعویٰ ہے اور دوسرا منکر ہے تو باہمی قسم لیجائے اور اسکا  
 فائدہ ہے کہ مشتری کے ذمہ سے شن کی زیادتی دور ہو جیسے بیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے جنس شن  
 میں اختلاف کیا و ایک نے کہا کہ شن درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق دونوں سے  
 باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہے کہ مشتری اسکی قیمت ادا کرے اسی طرح بیان بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا  
 دعویٰ کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ کیا تو ہزار درم پر عقد دیڑھ ہے اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگر ہے گویا کہ جنس  
 شن میں اختلاف کیا گیا پس دونوں سے باہمی قسم لیجائے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے  
 زیادتی دور ہوگی اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو مشتری کو بیع کی پوری قیمت دینا پڑیگی تو بھی زیادتی شن  
 دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجائیگی۔ ولابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ ان التحالف  
 بعد القبض علی خلاف القیاس لما انہ سلم للشرعی ما یدعیہ وقد ورد فی الشریع بہ فی حال قیام السلوۃ  
 و التحالف فیہ لفیض الی الفسخ ولا نکذب بلکہ ہلاک ہا لار تفلح العقد فلم یلین فی معناه ولانہ لا یبالی  
 بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود اذ امرای من الفائدة ما یوجبہ العقد وفائدۃ دفع  
 زیادۃ الثمن لیست من موجباتہ و نہاذا کان الثمن وینافان کان عینا یحالفان لان المبیع  
 فی احد الجانبین قائم فیو فر فائدۃ الفسخ ثم یرد مثل المالك ان کان له مثل او قیمۃ ان لم یکن  
 لم یسئل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہے  
 کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کر دیا جسکا وہ دعویٰ ہے لیکن شرع میں یہ تحالف وارد ہوا تو جہان و دہو ہوا ہے  
 اسی موقع تک ہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال بیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت میں باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ  
 بیع فسخ کر دیا جائے یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لیں اور بیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں ہے کیونکہ بیع  
 تلف ہونے ہی عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں ہے جہاں شرع وارد ہوئی (اور مختلف عقد بیع  
 کا دعویٰ جیسا تم کہتے ہو مسلم نہیں ہے) کیونکہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہو نیکاح کچھ کا خانوگا (اور باہمی  
 قسم کا جو فائدہ جس نے بیان کیا وہ بھی ملحوظ نہ ہوگا) اور فائدہ وہی ملحوظ ہوگا جو مقتضائے عقد واجب ہوا ہو یعنی جسکے غیر  
 عقد کا وجوب نہ ہو اور ہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے شن کی زیادتی دفع ہونا تو یہ مقتضائے عقد نہیں ہے۔ بلکہ بائع  
 کے انکار قسم پر مشرب ہوتا ہے (پھر یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ جن ایسی چیز ہو جو درم یعنی درم و دینار کی طرح  
 درم ثابت ہوئی ہے اور اگر جن میں ہونے یعنی بیع کے دونوں حوض مال میں ہوں کہ ایک کے تلف ہو جانے کے  
 بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالاتفاق دونوں سے باہمی قسم لیجائیگی کیونکہ ایک طرف بیع موجود ہے تو عقد بیع دور

نہیں ہوا تو فسخ کا فائدہ ظاہر ہو گا یعنی جو بیع قائم ہو وہ بیع جو تلف ہو گئی اسکی مثل واپس کر دیا کر  
وہ مثلی ہو یا اسکی قیمت واپس کر دیا اگر مثلی نہ ہو۔ قال وان ہلک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم  
یتخالفا عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك۔ تدوری نے لکھا کہ اگر دو غلام  
بیع میں سے ایک تلف ہو گیا پھر بائع و مشتری نے من میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں سے باہم  
بہم قسم نہ لی جائیگی مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیا جائے  
یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ میں کا بالکل مدعی ہو گا یہ تدوری کی عبارت ہے۔ وفي الجامع الصغیر القول  
قول المشتري مع يمينه عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یشاء البائع ان يأخذ العبد احمی ولا شئ کرین  
قیمتہ المالك۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا مگر  
اس صورت میں کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اسکو اسلے  
کچھ ہو گا۔ وقال ابو یوسف رحمہ یتخالفان فی احمی وفسخ العقد فی احمی والقول قول المشتري فی  
قیمتہ المالك وقال محمد رحمہ یتخالفان علیہما ویرد احمی وقیمتہ المالك فی کل سلعۃ لا یمنع  
التخالف عنده فہلک البعض اولی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے لکھا کہ زندہ غلام کے بدلہ میں دونوں قسم کھائیں  
اور زندہ غلام میں عقد فسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں مشتری کا قول قبول ہو گا یعنی تلف شدہ  
کے حصہ میں مشتری کا قول قبول ہو اور امام محمد رحمہ نے لکھا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونوں پر دونوں سے باہم  
قسم لیا جائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کر دیا اسواسلے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک  
کل بیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہیں ہے تو بعض بیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع نہ ہو گا پس اگر باہمی  
قسم میں دونوں میں سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو پھر دوسرے کا دعوی ثابت ہو جائیگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی  
تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کر کے اپنا من بھیرے اگر ادا کیا ہو۔ و لا بی یوسف رحمہ ان اختلف  
التخالف للمالك فیتقدر بقدرہ و لا بی حنیفہ رحمہ ان التخالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلوۃ  
وہی اسم جمیع اجزائہا فلا یتقی السلوۃ لفوات بعضها۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی قسم کا ممتنع  
ہونا اسی وجہ سے ہے کہ بیع تلف ہو گئی تو جب قدر تلف ہوئی ہے اسقدر میں تخالف ممتنع ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی  
دلیل دو طرح پر ہے اول تو اسوجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بدیل نص ایسی حالت میں ثابت  
ہو کہ جب بیع بعینہ قائم ہو اور بیع اپنے پرے اجزاء کا نام ہے تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد بیع باقی نہیں رہی پس  
تو نفس جان وارد ہوئی ہو وہ محل نہیں رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہیں ہے لہذا قیاس نہیں کر سکتے پس تخالف بھی  
نہیں ہو سکتا ولا ہنا لا یکن التخالف فی القائم الا علی اعتبار حصۃ من الثمن فلا بد من القسمۃ علی  
القیمۃ وہی تعرف بالمحرر والظن فیو وی الی التخالف مع اجماع و ذلک لا یجوز۔ اور دوسری دلیل  
یہ ہے کہ موجودہ غلام میں باہمی قسم ممکن نہیں مگر اسی طریقہ پر کہ من میں سے اسکا حصہ اعتبار کیا جائے تو ضرور ہو گا کہ وہ  
کی قیمت پر من کا ثبوت ہو جائے لاکہ قیمت کا معلوم ہونا صرف نمینہ و اندازہ سے ہے یعنی شکی طور پر معلوم نہیں ہوتی  
تو فتنہ یہ ہو گا کہ باوجود حصہ من مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ الا ان یرضی البائع  
ان یتبرک حصۃ المالك اصلا لانه حیثہ یكون الثمن کذا بقایہ القائم و یتخرج المالك عن العقد  
فیتخالفان۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے



اور کوئی تو مشن معلوم کے ساتھ مخالف ہو سکتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں پورا مشن اسی غلام کے مقابلہ میں ہو جائیگا  
 موجود ہو یعنی گویا یہی بیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہو گیا وہ عقد سے خارج ہو جائیگا تو دونوں باہم قسم کر سکتے  
 ہیں۔ اور واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں جو استثنائیں مذکور ہیں یعنی قول الا ان یثار البائع ائین  
 و احتمال میں ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثناء ہو یعنی مخالف نہیں ہو سکتا مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے اور دوم  
 کہ مشتری کی قسم سے استثناء ہو یعنی بہر صورت قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا مگر اس صورت میں باہمی قسم بجا آئی  
 کہ بائع تلف شدہ غلام کے حصہ میں سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد میں اسکا حصہ نہ لگا دے اور شرح  
 ماصنف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم ہوگی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ  
 میں نہیں تھا۔ و ہذا تخریج بعض المشائخ رحمہم ویصرف الاستثناء عندہم الی التخالف کما ذکرنا و  
 الا ان المراد من قولہ فی الجامع الصغیر یا خذ اخی ولا شیء لہ معناه لا یاخذ من ثمن المالك  
 یا اصلاً و قال بعض المشائخ یاخذ من ثمن المالك بقدر ما اقرب المشتري وانما لا یاخذ  
 لزیادۃ و علی قول ہذا لا یصرف الاستثناء الی بین المشتري لالی التخالف لانه لما اخذ البائع  
 بقول المشتري فقد صدق فلا یحلف المشتري ثم تفسیر التخالف علی قول محمد بن مہناہ فی القائم  
 اذا حلفا ولم یتفقا علی شیء فادعی احدهما الفسخ او کلاہما فی العقد بینہما و یا مر القاضی المشتري  
 و الباقی و قیمۃ المالك و اختلفوا فی تفسیر علی قول ابی یوسف رحمہ و اصحح انہ یحلف المشتري  
 بشد ما اشتريتا بما یدعیہ البائع فان نکل لزمہ و عوسی البائع و ان حلف یحلف البائع بالشد ما  
 ہما بالثمن الذی یدعیہ المشتري فان نکل لزمہ و عوسی المشتري و ان حلف لفسخان البیع نے  
 قائم و یسقط حصۃ من الثمن و یلزم المشتري حصۃ المالك و یعتبر قیمۃ ہما فی الانقسام یوم القبض و ان  
 مختلفا فی قیمۃ المالك یوم القبض فالقول قول البائع و ایہا اقام البیتۃ یقبل بنیتہ و ان اقام ہا  
 بینہ البائع ادلی و ہو قیاس ما ذکر فی بیوع الاصل اشتري عبد بن و قبضہا ثم روادحہما  
 العیب و ہلک الاخر عنہ سحیب علیہ ثمن ما ہلک عنہ و یسقط عنہ ثمن ما روادحہ و ینقسم الثمن علی قیمتہما  
 لان اختلافہ فی قیمۃ المالك فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب بالتفاقم الثمن المشتري مدعی  
 زیادۃ السقوط بنقصان قیمۃ المالك و البائع نکرہ و القول للمکر و ان اقام البیتۃ فبنیتۃ البائع  
 ولی لاسنہا اکثر اثباتا ظاہر الاثباتا لزیادۃ فی قیمۃ المالك و ہذا الفقہ و ہوا ان فی الایمان  
 جبر الحقیقۃ لانہا شتوہ علی احد العاقدین و ہا لیرفان حقیقۃ الحال فبنی الامر علیہا و البائع  
 مکر حقیقۃ فلہذا کان القول قولہ و فی البینات یعتبر انظاہر لان الشاہدین لایسلمان  
 حقیقۃ الحال فاعبر انظاہر فی حقہما و البائع مدعی ظاہر فکذا یقبل بنیتہ البینا و تخرج بالزیادۃ  
 ظاہرۃ علی ما مر و ہذا بین لک معنی ما ذکرناہ من قول ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ بعضہ مشائخ کی تخریج  
 ہر اور اسکے نزدیک استثنائے مذکور بجانب مخالف ہوتا ہے جسے ہم نے بیان کیا اور یہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر  
 میں جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اسکے واسطے کچھ نہیں ہو اسکے معنی یہ ہیں کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے کچھ بھی  
 میں پاؤں گا۔ اور بعضی مشائخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے صرف بقدر زیادہ جو مشتری نے اقرار کیا اور صرف  
 عام فی نہیں لے سکتا اور ان مشائخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری بھرتا ہے نہ بجانب مخالف ہو سکتا

کہ جب بائع نے مشتری کے لئے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کر لی پس مشتری سے قسم نہیں لی جا سکتی دوسری یہ ہونے کہ تلف شدہ غلام کے ضمن میں بائع کو دعویٰ زیادتی ہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف زندہ غلام میں زیادتی کا دعویٰ ہو تو باہمی قسم ہوگی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنا کر قول محمد کے وہی ہو جسے سابق میں بیان کیا تو موجودہ غلام میں اسی طور پر مخالف ہوگا۔ اور جب بائع و مشتری نے باہمی قسم کھالی ہو کسی مقدار میں پر دونوں متفق ہوئے پس دونوں میں سے ایک نے یا دونوں نے منہ کی دفعہ کی تو اس کے درمیان میں جو عقد ہر منہ کر دیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کر چکا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کرے۔ یہ سب امام محمد کے قول پر ہے۔ اور امام ابو یوسف کے قول پر مخالف کی تفسیر میں شائع نے اختلاف کیا یعنی اقوال مختلف ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ مشتری کو اس طرح قسم دلائی جاوے کہ واللہ تو نے اس قدر منہ کے عوض نہیں خریدا جبکہ بائع مدعی ہو پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم ہوا اور اگر اس نے قسم کھالی تو بائع سے قسم لی جائیگی کہ واللہ تو نے اس قدر منہ کے عوض نہیں خریدا جبکہ مشتری دعویٰ کرتا ہے پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہوگا اور اگر قسم کھالی تو موجودہ غلام میں دونوں بیع کو منہ کریں اور اس کا حصہ منہ مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ منہ مشتری لازم ہوگا اور حصہ منہ نکالنے کے واسطے دونوں غلاموں کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ غلام کی روز قبضہ کی قیمت میں اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے اور یہ بقیاس اس مسئلہ کے ہے جو مبسوط کی کتاب البیوع میں ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونوں پر قبضہ کر لیا پھر دونوں میں سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اس کے پاس تلف ہو گیا تو مشتری تلف شدہ کا حصہ منہ واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ منہ اس کے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ منہ ان دونوں غلاموں کی اس قیمت پر پھیلا یا جائے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت میں دونوں اختلاف کریں یعنی مشتری اس کی قیمت کم بتلاوے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ منہ تو ان دونوں کے اتفاق سے ثابت ہوا تھا پھر مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ تلف شدہ کی کمی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے منہ زیادہ ساقط ہو اور بائع سے انکار کرتا ہے اور قول اسی شخص کا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے ہوں تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں کیونکہ ان گواہوں سے بظاہر زیادہ ثبات ہوتا ہے کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کرتے ہیں اور بیان ایک فقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ قسموں میں حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہے کیونکہ قسم تو کسی حالت پر متوجہ ہوتی ہے اور حقائق حال کو خوب جانتے ہیں تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع حقیقت منکر ہوا سیواسطے اسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہے اور گواہوں میں ظاہر حال کا اعتبار ہے کیونکہ گواہوں کو حقیقت حال سے آگاہی نہیں ہے پس گواہوں کے حق میں ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہر میں بائع مدعی ہے لہذا اسی کے گواہ بھی قبول ہوتے ہیں اور مدعی کے گواہوں پر انکو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ وہ بائع کے واسطے زیادتی کو ثابت کرتے ہیں لہذا میں سے منکر قول ابو یوسف کے معنی مکمل گئے جو چنے اور ذکر کیا غلام ایک اصل میں منکر کا قول قبول ہوتا ہے اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور منکر مبسوط میں جب بائع کا قول مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہے پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہوں حالانکہ ابو یوسف نے گواہوں

ان سے بھی بائع کے گواہوں کو ترجیح دی پس شیخ مصنف نے اسکا بھید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہو  
 دوسری راہ سے مدعی ہو پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہو پس قسم سے منکر کا قول قبول ہوا  
 کیونکہ قسم تو حقیقت حال پر مبنی ہو اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہو تو اُسے دشمن میں سے زیادہ حصہ ساقط  
 ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اُسی کا قول معتبر ہوا۔ اور گواہوں کی راہ سے بائع مدعی ہو کیونکہ مشتری سقوڑا  
 دشمن دیتا ہو اور بائع اُس پر زیادہ دشمن کا دعویٰ کرتا ہو پس جب دونوں نے گواہ دیے تو بائع کے گواہ قبول ہیں  
 کیونکہ وہی زیادہ دشمن کا مدعی ہو اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہو تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرے  
 اُسی کے گواہ بھی قبول ہونگے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہو اور گواہ بھی  
 بائع کے قبول ہونگے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہو اور اسی پر قول ابو یوسف کی بنیاد ہو جیسا کہ مبسوط میں  
 مذکور ہے۔ اور مسئلہ مبسوط پر اس مسئلہ کو قیاس کو جو بیان مذکور ہے۔ قال ومن اشترى جارية وقبضها  
 ثم تقابلها ثم اختلفا في الثمن فانها يتحالفان وليدوا البيع الاول ونحن ما ائتمنا التحالف فيه بالنقص  
 مانه ورد في البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين وانما اشتباه بالقياس لان المسألة  
 مفروضة قبل القبض والقياس يوافق على ما مرول هذا القيس الاجارة على البيع قبل القبض والوارث  
 على العاقد والقيمة على العين فيا اذا استملكه في يد البائع غير المشتري۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی  
 خرید کر اُس پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونوں نے اُسکے دشمن میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہم  
 قسم لیا جائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کرگی اور اس اقالہ کی صورت میں ہمنے باہمی قسم کو بذریعہ نفس کے  
 ثابت نہیں کیا کیونکہ نفس کا ورود و توبیع مطلق میں ہو اور اقالہ تو متعاقدين کے حق میں فسخ ہو کر بیع مطلق بلکہ  
 جسے اقالہ میں باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہو اس واسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت میں ہو کہ بائع نے  
 بعد اقالہ کے ہنوز بیع پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہو جیسا کہ ہمنے اوپر  
 بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہیں اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہیں اور  
 در صورتیکہ مشتری کے سوا کسی نے بائع کے قبضہ میں مال بیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس  
 دیتے ہیں و نہ تو شیخ مقام یہ ہو کہ اقالہ باندی کے مسئلہ میں باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر میں امام ابو حنیفہ  
 سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ نے اقالہ کی صورت میں بھی باہمی قسم کو جائز رکھا حالانکہ ہمنے اوپر امام ابو حنیفہ  
 کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث میں جہان تحالف وارد ہوا ہے اسی محل میں رہتا ہے اور دوسری جگہ قیاس نہیں ہو سکتا  
 حالانکہ نفس حدیث میں تو تحالف کا حکم بیع مطلق میں وارد ہے پس بیان امام ابو حنیفہ نے کیونکہ جاری کیا کیونکہ  
 وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہیں جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ خلاف قیاس اُسوقت کہتے ہیں کہ جب بعد قبضہ  
 کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نفس حدیث میں وارد ہے پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہیگا اور قبضہ سے پہلے  
 وہ خلاف قیاس نہیں کہتے ہیں اور بیان اقالہ کی صورت میں یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز بیع پر قبضہ نہیں کیا  
 تھا کہ دونوں نے دشمن میں اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہو کہ دونوں باہم قسم کھا دیں پس یہ نفس حدیث سے اثبات  
 نہیں بلکہ قیاس سے اثبات ہے۔ اسی واسطے ہم کہتے ہیں کہ اگر زید نے بکر سے اُسکا مکان کرایہ لیا اور منور اسے مکان  
 میں سکونت نہیں حاصل کی کہ دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہے تو بیع کے مانند  
 اجارہ میں بھی دونوں باہم قسم کھائیں اسی طرح اگر زید و بکر نے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہیں ہوا تھا

کہ دونوں دہ گئے پھر دونوں کے وارثوں میں شریعت کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف  
تو ہونے وارثوں کو اصلی عقد کرنے والے پر قیاس کر کے کہا کہ دونوں باہم قسم کے بعد ہر دو کو میں اولیٰ طرح اگر زیادت  
بکر سے ایک گھوڑا خرید اور پہنوز قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ میں خالد نے وہ گھوڑا قتل کیا اور اسکی قیمت ماوراء  
دیدہ سی تو یہ قیمت بجائے گھوڑے کے قائم ہو رہی ہے اگر قبضہ سے پہلے زید و بکر میں شریعت کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑے  
قائم ہونے کی صورت میں باہم قسم کھاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت میں بھی دونوں باہم قسم  
کھائیں تو ہونے گھوڑے پر اسکی قیمت کو قیاس کیا بہر حال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک ہوتا  
قیاس ہر اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہے کہ اختلاف میں باہمی قسم جاری ہو لیکن نص حدیث  
میں تحالف کا حکم وارد ہوا اور وہ بیع مطلق میں بیع قائم ہونے کی صورت میں وارد ہوا تو جس صورت میں کہ بیع  
مطلق ہو اور بیع قائم ہو تو وہ ان حکم حدیث تحالف جاری ہوگا اور دوسری صورتوں کو اس طرح قیاس نہیں  
کر سکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہے کہ ان قبضہ سے پہلے باہمی تحالف واقع ہونا موافق قیاس ہے جیسے بیان اقبال میں  
بائع کے قبضہ سے پہلے دونوں میں تحالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبیع بعد الاقالہ فلا تحالف عمت  
ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ خلافاً لمحمد رحمہ لانه یروی عن النضر معلقاً بعد القبض ایضاً۔ اور اگر بعد اقالہ  
کے بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ کے نزدیک باہمی قسم نہیں ہے اور اس میں امام محمد رحمہ  
اختلاف ہے کیونکہ امام محمد رحمہ تو مانند شافعی رحمہ وغیرہ کے قبضہ بیع کے بعد بھی حدیث تحالف کو مطلق جانتے ہیں و  
یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے شریعت میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ  
کے نزدیک تحالف جاری نہیں ہو سکتا پس امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس وجہ سے جاری نہوگا کہ نص حدیث  
تو بیع مطلق میں وارد ہوئی ہے اور بیان اقالہ ہے تو یہ محل حدیث نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر  
شکل ہے کیونکہ ابی یوسف رحمہ کے نزدیک اقالہ بھی متاقدین کے حق میں بیع ہے۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک  
حدیث تحالف خلاف قیاس نہیں بلکہ مفید ہے تو نص یہ کہ قیاس کر سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن  
اسلم عشرة دراهم فی کر حنظلہ لقا یا ثم اختلفا فی الثمن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود المسلم  
جامع من غیرین ہے کہ اگر ایک شخص نے دس درہم ایک گریون کے اس بیع سلم میں دیے پھر دونوں نے سلم کا اقالہ  
کر لیا پھر دونوں نے شریعت میں اس المال میں اختلاف کیا تو سلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور بیع سلم عود نہیں  
رہے۔ لان الاقالہ فی باب السلم لا یحتمل النقص لانه استقاط فالایود المسلم بخلاف الاقالہ فی بیع  
الایری ان اس مال السلم لو کان عرضاً فردہ بالعیب و ہلک قبل التسليم الی رب السلم لا یعود  
السلم ولو کان فو لک فی بیع العین لعود البیع و لعل علی الفرق بینہما۔ اس واسطے کہ سلم کے باب میں  
اقالہ ایسا نہیں ہوتا جو قابل نقص ہو یعنی ٹوٹ نہیں سکتا کیونکہ بیان اقالہ ہے استقاط یعنی مال سلم غیر جو ابھی قرضہ  
ہو یا قسط کر دیا تو سلم عود نہیں کرے بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع میں واقع ہو یعنی وہاں بیع عین ہوتی ہے اور دین  
نہیں ہوتی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا اس المال کوئی عیب ہو کہ اسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا  
جائے لیکن رب السلم کو دینے سے پہلے سلم الیہ کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو سلم عود نہیں کرتی ہے اور اگر یہ معاملہ بیع عین  
میں ہوتا ہے تو بیع عود کرتی ہے پس یہ ان دونوں میں فرق کی دلیل ہے۔ یعنی بیع سلم میں اور بیع عین میں  
یہ فرق ہے۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المهر فادعی الزوج انہ تزوجہما بائع و قالت

تزوجتني بالعين فاما اقام البينة لقبيل بنيت لادنور وعواه باجحة۔ اگر شوہر و زوجہ نے سہر میں اختلاف کیا پس شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے دو ہزار پر نکاح کیا ہے تو دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اور اس کے اپنے دعویٰ کو حجت سے منور کیا۔ فان اقام البينة فالبينة بنيت المرأة لانها تثبت الزيادة معناه اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعت۔ پھر اگر شوہر و زوجہ دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے یعنی یہ حکم اس وقت ہے کہ جب عورت کا مهر مثل عورت کے دعویٰ سے کم ہو۔ وان لم تكن لها بينة تحالفها عند ابی حنيفة رم ولا يفسخ النكاح لان اشتر التحالف في البعد التسمية وانه لا يخل بصحة النكاح لان المهر تعلق فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية يفسد على مفسخ اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم لیا جائے اور نکاح فسخ نہ کیا جائے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہے کہ بیان مہر ندارد ہو گا اور اس سے نکاح صحیح ہونے میں کچھ خلل نہیں اس واسطے کہ مہر تو نکاح میں تعلق ہوتا ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں بیان مہر بیع کو فاسد کرتا ہے جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا تو میں پر باہمی قسم ہونے کے بعد لامحالہ بیع فسخ کی جائیگی فن۔ اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد یہ ظاہر ہو گا کہ مہر بیان نہیں ہوا حالانکہ بغیر بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہے تو نکاح فسخ نہیں کیا جائیگا۔ ولکن حکم مہر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضی بما قال الزوج لان الظاهر شاهدان ان كان مثل ما ادعت المرأة او اكثر قضی بما ادعت المرأة وان كان مہر المثل اكثر مما اعترف به الزوج وقل ما ادعت المرأة قضی لها بمہر المثل لانها لما تحالفها لم تثبت الزيادة على مہر المثل ولا احتطاع عنه قال في ذكر التحالف او لا تخم التحكيم وهذا قول الكرخي ره لان مہر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية سقوط اعتبارها بالتحالف فلنبدأ بقدم في الوجه كلما ديد فيمين الزوج عند ابی حنيفة رم ومحمد رم بتجمل الفائدة النكول كما في المشتري وتخرج الرأسي رم بخلافه وقد استقصينا في النكاح وذكرنا خلاف ابی يوسف رم فلانعيده ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد والمرأة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسألة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مہر المثل يكون لها قيمتها دون غيرها لان ثمنها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد فوجبت لقيمة۔ وليكن اس عورت کے مہر المثل کو حاکم مقرر کیا جائیگا پس اگر مہر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا یا اس سے کم ہو تو جس قدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہے اسی قدر حکم دیا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہے یعنی جب دونوں کے پاس گواہ بھی نہیں ہیں اور دونوں نے قسم کھالی تو اب کیس کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے ولیکن مہر المثل سے جس کا قول موافق پڑے اس کا قول قبول ہونا چاہیے پس اگر مہر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہو گا کیونکہ شوہر ہی کا قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مہر المثل اس قدر ہو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر حکم دیا جائے کیونکہ اگر مہر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعویٰ سے خود معلوم ہوا کہ وہ اس قدر مہر پر راضی ہو گئی اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقرار سے زیادہ ہو اور عورت کے مقدار مہر سے کم ہو تو عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر و زوجہ دونوں نے ہر ایک کے دعویٰ پر قسم کھالی تو مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہوا تو مہر المثل ملے گا۔ اور شیخ مصنف نے ذکر کیا کہ جیسے دونوں باہم ایک



دوسرے کے دعوے پر قسم کھاؤں پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائے اور یہی شیخ کرخی نے نہ کا قول ہے اس واسطے کہ ہر قسم  
 ہونے کے ساتھ میں مہر المثل کا کچھ اعتبار نہیں ہے یعنی ہر قسم کی مستبر ہوتا ہے اور اس کا اعتبار جب ہی ساقط ہو گا کہ دونوں  
 قسم کھاؤں اس واسطے باہمی قسم کو سب صورتوں میں مقدم کیا جائیگا یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زیادہ ہو یا متوسط  
 ہو سب صورتوں میں پہلے باہمی قسم لیا جائیگی پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قسم  
 لینا شوہر سے شروع کیا جائیگا تاکہ اگر قسم سے انکار کرے تو انکار کا فائدہ فی الحال بدون تاخیر کے ظاہر ہو جیسے بائع  
 و مشتری کے اختلاف میں پہلے مشتری کے قسم شروع کیجاتی ہے۔ اور واضح ہو کہ شیخ ابو بکر الرزازی نے اپنی  
 استاد شیخ کرخی کے خلاف استدلال کیا۔ اور باب نکاح میں ہے اسکو مفصل بیان کیا ہے اور وہاں ابو یوسف  
 کا اختلاف بھی ذکر کر دیا ہے ہم اسکا اعادہ نہیں کریں گے۔ اقول شیخ الرزازی کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے ہر قسم  
 مقدار کے موافق ہو یا کم ہو تو بدون تحالف کے قسم سے شوہر کا قول قبول ہو گا اور اگر عورت کے مقدار دعوے سے  
 موافق یا زیادہ ہو تو بدون تحالف کے عورت کا قول مع قسم کے قبول ہو گا اور اگر مہر المثل دونوں کے درمیان ہو تو  
 البتہ دونوں سے باہمی قسم لیکر مہر المثل کا حکم ہو گا اور یہی اصح ہے۔ اور اگر شوہر نے دعویٰ کیا کہ اس غلام پر نکاح  
 ہوا ہے اور زوجہ دعویٰ کرتی ہے کہ نہیں بلکہ اس باندی پر نکاح ہوا ہے تو اس مسئلہ کا حکم مانند مسئلہ مذکورہ بالا کے ہے  
 لیکن اس قدر فرق ہے کہ اگر باندی کی قیمت مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ باندی نہیں بلکہ اسکی قیمت ملے گی اس واسطے  
 کہ باندی کی ملکیت حاصل ہونا بدون باہمی رضامندی کے نہیں ممکن ہے اور باہمی رضامندی باقی نہیں گئی تو قیمت  
 واجب ہوئی۔ وان اختلف فی الاجارة قبل استيفاء الموقوف عليه تحالفوا وتراوا معناه اختلفا في  
 البديل وفي المبدل لان التحالف في البيع قبل القبض على وفاق القياس على ما مر والاجارة  
 قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع وكلامنا قبل استيفاء المنفعة۔ اور اگر اجارہ میں موجود متاجر  
 نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا تو دونوں باہم قسم کھاؤں اور عقد اجارہ پھر لیں اور اسکا  
 معنی یہ ہے کہ دونوں نے اجرت میں یا اجارہ کی چیز میں اختلاف کیا نہ مدت میں تو باہمی قسم عائد ہوگی بقیاس  
 بیع کے اس واسطے کہ بیع میں قبضہ بیع سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہے جیسا کہ سابق میں گذرا اور اجارہ  
 بھی منفعت حاصل کرنے سے پہلے ایسا ہے جیسے قبضہ بیع سے پہلے بیع ہے اور بیان ایسا ہی اجارہ میں کلام ہے نہیں  
 منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہے۔ پھر یہ اختلاف مال اجارہ میں ہو گا یا اس چیز میں جس سے منفعت  
 مقصود ہے۔ فان وقع الاختلاف في الاجرة بعد تعيين المتاجر لانه منكر لوجوب الاجرة۔ پس اگر مقدار  
 اجرت میں اختلاف واقع ہوا تو قسم لینا متاجر سے شروع کیا جاوے کیونکہ وہی زائد اجرت دافع ہونے سے منکر  
 ہے۔ وان وقع في المنفعة بعد تعيين المجر فایہا مکمل لزوم دعویٰ صاحبہ وایہا اقام البینۃ قبل  
 ولو اقامها فبینه المواجه اولی ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فبینه  
 المتاجر اولی وان كان فیہا قیاس بینه کل واحد منهما فبینه عیبه من الفضل نحو ان یدعی هذا  
 شہر البعشۃ والمتاجر شہرین بخمسة تقضی شہرین بعشۃ۔ اور اگر منفعت میں دونوں نے اختلاف کیا تو  
 قسم لینا پہلے موجد سے شروع کیا جاوے پس دونوں میں سے جسے قسم سے انکار کیا اس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو گا  
 اور دونوں میں سے جسے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے پس اگر مقدار اجرت  
 میں اختلاف ہو تو موجد کے گواہ اول ہیں یعنی وہی قبول ہونگے کہ ان سے زیادتی اجرت ثابت ہوتی ہے اور اگر منافع

من اختلاف ہو تو ساجر کے گواہ اولیٰ ہن یعنی کہنے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہے اور اگر اجرت و منافع دونوں ہن  
 اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعویٰ کرتا ہو اس میں اسی کے گواہ قبول ہونے کے خلاف موجود می ہر کین نہا ہواری  
 دس درم پر ہوا اور ساجر دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے پانچ درم کے عوض دو مہینہ تک کرایہ لیا تو جب دونوں نے  
 اپنے اپنے دعوے پر گواہ دیے تو حکم دیا جائیگا کہ دو مہینہ تک بعوض دس درم کے اجارہ ہوا ہر فن یہ سب  
 اس صورت میں کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہو اور۔ قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا  
 وكان القول قول المستاجر وهذا عند أبي حنيفة وم والی یوسف رخص ظاهر لان المالك المعقود  
 عليه يمنع التحالف عندهما وكذا على اصل محمد وم لان المالك انما لا يمنع عند أبي البیج لما ان  
 له قيمة تقوم مقامه فیتحالفان علیہما ولو جری التحالف ہنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع  
 لا تقوم بنفسها بل بالعقد وتبين انه لا عقد واذا امتنع فالقول للمستاجر مع یمنیلا نہ ہو مستحق  
 علیہ۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالا جماع باہمی قسم نہیں ہوا اور  
 مستاجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ وم والی یوسف کے قول پر ظاہر ہے اس واسطے کہ جب معقود علیہ معدوم  
 ہو جاوے تو ابو حنیفہ وم والی یوسف کے نزدیک تحالف بھی متمنع ہو جاتا ہے اور اسی طرح امام محمد وم کی اصل پر  
 بھی تحالف غدار ہے اس واسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد وم کے نزدیک تحالف غیر متمنع ہونہا  
 بیع میں اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بیع کی قیمت بجائے بیع کے قائم ہوتی ہے تو دونوں اسی قیمت پر تحالف کرتے  
 ہن یعنی امام محمد وم کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اس کا قائم مقام بھی نہ تو تحالف متمنع ہوتا ہے  
 اور بیع میں قیمت قائم مقام ہونے سے تحالف متمنع نہیں ہوتا اور بیان متمنع ہوگا اور اگر بیان باہمی قسم جاری  
 ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہیں ہے بلکہ عقد کے ذریعہ  
 سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہن اور فسخ ہونے کے بعد یہ مکمل کیا کہ عقد نہیں ہے اور جب تحالف متمنع ہو تو قسم  
 سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ وہی ہر فن یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعویٰ ہوا ہے اور  
 جب استحقاق میں اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہے جس پر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا  
 بعد استيفاء بعض المعقود عليه تحالف وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماسضة  
 قول المستاجر لان العقد ينفذ ساعة فبصرف في كل جزء من النصف كانه ابتداء العقد  
 علیہما بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا تعذر في البعض تعذر في الكل۔ اور  
 اگر معقود علیہ میں سے بعض حاصل کر لینے کے بعد دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہمی قسم لیکر  
 ما بقی کے بارے میں عقد فسخ کیا جاوے اور گزشتہ زمانہ کے بارے میں مستاجر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ اجارہ کی صورت  
 میں عقد کا انتفاء ساعت بساعت ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزو ایسا ہوگا کہ گویا اس پر عقد جدید پیدا ہوا ہے بخلاف بیع  
 کے کہ وہ میں ایک بار کی عقد ہوتا ہے تو بیع میں جب بعض کے تلف ہونے سے فسخ مستعذر ہو تو کل میں فسخ مستعذر ہو جائیگا  
 فن اور اجارہ میں بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی میں فسخ مستعذر نہیں ہے۔ قال واذا اختلف  
 المولى والمكاتب في مال المكتابة لم يتحالفا عند أبي حنيفة وم قال لا يتحالفان وفسخ المكتابة وهو قول الشافعي وم  
 لانه عقد معاوضة فيقبل فسخه فالتحالف البيع وانجام ان المولى يدعى بملازمة ابكره العبد والعبد مدعى  
 استحقاق التوق عليه عند ادراك القدر الذي يدعيه والمولى ينكره فیتحالفان كما اذا اختلفا في

التمن ولا بی حنیفہ رم ان البذل مقابل بکبحی حق البید والتصرف للجمال وهو سالم للعبد وانما  
 یتقلب مقابلاً للعشق عند الاداء فقبله لا مقابلاً فبقی اختلافاً فانی قدر البذل لا غیر فلا یتجا لغان۔ اور اگر  
 سولے و کتاب نے مال کتابت میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم نہیں ہو اور  
 صاحبین نے فرمایا کہ دونوں باہم قسم کھائیں اور عقد کتابت فسخ کیا جائے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اس واسطے  
 کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مالی کا عقد ہے جو فسخ کے قابل ہوتا ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی بیع بر اسکا تیسرے  
 صحیح ہو گا اور دونوں میں حلت جامعہ یہ ہے کہ سولے تو زائد معاوضہ کا دعویٰ کرتا ہے جس سے غلام منکر ہے اور غلام  
 اپنے سولے پر استحقاق عشق کا دعویٰ اسقدر مال ادا کرنے پر جس پر عقد کتابت واقع ہونے کا دعویٰ ہے رکھتا ہے یعنی مال  
 کتابت کی مقدار اسقدر تھی کہ اسکو ادا کر کے مجھے آزادی کا استحقاق ہو اور سولے اس سے منکر ہے صحیح بیع کے  
 اختلاف نہیں میں ہوتا ہے پس دونوں باہم قسم کھائیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے  
 مال سے اور تصرف مانعت تھو نیکافی اسحال مقابل ہے یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیا تو  
 فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہے اور یہ خود غلام کو حاصل ہے اور یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اسوقت ہو جائیگا  
 جب ادا کر دے تو قبل ادا کرنے کے آزادی کا مقابلہ نہیں ہے یعنی بالفعل غلام کا دعویٰ آزادی اپنے سولے پر  
 بمقابلہ اس مال کتابت کے نہیں ہے تو صرف مقدار معاوضہ میں اختلاف رہا پس دونوں میں باہمی قسم نہ لگے  
 یعنی سولے زیادہ عوض کا دعویٰ کرتا ہے اور غلام منکر ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہو گا اور سولے کے گواہ قبول  
 ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ  
 کی زیادتی میں سولے کے گواہ قبول ہیں اور آزادی حاصل ہونے میں غلام کے گواہ قبول ہیں یعنی حقد عوض کے  
 بعد وہ آزاد ہو جانے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسقدر ادا کر کے آزاد ہو جائیگا لیکن مال زائد جو سولے کے گواہوں نے  
 ثابت کیا وہ بطور قرضہ کے اسپر لازم ہو گا۔ قال واذا اختلف الزوجان فی مصلع البیت فما یصلح للرجل  
 فهو للرجل کالعمامة لان الظاہر شاید وما یصلح للنساء فهو للمرأة کالوقایہ شہادۃ لشہادۃ الظاہر  
 لہا وما یصلح لہما کالائتہ فهو للرجل لان المرأة ومانی یدہا فی ید الاوج والقول فی العادی لصاحب  
 البید بخلاف ما یختص بہا لانه یعارضہ ظاہر اقوسی منہ ولا فرق بین ما اذا کان الاختلاف نے  
 حال قیام النکاح اربعہ ما وقعت الفرقة۔ اگر شوہر زوجہ کے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا کہ یہ سب سیری ملک ہے  
 اور گواہ غدار ہیں تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی جیسے عامہ و کلام و قبا و تھیار و پتلا و غیرہ  
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے (تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہو گا مگر آنکہ عورت ان چیزوں کو فرخت  
 کیا کرتی ہو) اور جو چیزیں کہ عورتوں کے لائق ہیں وہ زوجہ کی ہونگی جیسے اڈرنی کا سرخند (واڈرنی و کرتی و  
 زبور) کیونکہ انہیں ظاہر حال اس عورت کے دستے شاہد ہے (تو قسم سے عورت کا قول قبول ہو گا مگر جبکہ شوہر ان چیزوں  
 کی تجارت کرتا ہو۔ گ) اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہو سکتی ہیں جیسے برتن و فرنی وغیرہ تو اس میں مرد کا قول  
 قبول ہو گا اس واسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاضی یہ ہے کہ دعویٰ میں قول ان شخص  
 کا قبول ہوتا ہے جس کا قبضہ موجود ہو یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہے بخلاف ایسی چیزوں کے جو عورتوں سے مخصوص ہیں  
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر قبضہ شوہر کا معارض و دوسرا ظاہر اس سے قوی موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ یہ اختلاف  
 ان دونوں میں خواہ بیکارم قائم ہونے کی حالت میں ہو یا طلق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد حکم میں

کچھ فرق نہیں ہر قسم سے اس صورت میں کہ شوہر و زوجہ دونوں زندہ ہوں۔ فان مات احدہما و اختلف  
ورثتہ مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فهو للبائتین منہما لان الیہ للعی دون المیت۔ پھر اگر شوہر و  
زوجہ میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہو اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں  
کے لائق یا عورتوں کے لائق ہیں سب اسی کی ہوگی جو زندہ باقی ہو اس واسطے کہ قبضہ تو زندہ کا مستحق ہے مرد کا۔  
وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ یرفع الی المرأة ما یکثر بہ مثلہا والیہا سے  
للزوج مع یمنہ لان الظاہر ان المرأة تاتی باجماع زوجہا قوی فیصل بہ ظاہرہ الزوج ثم فی  
البائی لا معارض لظاہرہ فیعتبر والطلاق والموت سوار لقیام الورثہ مقام مورثہم و قال محمد  
ماکان للرجال فهو للرجال وماکان للنساء فهو للنساء وما یکون لہا فهو للرجل او لورثتہ لما قلنا  
لابی حنیفہ رحمہ والطلاق والموت سوار لقیام الورثہ مقام المورث۔ اور یہ سب جو پہلے ذکر کیا  
ہو امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ عورت جیسا چیز لایا کرتی ہو وہ اسکو دیکر یا چلوے لیتے جس  
چیز دن میں کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہیں ہو تو ایسی چیز دن میں سے عورت کو سقد دیکر یا جائے جیسا وہ  
چیز میں لاتی ہو اور باقی میں قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جیسا لایا کرتی ہو اور یہ ظاہر  
بہ نسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہو تو اس کے ذریعہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ ٹوٹ گیا جائیگا پھر جو کچھ باقی  
رہا اسی میں ظاہری قبضہ شوہر کا کوئی معارض نہیں ہو تو اسکا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک  
طلاق اور موت کا حکم یکساں ہے کیونکہ ورثہ اسے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ جو چیز  
مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہوگی اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ عورت کی ہوگی اور جو چیزیں  
دونوں کے لائق ہیں وہ شوہر یا اس کے وارثوں کی ہوگی بدلیل اس کے جو پہلے ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے بیان کیا یعنی  
عورت سے اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہو تو سوائے ان چیزوں کے جو مختص عورتوں کی ہوتی ہیں بقیوں  
میں شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی طلاق و موت یکساں ہیں کیونکہ وارث بجائے مورث کے قائم  
ہوتا ہے۔ وان کان احدہما ملکوا فالملک للحر فی حالۃ الحیوۃ لان ید الخ قوی للعی بعد المات لانہ لا  
لمیت فخلت ید الخی عن المعارض و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا العبد المادون لہ فی التجارۃ  
والمکاتب بمنزلۃ الحر لان لہا ید المستعرة فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجہ میں سے ایک ملک ہو  
تو جو کچھ اسباب ہر وہ حالت حیات میں آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت ملک کے زیادہ قوی ہے اور  
بعد اسکی موت کے جو زندہ باقی ہوگی ملک ہی یعنی اگرچہ وہ ملک ہو اس واسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہیں رہا اور زندہ  
کا قبضہ معارض سے پاک ہو گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے یعنی خواہ ملک مجبور ہو یا مازون یا مکاتب ہر  
اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام مازون و تجارت اور غلام مکاتب بمنزلۃ آزاد کے ہیں اس واسطے کہ خصومات میں انکا  
قبضہ معتبر ہوتا ہے حتیٰ اگر قاضی کے بیان ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ  
ہو جیسا چیزیں دائر کیا جیسے دونوں کا قبضہ ہو اور کسی کے گواہ نہیں ہیں تو دونوں کے واسطے برابر نصف نصف  
کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ میں ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ  
قائم کیے تو بھی اسی طریقہ نصف نصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات میں مکاتب و مازون کا قبضہ معتبر ہو تو  
سب اسباب میں بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

## فصل فیما لا یكون خصما

فصل ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم نہیں ہوتے ہیں

واذا قال المدعی علیہ ذی الشئ او دعیہ فلان الغائب احدہما عندی اخصیۃ منہ واقام  
بنیۃ علی ذلک فلا خصومتہ بنیۃ زمین المدعی۔ یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعویٰ کیا اور مدعی  
علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلان شخص غائب ہے اسکا میرے پاس رہن رکھا ہوا ہے یا کہا کہ یہ چیز میں نے  
مالک پر وہ فی الحال سفر میں گیا ہے یا کہا کہ فلان شخص غائب ہے اسکا میرے پاس رہن رکھا ہوا ہے یا کہا کہ یہ چیز میں نے  
اس سے غصب کر لی ہے اور ایسے اس قول پر گواہ قائم کر دیے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصوصیت نہ ہوگی۔  
وکذا اذا قال آجونیۃ واقام البنیۃ لاثبت بالبنیۃ ان یدہ لیست بہ خصومتہ۔ اور اسی طرح اگر  
قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہ ہوگا اس واسطے  
کہ اُس نے گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی کہ اسکا قبضہ کچھ قبضہ خصوصیت نہیں ہے۔ وقال ابن شبرہ لا تنزع  
لانه تعذر اثبات الملك للغائب لعدم انحصار عنه ورفع الخصومة بناء علیہ قلنا سقن البنیۃ مبینان ثبوت الملك  
لغائب ولا خصم فیہ فلم یثبت وضع خصومتہ المدعی ہو خصم فیہ فثبت وہو کالوکیل نقل المرأة واقامتها البنیۃ  
علی الطلاق کما یبیا من قبل۔ اور ابن شبرہ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصوصیت منزع نہ ہوگی کیونکہ غائب  
کی ملکیت ثابت ہونا مستعد ہے کیونکہ اسکی جانب سے کوئی خصم نہیں ہے اور قابض سے خصوصیت منزع ہونا اسی بنا پر محال غائب کی  
ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسکا جواب میں کہتے ہیں کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتوں کو مخفی ہے ایک تو غائب کے ہاں  
ملکیت ثابت ہونا اگرچہ نہیں ہے تو ملکیت ثبوت نہ ہوگی اور وہ کہہ دے کہ مدعی کی خصوصیت منزع ہو اور اس  
بات میں وہ خصم موجود ہے تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہے کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے  
ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس قتل کر کے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ  
اُس نے مجھے طلاق دیدی ہے تو اگرچہ طلاق ثابت نہ ہو لیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کوتاہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہوگی  
چنانچہ باب نکاحات وخصومت میں ہم بیان کر چکے۔ ولا تنزع بدون اقامۃ البنیۃ کما قال ابن الی لیلی  
لانہ صاخصما لظاہر ہر وہ نہو باقرارہ بریدان یحول حقا مستحقا علی نفسه فلا یصدق الا بحجت  
کما اذا ادعی تحویل المدین عن ذمتہ اے ذمتہ غیرہ۔ اور قاضی ابن الی لیلی نے جو اجتہاد فرمایا کہ  
بدون گواہ قائم کئے مدعی علیہ کے ذمہ سے خصوصیت منزع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہیں دفع ہوگی کیونکہ ظاہر یہی  
قبضہ کی وجہ سے ختم ہو چکا پس وہ اپنی ربانی اقرار سے یہ چاہتا ہے کہ جو حق ظاہر اسکے ذمہ لازم ہو اسکو اپنی ذات  
سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اس پر ایسا اہتمام پیدا ہوتا ہے تو بغیر حجت کے اُسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی جیسے  
کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا چاہا مثلاً کہ میں نے اس قرضہ کی بابت  
مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہیں ہوتی ہر طرف اسی طرح بیان بھی قابض کی تصدیق  
بغیر حجت نہ ہوگی۔ وقال ابو یوسف رحمہما اللہ ان کان الرجل صاخصا فاجواب کما قلنا وان کان  
سعد فاباکیل لا تنزع عنه اخصومتہ لان الاحتمال من الناس قد یرفع مالہ الی سافر یوودہ  
ایا ہ ویشہد علیہ الشہود فیقال لا یطال حق غیرہ فاذا اتمم القاضی بہ لا یقبل۔ اور امام ابو یوسف



نے آئین کیا کہ اگر شخص قابض کوئی مرد صلح ہو تو اسکا حکم ہی ہو جو ہتھ اور پر بیان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر  
 اس کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی میں معروف ہو تو اس کے ذمہ سے خصومت نہیں دفع  
 کی جائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہو وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیتا ہو کہ مسافر کو اس کے پاس غلامیت  
 رکھ کر اس پر گواہ کر دیتا ہو اور یہ حیلہ اس واسطے کرتا ہو کہ دوسرے کا حق سٹ جاوے پس جب قاضی اسکو حیلہ بازی  
 میں متہم سمجھتا تو اسکی طرف سے یہ حجت قبول نہیں کرے گا۔ اسکی توضیح یہ ہو کہ مثلاً زید حیلہ بازی میں معروف ہو  
 اور اس پر دوسروں کے حقوق و دیون آئے ہوں اور حقدار و قرضخواہ لوگ اس کے مال پر دعوی کر کے اپنا حق حاصل  
 کر چکے ہوں اسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہوں کو بلا کر علانیہ یہ مال اس کے پاس  
 ودیعت رکھا یا رہن رکھا تو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر مذکور چلا گیا اور جب قرضخواہوں نے اس پر دعوی کیا تو  
 یہ حیلہ باز انہیں گواہوں کو پیش کر دیا کہ یہ میرا مال نہیں بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہو  
 پس وہ قرضخواہوں کے غمازمہ سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف ہم نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ باز معروف ہو تو  
 قاضی اس تمت کی وجہ سے اس کے ذمہ سے خصومت دفع نہ کرے گا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد  
 کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہو گی لیکن یہ اسوقت ہو کہ گواہوں نے اس مسافر کی شناخت بیان کی  
 ہو۔ ولو قال الشهود او دعه رجل لا عرفه لا تندفع عنه الخصومة لاحتمال ان يكون المودع هو  
 هذا المدعي ولانه ما حاله الى معين ليكن المدعي من اتياه فلو اندفعت لتضرر به المدعي۔ اور اگر  
 گواہوں نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جسکو ہم صورت یا نام و نسب سے نہیں پہچانتے  
 ہیں تو بالاجمل قابض کے ذمہ سے خصومت نہیں دفع ہو گی اس واسطے کہ احتمال ہو کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی  
 مدعی ہو اصابیے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہیں کیا تا کہ مدعی اسکی تلاش یا پیمائش کر سکے  
 پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائے تو مدعی کو اس سے ضرر پہنچے گا۔ ولو قالوا عرفه بوجه ولا  
 نعرفه باسمه ونسبه فلذا الجواب عند محمد رحمہ للوجه الثاني وعند ابی حنیفہ رحمہ تندفع لانه ثبت  
 بينه ان العين وصل اليه من جهة غير حيث عرفه الشهود بوجه بخلاف الفصل الاول فلم يكن  
 يدره يد خصومه وهو المقصود والمدعي هو الذي اضر بنفسه حيث نسي خصمه او اضره شهوده وكن  
 المدعي عليه وهذه المسألة مختصة بكتاب الدعوى وذكرنا الاقوال الخمسة۔ اور اگر گواہوں نے کہا  
 کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہیں مگر اسکو نام و نسب سے نہیں پہچانتے ہیں تو بھی امام محمد رحمہ کے نزدیک دوسری علت  
 کی وجہ سے یہی حکم ہو کہ خصومت دفع نہ ہو گی یعنی اسنے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہیں کیا کہ مدعی کو اسکی دامن  
 گیری و پیمائش کرنا ممکن ہو۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خصومت منفع ہو جائیگی اس واسطے کہ اسنے گواہوں  
 سے بیانات ثابت کر دی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہنچا ہو کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے  
 ہیں برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہیں ہوا تھا پس اس صورت دوم میں اسکا قبضہ  
 ایسا ہوا جس سے خصومت ہٹ سکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اسنے آپکو ضرر پہنچایا کہ اپنے مدعا علیہ  
 کو سبھل کیا یا مدعی کے گواہوں نے اسکو ضرر پہنچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہیں پہنچایا۔ اور یہ مسئلہ کتاب  
 الدعوى میں مختصہ مشہور ہے اور اسنے اس میں پانچوں قول بیان کر دیے۔ یعنی اس مسئلہ میں پانچ قول ہیں لہذا  
 مختصہ مشہور ہے ایک قول ابن شبرہ دوم قول ابن ابی لیلیٰ سوم قول ابو یوسف ہد جلد م قول حماد بن عیسیٰ ہد جلد م

اور یہ سب اقوال اوپر مذکور ہیں۔ یہ سب اس وقت کہ خصم مدعا علیہ نے کہا ہو کہ میں نے اس مال کو فلان غائب کی طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہو۔ وان قال ابتعتہ من الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما۔ اور اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے اس چیز کو شخص غائب سے کفر یا ہجرت تودہ مدعی کے مقابلہ میں خصم ہو گا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اس کا قبضہ قبضہ ملک ہو تو اس نے اپنے حق میں خصم ہونے کا اقرار کیا۔ وان قال المدعی غصبته مني او سرقته مني لا تندفع الخصومة وان اقام ذوال اليد البينة على اللودیعت۔ اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ تو نے اس کو میرے پاس سے غصب کر لیا یا میرے پاس سے چور پایا ہے تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع نہو گی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بسببه بخلاف دعوى المدعي الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار يده حتى لا يصح دعواه على غيره ذي اليد و يصح دعوى الفعل۔ کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعا علیہ ہو گا کہ اس پر فعل غصب یا فعل چوری کا دعویٰ ہو اور بوجہ قبضہ کے خصم نہیں ہو بر خلاف دعویٰ ملک مطلق کے کہ اس میں قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہے حتیٰ کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعویٰ صحیح نہیں ہو اور فعل کا دعویٰ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہے یعنی جب کسی سبب سے نہ ہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے کہ یہ مال عین میری ملک ہے اور کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ دعویٰ ایسے ہی مدعا علیہ پر صحیح ہو گا جس کے قبضہ میں یہ مال عین موجود ہو اور غیر قابض پر صحیح نہیں ہو اور اگر چوری یا غصب وغیرہ کسی فعل کا دعویٰ ہو تو وہ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر چہ سبب سے تلف کر دیا تو بھی اس پر چوری کا دعویٰ صحیح ہے۔ وان قال المدعی سرق مني وقال صاحب اليد او عني فلان واقام البينة لم تندفع الخصومة اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعا علیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے اور اس پر گواہ قائم کیے تو خصومت دفع نہو گی۔ و هذا قول ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ و هذا استحسان۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور یہ استحسان ہے۔ وقال محمد بن سنان لم يندفع لانه لم يدع الفعل عليه فنصار كما اذا قال غصب مني على ما لم يسم فاعله۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خصومت دفع ہو جائیگی کیونکہ مدعی نے اس پر کسی فعل کا دعویٰ نہیں کیا تو ایسا ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی ہے کوئی غاصب بیان نہیں کیا۔ تو بالافتقار قابض اس کا خصم نہیں ہو گا ایسی ہی چوری کی حالت میں بھی قابض مدعا علیہ ہو گا۔ ولما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا المحال والظاهر انه هو الذی فی يده الا انه لم يعينه در اللی شفقة عليه واقامته بحسب السبق فنصار كما اذا قال سرقته بخلاف ان غصب لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ چوری کا فعل خواہ مخواہ چاہتا ہے کہ کوئی چور اسے والا ہو اور ظاہر اور مدعی جو کہ جس کے قبضہ میں یہ چیز موجود ہو لیکن مدعی نے اس کو عین نہیں کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اسے ہاتھ کاٹنے کا دفعیہ جاہا اور دوم اسے برودہ پوشی کا صواب ملحوظ رکھا تو یہ قول ایسا ہو گیا کہ گویا اسے مدعا علیہ سے کہا کہ تو نے چورائی ہو تو غصب میں یہ بات نہیں ہوتی ہو اس واسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزا ہے حد مقرر نہیں ہے تو اس کے اظہار سے احتراز نہیں کر گا۔ پس چوری کے دعوے میں غصب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ واذا قال المدعی ابتعت من فلان وقال صاحب اليد او عني فلان ذلك سقطت الخصومة بغیر بینه۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہو اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہو تو بغیر گواہی کے  
 خصومت دفع ہو جائیگی نسب یعنی مدعا علیہ کو ودیعت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہو گی۔ لہذا مال کو فقہا  
 علی ان اصل الملك فیہ غیر ذہبیون وصولہا الی ذی الید من جہت فلم یکن یدہ بد خصومتہ الا  
 ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ لبقضہ لانہ اثبتہ بینۃ کونہ احق بامساکہا۔ اس واسطے کہ جب مدعی  
 مدعا علیہ کو دونوں نے اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصلی ملک سوائے مدعا علیہ کے دوسرے شخص کی ہو تو مدعا علیہ  
 کے قبضہ میں ہو چنا اسی کی طرف سے ہو گا تو قابض کا قبضہ کچھ قبضہ خصومت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم  
 کیے کہ فلان شخص نے مجھ کو اس قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہو تو اس صورت میں قبضہ کر سکتا ہو کیونکہ منسے اپنے  
 گواہوں سے ثابت کر لیا کہ وہی ہوا اپنے قبضہ میں کھنے کا زیادہ مستحق ہو

## باب ما یرعیہ الرجلان

یہ باب دو شخصوں کے دعوے کے بیان میں ہے

قال واذا ادعی امتنان عینا فی ید اخر کل واحد سنہایز عم انہما واقاما البینۃ قضی بہا بینہما۔  
 اگر دو شخصوں نے ایک مال میں کا جو تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو دعویٰ کیا کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہو کہ یہ چیز  
 میری ملک ہو اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو حکم ہو گا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہو۔ وقال  
 الشافعی رحمہ فی قول تہاتر تا دنی قول لقرع بینہما لان احدی البینتین کا ذبۃ بیقین الاستحالة  
 اجتماع المملکین فی الکل فی حالۃ واحدة وقد تخذر التمر فیتہاتران او یعدار الی القریۃ  
 لان البنی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللہ انت احکم بینہما ولنا حدیث تیم بن مرزوق  
 ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی امانۃ واقام کل واحد منہما  
 بینۃ قضی بہا بینہما نصفین وحدیث القریۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق  
 للشفاۃ فی حق کل واحد منہما محتمل الوجود بان یتمد احدہما سبب الملك والاخر الید  
 فصحت الشہادتان فیجب لکل بہا ما امن وقد امن بالتقصیف اذا حمل یقبلہ وانما  
 ینصف لاستوانہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ دونوں گواہان  
 باطل ہو جائیگی اور دوسرے قول میں یہ ہو کہ دونوں مدعیوں میں قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونوں فرقی گواہوں  
 سے ایک بالیقین کاذب ہو کیونکہ ایک حالت میں کل چیز میں دونوں ملک کا مجتمع ہونا محال ہو اور حال یکے بیان  
 جھوٹی گواہی کو سچی گواہی سے پہچانتا مستعد ہو گیا ہو تو دونوں گواہیان ساقط کر دی جائیگی یا قرعہ ڈالا جائیگا  
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ اسی تو ہی ان دونوں میں حاکم ہو۔  
 رواہ الطبرانی مسند ابی اسحاق و ابوداؤد و مسند عبد الرزاق۔ ت۔ ت۔ اور ہندی دلیل حدیث تیم بن مرزوق  
 ہے کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک ناقہ میں جھگڑا کیا اور دونوں میں سے  
 ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان نصف نصف شکر ہونے کا حکم دیا اور  
 ڈالنے کی جو حدیث ہو وہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ لہذا ذکرہ الکل دوی  
 اور اس واسطے کہ دونوں فرقی مادل گواہوں میں ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہو وہ

مختل ہو جائے اور کہ ایک فریق نے سب ملک پر اعتماد کر کے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ پر  
اعتماد کر کے گواہی دی تو دونوں گواہیان صحیح ہیں تو جہاں تک ممکن ہو دونوں گواہیوں پر عمل واجب ہو اور  
بیان اس طرح ممکن ہو کہ دونوں میں نصف نصف کا حکم دیا جائے اس واسطے کہ عمل اس قابل ہو کہ نصف نصف  
ہو سکے اور تصفیہ اس واسطے ہوتی ہو کہ دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں۔ اور واضح ہو کہ حدیث تیسم  
طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد جید روایت کیا و لیکن تیسم بن طرفہ تابعی ہیں تو انکی روایت مرسل ہو۔ و کذا  
رواہ عبد الرزاق والبیہقی لیکن طبرانی نے تیسم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کی  
کہ وہ شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک اونٹ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت  
کے گواہ دیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان میں نصف نصف مشترک ہو چکا حکم دیا اور اسکی بنا و تصفیہ  
ہو و لیکن امام احمد و ابو داؤد و حاکم نے حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے یہی معنی مرفوع روایت کیے۔ منذری  
نے فرمایا کہ اسکی اسناد میں سب راوی نفع ہیں اور یہی معنی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع روایت  
ہیں۔ رواہ اسحاق ابن حبان فی صحیحہ۔ قال فان ادمی کل واحد منهما نکاح امرأة واقام البیت لم  
یقض بواحدة من البیتین لتعذر الحمل بهما لان الحمل لا یقبل الا شتر اک۔ اور اگر مردوں  
میں سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہ ہوگا کیونکہ  
دونوں پر عمل کرنا مستعذر ہو کیونکہ حمل قابل اشتراک نہیں ہوتا۔ یعنی ایک ہی عورت دو شخصوں کی زوجہ نہیں  
ہو سکتی۔ قال ویرجع الی تصدیق المرأة لاحدهما لان النکاح ما یکمل بہ تصدوق الزوجین  
وہذا اذا لم یوقت البیتیان فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اوسے بلکہ دونوں میں  
سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر ترجیح ہوگا یعنی عورت ان دونوں مدعیوں میں سے جسکے قول کی تصدیق  
کرے اسی کے نکاح کا حکم ہوگا اس واسطے کہ نکاح ایسی چیز ہو کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے ہکا حکم دیا جاتا ہو  
اور یہ حکم اسوقت ہو کہ دونوں گواہوں نے وقت نہ بیان کیا ہو۔ اگر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہی  
میں وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولیٰ ہوتا۔ یہ اسوقت ہو کہ تاریخ مقدم و موخر بیان کی ہو۔ و  
ان اقرت لاحدهما قبل اقامۃ البیتۃ فی امرأۃ تصادقهما وان اقام الاخر البیتۃ قضی بہا  
لان البیتۃ اقویٰ من الاقرار۔ اور اگر اس عورت نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے  
زوجہ ہو چکا اقرار کر دیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اسیکی زوجہ ہوگی اس واسطے کہ دونوں نے زوجیت  
پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ اقرار کی نسبت گواہی  
زیادہ قویٰ ہو۔ و لو تفر و احدهما بالمدعی و المرأة تجحد فاقام البیتۃ و قضی بہا القاضی  
ثم ادعی اخر و اقام البیتۃ علی مثل ذلک لایکمل بہا لان القضاء الاول قد صرح فلا ینقض  
بما ہو مشکہ بل ہو و نہ۔ اور اگر دونوں مردوں میں سے فقط ایک نے دعویٰ کیا اور عورت نکاح سے انکار  
کرتی ہو پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دیدیا سیم دوسرے مدعی نے دعویٰ کیا اور  
اسنے دعویٰ سے گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے کچھ حکم نہ ہوگا کیونکہ پہلا حکم قضاء صحیح ہو چکا تو وہ اپنی مثل سے نہیں  
توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اس سے کتر ہوتا۔ کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ دعویٰ  
ہو گئی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہو تو پہلا حکم قضاء نہیں توڑا جائیگا۔ الا ان یوقت شہود الثانی

سابقہ لائنہ خطائی الاول یقین و کذا اذا كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهراً لا يقبل  
 بیۃ الخایج الاعلی وجه السابق۔ لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی  
 مثلاً ہفتہ دو ہفتہ پہلے مدعی و دم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول میں خطا ہونا یقینی  
 ظاہر ہو گیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی  
 قبول نہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو۔ قال لو ادعی  
 اثنان کل واحد منهما انه اشتری منه هذا العبد معناه من صاحب البید و اقاما بیۃ فکل واحد  
 منهما باختيار ان شار اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شار تركه لان القاضي يقضي بينهما  
 نصفين لا استوائهما في السبب فصار كالقصور لیسین اذا باع کل واحد منهما من رجل و اجاز  
 المالك البیعین بخیر کل واحد منهما لانه تغیر علیہ شرط عقدہ فعمل رغبتہ فی ملک الكل فیردہ  
 و یاخذ کل الثمن لو اراد۔ اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص سے یہ غلام  
 خریدا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس قابض سے میں نے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نے بغیر تاریخ  
 کے گواہ قائم کئے تو دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ چاہے نصف غلام کو بوض نصف ثمن کے لئے اور  
 چاہے چھوڑ دے اس واسطے کہ قاضی ان دونوں کے درمیان غلام کے نصفان نصف ہونے کا حکم دیکھا کیونکہ سبب  
 میں دونوں برابر ہیں تو ایسا ہو گیا کہ جیسے دو فضولیوں میں سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے  
 مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونوں مشتبہوں کے درمیان  
 نصفان نصف کا حکم دیکھا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑے اس واسطے کہ ہر مشتری پر  
 اسکی شرط عقد متغیر ہو گئی یعنی رضا مندی جاتی رہی کیونکہ شاید اسکی رغبت یہ ہو کہ میں کل غلام کی ملک  
 حاصل کروں تو اسکا جی چاہے بیع واپس کر کے کل ثمن لے لے۔ وان قضی القاضي به بينهما فقال احدهما  
 لا اختار النصف لم یکن للاخر ان یاخذ حمله لانه صار مقضیا علیہ فی النصف فانفس البیع فیہ  
 و هذا لانه خصم فیہ نظورا استحقاقہ بالبیۃ لولا بیۃ صاحبه بخلاف ما لو قال ذلک قبل تغیر القاضی  
 حیث یكون له ان یاخذ اجمع لانه یدعی الكل ولم یفسخ سببه والعود الی النصف للمزاحمة  
 ولم یوجد ونظیرہ تسلیم احد الشفعین قبل القضاء ونظیر الاول تسلیم بعد القضاء۔ اور اگر  
 قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونوں میں نصفان نصف مشترک ہے پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی اور کہا کہ میں  
 نصف کو لینا پسند نہیں کرتا ہوں تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار نہوگا کہ پورا غلام لے لے اس واسطے کہ ہر نصف  
 غلام میں حکم ہو چکا تو اسکی بیع باقی نصف میں ٹوٹ گئی اس واسطے کہ وہ اس نصف میں خصم ہو کیونکہ اس نصف  
 میں دوسرے مشتری کا سختی ہونا بذریعہ گواہوں کے ثابت ہو گیا حتیٰ کہ اگر خود اس کے گواہ نہوئے تو وہ کل کا مستحق  
 ظاہر ہوتا یہ سب اس صورت میں کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع واپس کر کے نکاح اس کے اگر حکم قاضی سے  
 پہلے ایک مشتری نے کہا کہ میں نصف غلام نہیں لیتا ہوں تو دوسرے مشتری کو اختیار ہے کہ کل غلام لے لے کیونکہ  
 وہ کل غلام کا مدعی ہے اور ہنوز اس کے دعوے کا سبب یعنی خریدنا کچھ فسخ نہیں کیا گیا یعنی قاضی نے نصف میں  
 اسکی خرید فسخ نہیں کی اور اسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اس وجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اس میں مزاحم تھا اور اب  
 وہ باقی نہیں رہا تو کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفع میں سے ایک نے حکم قاضی سے



پہلے اپنا شفعہ دیدیا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہو اور صورت اول کی نظیر یہ ہو کہ حکم قاضی کے بعد  
 ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔ ولو ذکر کل واحد منہما رخصا  
 فهو لاول منہما لانه اثبت اکثر اسنے زمان لانیا زعمہ فیہ احسن دفع الاخرہ۔ اور اگر  
 ہر ایک مشتری کے گواہ نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونوں میں سے اول کا ہوگا کیونکہ اسنے ایسے  
 وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اسوقت میں اسکے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا منفع ہو گیا۔ و  
 لو وقتت احدهما ولم یوقت الاخری فهو لصاحب الوقت لغت الملك فی ذلک الوقت وحق  
 الاخر ان یکون قبلہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک۔ اور اگر دونوں نے وقت میں سے ایک فریق گواہ  
 نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں بیان کی تو جسکے گواہوں نے تاریخ بیان  
 کی ہو غلام اسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت میں اسکی ملکیت ثابت ہو اور دوسرے کے حق میں یہ  
 احتمال ہو کہ شاید اسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اسکے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اسکے  
 واسطے حکم نہ ہوگا۔ وان لم یذکر تاریخا ومع احدهما قبض فهو اولی ومعناہ ان فی یدہ لان ممکن  
 من قبض یدل علی سبق شرائہ ولانہما استویان فی الاثبات فلا یقضی الیہ الاثبات بالشک  
 وکذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان یشہد وان شراہ کان قبل شراہ صاحب الید لان الصریح  
 یفوق الدلالۃ۔ اور اگر دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی مگر ایک مشتری کو قبضہ حاصل ہو تو وہی اولی ہو اور  
 اسکے سبب سے ہیں کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ میں ہو تو اسی کی خرید کا حکم ہوگا اس واسطے کہ قبضہ براسکا قابو  
 ہو نا دلالت کرتا ہو کہ اسکے خریدنے کو سبقت ہو اور اس واسطے کہ جب دونوں مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرنے  
 میں برابر کھڑے تو جبکا قبضہ بالفعل ثابت ہو وہ بوجہ شک کے نہیں ٹوڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر غیر قابض نے  
 اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہوں سے ثابت کیا ہو تو بھی قابض کا قبضہ نہیں ٹوڑا جائیگا مگر جبکہ اسکے  
 گواہ یہ گواہی دیں کہ اسکا خرید ناقابض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہو کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ  
 قوت و فوقیت ہے۔ قال وان ادعی احدہما شراہ والاخر ہبہ وقبضا معناہ من واحد واقاما  
 بنیۃ ولا تاریخ معہما فالشراہ اولی لان الشراہ اقوی لکونہ معاوضۃ من الجانین لانہ ثبت  
 الملك بنفسہ و الملك فی الہبۃ یتوقف علی القبض وکذا الشراہ والصدقۃ مع القبض لما بینا۔ اور  
 اگر دونوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کے دعویٰ کیا یعنی ایک ہی شخص سے  
 خرید ہبہ کا دعویٰ ہو اور دونوں نے گواہ قائم کئے اور دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں ہو تو خرید اولی  
 ہو یعنی خرید واقع ہو نیکا حکم دیا جاتا ہو اس واسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقویٰ ہو کیونکہ خرید تو جانین سے معاوضہ  
 ہو یعنی ہبہ معاوضہ نہیں ہوتا ہو اور اس واسطے کہ خرید ایسی چیز ہو جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہو اور ہبہ میں ملک  
 حاصل ہونا قبضہ بہ موقع ہو اور اسی طرح اگر اختلاف خرید میں اور صدقہ مع قبضہ میں ہو بدلیل مذکورہ بالا  
 یعنی خرید بہ نسبت صدقہ کے اقویٰ ہو کیونکہ خرید جانین سے معاوضہ ہو اور ایسے کہ وہ بذات خود غنیمت ملک  
 ہو اور صدقہ میں ملک حاصل ہونا قبضہ بہ حاصل ہوتی ہو۔ والہبۃ والقبض والصدقۃ مع القبض سواہ  
 حتی یقضی بینہما لاستواءہما فی وجہ التبرع ولا ترجیح باللزم لانہ یرجع الی المال والتمیز علی  
 قائم فی الحال و ہذا فیما لا یتمل القسمۃ صحیح وکذا فیما یتمل عند البعض لان الشیوع طارو

عند البعض لا يصح لانه تعقيد البتة في الشائع - اودا لیکے ہے مع قبضہ کا اودو و سحر کے صدقہ  
مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو یہ دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ بغیر شائع کو ابی میں یہ حکم ہوگا کہ یہ حیران دونوں میں  
ساد میں مشترک ہو کیونکہ انعام و احسان کے طریقہ میں دونوں برابر ہیں اودو صدقہ کو بلا وجہ لازم ہو جانے  
کے کوئی ترجیح نہیں ہو کیونکہ لازم ہو جانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہو گیا اودو ترجیح تو  
صرف ایسے سنی سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہوں یعنی ابتداء حال میں صدقہ بھی مثل سب کے لازم نہیں ہے اور  
حکم ایسی چیز میں جو قابل قسمت نہیں ہے صحیح ہے اور رہا ایسی چیز میں جو قابل قسمت ہے تو بھی بعض کے نزدیک  
یہ حکم صحیح ہے اس واسطے کہ جبہ کا شیوع تو بعد کو طاری ہوا ہے یعنی پہلے تو وہ کل عین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے  
مدعی کی حراست سے نصف شائع میں جبہ گیا اودو بعض مثل منج کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اس میں ہر شائع کو  
ماخذ کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ جبہ شائع یعنی غیر مقسوم صحیح نہیں ہوتا ہے۔ قال و اذا ادعی احدہما  
الشراء و ادعت امرأة انه تزوجها عليه فہما سوار لاسواء لہما فی القوة فان کل واحد منہما  
معاوضتہ ثبتت الملك بنفسہ و نہا عند ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ الشراء اولی و لہا علی  
الزوج القیۃ لانه امكن العمل بالیینین بتقدیم الشراء اذ التزوج علی عین ملک للتبصر  
صحیح و بحسب قیمتہ عند تعذر تسلیمہ۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا ہے  
میں نے یہ غلام اس قابض سے خرید لیا ہے اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ  
نکاح کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں اس واسطے کہ دونوں کا دعویٰ یکساں تو ہے کیونکہ خرید و نکاح میں سے  
ہر ایک جانبین کا معاوضہ بھی ہے اور بذات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہے اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے  
اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خرید اولی ہے یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام  
کی قیمت واجب ہوگی اس واسطے کہ دونوں گواہوں پر اس طرح عمل ممکن ہے تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر  
کے ملک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہے اور جب اسکو سپرد نہ کر سکے تو اسکی قیمت واجب ہوا کرتی ہے ورنہ  
اس پر یہ بات ممکن ہے کہ عورت کے واسطے اس کے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کہہ جائے اور خریدار کے واسطے  
خرید کا حکم دیا جائے۔ وان ادعی احدہما رہنا و قبضا والاخر بہتہ و قبضا و اقا ما بہتہ فالرہن اولی  
و نہا استحسان و فی القیاس البتہ اولی لانہا تثبتت الملك والرہن لایثبتہ جہ الاستحسان  
ان المقبوض بحکم الرہن مضمون و بحکم البتہ غیر مضمون و عقد الضمان اقویٰ بخلاف  
البتہ بشرط العوض لانہ بیع انتہار و البیعا اولی من الرہن لانہ عقد ضمان ثبتت الملك  
صوتہ و معنی والرہن لایثبتہ الا عند المالك معنی لا صورة فکذا البتہ بشرط العوض۔  
اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعویٰ کیا اودو دوسرے نے جبہ مع قبضہ کا دعویٰ  
کیا اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے تو رہن کی گواہی اولی ہے یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استحسان ہے  
اور قیاس یہ تھا کہ جبہ مقدم ہو کیونکہ جبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہے اور رہن سے ملک نہیں ثابت ہوتی ہے اور  
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہے یعنی اسکی ضمانت  
واجب ہوتی ہے یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرغن کے قرضہ سے جو کم ہو اس کے عوض ضائع قسرا  
بائیگی اور جو چیز کہ حکم ہے قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون نہیں ہوتی ہے اور جس معاملہ میں ضمان واجب ہو وہ

اقوی ہوتا ہے یعنی بیان رہن کی بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہوا تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور یہ خالی ہبہ کے  
مقابلہ میں ہر بخلاف ایسے ہبہ کے جس میں عوض بشرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہیں ہے بلکہ ابتداء میں اسکا ہبہ نام ہو  
اور آخر میں وہ بیع ہو اور بیع بہ نسبت رہن کے اولیٰ ہو اس واسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہے کہ ضمان بھی واجب  
ہوتی ہے اور ملک بھی اس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہے یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہے اور انجام  
کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہے اور رہن ایسی چیز ہے کہ اس سے ملک نہیں ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صورت میں کہ مال  
مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہری عقد سے ملک حاصل ہونگی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی لہٰذا یہی طرح  
ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ میں بھی رہن کا حکم ہر وقت کو صیح ہے کہ بیع کا عقد ظاہری یعنی لین و دن بیعہ  
ملک ہے اور اسکا معنوی اثر بھی یہی ہے کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض میں بھی سوا و ضر و ملکیت  
کا فائدہ ہر بخلاف رہن کے کہ وہ ظاہر میں کچھ ملکیت نہیں یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہیں ہوتا کہ مرہون  
پر ملکیت حاصل کیجائے لیکن اگر مال مرہون تلف ہو گیا تو مرہون اسکی قیمت اور اپنے قرضہ میں سے جو کم ہو  
اسکا ضامن ہوتا ہے اور جب اس نے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اسکا مالک ہو گیا پس درحقیقت رہن  
کچھ ملکیت کو مفید نہیں ہے لہٰذا رہن سے بیع زیادہ قوی ہے تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قوی ہے پس اگر ایک  
نے رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے  
تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا۔ وان اقام الخارجان البیتہ علی الملک والتاریخ فصاحب  
التاریخ الاقدم اولیٰ لانه اثبت انه اول المالكین فلا یتلیقی الملک الامن جہت ولم  
یتلیقی الاخر مشہ۔ اگر دو مدعیوں نے جو قابض نہیں ہیں اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ  
بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہو اس واسطے کہ اس نے یہ بات ثابت کی کہ وہ مالکون میں سے وہ اول  
ہو تو دوسرے کو ملکیت صرف اسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ دوسرے مدعی نے اسکی طرف سے ملکیت  
حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ کو صیح یہ ہے کہ ایک مال میں کسی قابض کے قبضہ میں ہے اس پر دعوں  
نے اپنی ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہا کہ یہ مال میں میری ملک ہے اور سبب ملک نہیں بیان کیا یعنی مثلاً  
یہ نہیں کہا کہ میں نے اسکو فلان سے خریدایا میراث پایا یا مانند اسکے کوئی سبب نہیں بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ  
بیان کی اور اسی کے موافق گواہوں نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتداء رمضان سنہ ۱۰۰۰ ہجری سے میری  
ملک ہے اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم سنہ ۱۰۰۰ ہجری سے میری ملک ہے تو جسکی تاریخ مقدم ہو اسی  
کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ وہ اول مالک ہے پس دوسرے مدعی کو اسی کی طرف سے ملک  
مل سکتی ہے حالانکہ اس نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک بائی  
ہو تو اسکا دعویٰ خارج ہوگا۔ قال ولو اوعیا الشری من واحد معناه من غیر صاحب  
البید و اقام البیتہ علی تاریخین فالاول اولیٰ لما بینا انه اثبتہ فی وقت الامتناع کہ فیہ  
اگر ایک قابض پر دو مدعیوں نے ایک شخص سے خرید کا دعویٰ کیا یعنی سوائے قابض کے ہننے ہو دوسرے  
شخص سے خرید ہے اور دونوں مدعیوں نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ  
مقدم ہو وہی اولیٰ ہو یعنی اسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہننے بیان کیا کہ اس نے ایسے وقت میں اپنی  
خرید ثابت کی کہ اسوقت اسکا کوئی مزاحم نہیں ہے۔ وان اقام کل واحد منها البیتہ علی الشرا

من اخذ ذكرا تاريخا فها سوار لانها اثبتان الملك لبائعهما فبصير كانها حضرا فمخبر كل واحد  
منهما كما ذكرنا من قبل - اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے سوئے قابض کے  
خرید کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علیحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان  
دونوں کا حال یکساں ہو کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع  
ایک ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہوتے  
سابق میں ذکر کیا۔ ولو وقت احدی البیتین وقتا ولم یوقت الاخری قضی بینہما نصفین لان  
توقیت احدہما لایدل علی تقدم الملك بجواز ان یکون الاخر بخلاف ما اذا کان البائع وحدا  
لانها اتفقا علی ان الملك لا یتعلق الا من جہت فاذا اثبت احدہما تاریخا حکم بہ حتی یثبت ان  
تقدمه شررا غیره ولو ادعی احدہما الشرار من رجل والاخر البیت والقبض من غیره والثالث  
المیراث من ابیه والرابع الصدقة والقبض من آخر قضی بمنہم ارباعا لانہم یتلقون الملك  
من باعتمہم جعل کا نهم حضروا واثبات البیت علی الملك لم یطلق۔ اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ  
نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی مبیع دونوں میں نصفان نصف ہونیکا حکم دیا  
جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہو کہ ملک اسکے واسطے ثابت سابق حتیٰ کیونکہ شاید  
دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہو اس واسطے کہ دونوں  
مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہو پس جب دونوں  
میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا یہاں تک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید  
کرنا اس سے پہلے واقع ہوا ہو۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے مدعی  
نے دوسرے مالک سے ہبہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعویٰ کیا  
اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک  
کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انہیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعویٰ  
کرتا ہو تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم  
کیے صرف حتیٰ کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہو اسی طرح بیان  
بھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البیت علی ملک مؤرخ وصاحب البیت علی ملک  
اقدام تاریخا کان اولے ونداء عند ابی حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ وروایۃ عن محمد رحمہ وعنہ رحمہ  
انہ لا یقبل بیتی ذی البید رجح البید ان البیتین قاسما علی ملک مطلق ولم یتصرضا بکھتہ  
الملك فکان التقدیم والتاخر سوار ولما ان البیتین مع التاريخ متضمنہ مع الدفع فان  
الملك اذا ثبت لشخص فی وقت فقبوۃ لغیرہ بعدہ لا یکون الا بالکسفی من جہتہ وبیتہ ذی  
البید علی الدفع مقبولة وعلی هذا الاختلاف لو کانت الدار فی ایدیهما والمعنی ما بنیاء لو اقام  
الخارج وذو البید البیت علی ملک مطلق ووقت احدہما دون الاخری فعلی قول ابی حنیفۃ  
ومحمد رحمہما خارج اولی و قال ابو یوسف رحمہ وروایۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ صاحب الوقت  
اولے لانه اقدام وصار کما فی دعوی الشرار اذا آرخت احدہما کان صاحب التاريخ

اولی ولہا ان بنیۃ ذی الید انما قبل تصفیئہا معنی الدفع ولا دلیع منہا حیث وقع الشک  
 فی التعلق من جہتہ علی ہذا اذا كانت الدار فی ایدہما ولو كانت فی ید ثالث والمسالہ  
 بحالہا فہما سوار عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ الذی فی وقت اولی وقال محمد رحمہ  
 الذی اطلق اولی لانہ ادعی اولیۃ الملک بدلیل استحقاق الزوائد ورجوع الباعۃ لبعضہ  
 علی البعض ولا بی یوسف رحمہ ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بقیۃ الاطلاق  
 یتمثل غیر الاولیۃ والترجیح بالیقین کما لو ادعی الشارہ ولا بی حنیفہ رحمہ ان التاریخ یغناہ  
 احتمال عدم التقدیم منقطع اعتبارہ فصار کما اذا قاما بالبیتۃ علی ملک مطلق بخلاف الشرہ  
 لانہ امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فترجح جانب صاحب التاریخ۔ اور اگر  
 مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت  
 کے گواہ قائم کیے تو قابض اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور  
 یہی امام محمد سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہیں ہونگے  
 اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہے اس دلیل سے کہ دونوں گواہ بیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوئی  
 ہیں اور سبب ملک کا کسی گواہی میں تعرض نہیں ہو یعنی کسی نے سبب ملک نہیں بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک  
 کا دعویٰ کیا تو تاریخ مقدم یا سخر ہونا دونوں برابر ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جو  
 گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنی کو متضمن ہے یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہیں جب تک یہ میری جانب سے  
 ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت میں ملکیت ثابت ہوئی تو اسکے بعد دوسرے  
 کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سوائے اسکے نہیں ممکن ہے کہ اسکی جانب سے ملکیت پادے حالانکہ قابض نے  
 اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں  
 ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اس میں بحمد وہی ہے جو پہلے اوپر بیان کیا کہ مقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی  
 کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک  
 مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اسکی ملک ہے یعنی کوئی سبب نہیں بیان کیا اور ایک  
 کے گواہوں نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہوں نے تاریخ نہیں بیان کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے  
 نزدیک غیر قابض اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے دوسری روایت میں آیا اور یہی  
 ابو یوسف رحمہ کا قول ہے کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہے وہی اولی ہے کیونکہ وہ دوسرے سے مقدم ہے اور یہ  
 معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خرید کا دعویٰ کر کے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہے وہی اولی ہے اور  
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ صرف اس واسطے قبول ہوتے ہیں کہ وہ دفعیہ کو متضمن ہیں  
 یعنی اس سے غیر قابض کا دعویٰ دفع ہوتا ہے حالانکہ بیان کوئی دفعیہ نہیں ہے کیونکہ جسکی تاریخ ملک مقدم ہے  
 اسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے میں شک ہے یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور  
 اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص کے  
 قبضہ میں ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو جیسا مذکور ہے تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں مدعی برابر ہیں اور  
 امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ جبکہ گواہوں نے تاریخ بیان کی وہ اولی ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جس نے مطلق



چھوڑا ہوا وہ اولیٰ ہر اس واسطے کہ جسے تاریخ نہیں بیان کی وہ سب سے پہلے اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہر اس دلیل سے کہ جو شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزیں زائد پیدا ہوتی ہیں تو زوائد کا بھی یہی ستمق ہوتا ہر اس واسطے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لی تو کچھ بچے بیچ کرنے والے لوگ اپنے اپنے بایعون سے برابر بخش پھیرتے جاؤ گئے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اتوی ہر اس واسطے کہ ابویوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ بیان ہونے سے اس وقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ملک مطلق کے دعوے میں یہ احتمال ہے کہ شاید وہ اول بنو پس حسین یقین ہے اسکو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے خرید کا دعویٰ کر کے اپنی اپنی گواہی میں تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہوتی ہے وہ اولیٰ ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیان تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال قائم ہے کہ شاید یہ مقدم نہ ہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہے لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اسکا مقدم ہونا یقینی نہیں ہے یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال موجود ہے تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا پس ایسا کہ گیا کہ گویا دونوں نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے حالانکہ دونوں کے مساوی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پس وہی بیان ہو گا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعویٰ کیا تو بیان تاریخ مقدم ہے اس واسطے کہ خرید کو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہے تو بدون تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہوگا تو تاریخ والے کو اس پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے منگہ جہری میں اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چوراکر منگہ میں زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہے کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو منگہ میں میراث پایا اور زید نے بدون تاریخ کے کہا کہ میں نے اسکو خرید لیا تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہو گا کیونکہ بیچ تو اس کے ایک روز بعد بھی واقع ہو سکتی ہے اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ شاید اسے کسی چور یا غاصب وغیرہ سے بجا طور سے خرید لیا پس تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور خریدنے والا مدعی ساقط ہو گا۔ فافہم۔ قال وان اقام الخراج ومصاب البید کل واحد منهما بمئة على النتائج فصاحب البید اولی لان البیئة قامت على مال ائدل علیه البید فاستویا وترجححت بمئة فوسی البید بالبید ففیضنی له ونذا ہوا یصح خلافا لما یقول عیسیٰ بن ابان رہ انه تہا تر البینستان ویترک فی بدہ لا علی طریق القضاہ ولو تلقی کل واحد منهما الملک من رجل و اقام البیئة علی النتائج عنده فهو بمنزلة اقامتها علی النتائج فی بدہ نفسہ۔ اور اگر غیر قابض و قابض ہر ایک نے تلج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک میں میری ملک کے چیز سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی اسی کے واسطے حکم ہو گا اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے تو گواہی میں دونوں برابر ہو گئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی تو اسی کے واسطے حکم دیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہے۔ اور عیسیٰ بن ابان نے اس کے خلاف یوں کہا کہ دونوں گواہیان ساقط ہو جائیگی اور جس چیز میں جھگڑا ہو وہ قابض کے قبضہ میں بدستور چھوڑ دیا جائیگی یعنی بطور حکم قاضی کے نہیں چھوڑ دیا جائیگی اور اگر قابض و غیر قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اس کے پاس اسکی ملک کے چیز سے پیدا ہوئی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اس نے

قبضہ میں اپنی ملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہوں فتنہ یعنی قابض کو ترجیح ہو کر اسی کے واسطے حکم ہو گا اور صورت مسئلہ یہ ہو کہ زید کے قبضہ میں ایک غلام ہو اس پر کہنے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ غلام خالد سے خریدے اور خالد کی ملک میں یہ غلام اسکی ملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ میں نے یہ غلام شعیب سے خریدا اور عاتیکہ شعیب کی ملک میں شعیب کی ملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونوں فریق گواہ عادل ہیں تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ ولو اقام احدہما البیتہ علی الملک والآخر علی التناج فصاحب التناج اولیٰ ایہما کان لان سنیۃ قامت علی اولیۃ الملک فلا یشبت الملک للآخر الا بالتلفی من جہتہ وکذلک اذا کان الدعویٰ بین خارجین فبیتہ التناج اولیٰ لما ذکرنا۔ اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے تناج پر یعنی میری ملک میں میری ملوکہ سے پیدا ہوا ہو تو جس نے تناج پر گواہ قائم کیے۔ ہی اولیٰ ہو خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اسی کے گواہ قائم ہونے تو دوسرے دعویٰ کو اسی کی جہت سے ملک حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ اُس نے یہ دعویٰ نہیں کیا اسی طرح اگر ایک دعویٰ کرنے والے دونوں غیر قابض ہوں تو مذکورہ بالا دلیل سے دہی اولیٰ ہو جس نے تناج کے گواہ دیے ہیں۔ ولو قضی بالتناج لصاحب البیت ثم اقام ثالث البیتہ علی التناج یقضی لہ الا ان یعید ہا ذوالید لان الثالث لم یصر مقضیا علیہ بتلک القضیۃ وکذا المتقضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البیتہ علی التناج یقبل ویقض القضا رہ لانہ بمنزلۃ النفس والاول بمنزلۃ الاجتہاد۔ اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ تناج کے حکم دیا گیا پھر تیسرے دعویٰ نے تناج کے گواہ قائم کیے یعنی یہ میری ملوکہ سے میری ملک میں پیدا ہوا ہو تو تیسرے کے واسطے حکم دیا جائیگا مگر آنکہ قابض اس نے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اس واسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے میں تیسرا دعویٰ تحت حکم قضا داخل نہیں ہوا یعنی اس پر حکم نہیں ہوا کہ اسکا دعویٰ خارج ہو۔ اور اسی طرح جس پر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنی ملک مطلق کے دعوے میں وہ مقضی علیہ ہو یعنی خارج کیا گیا اور دعویٰ کے لیے حکم ہو گیا تو جب اس نے تناج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اس کے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ تناج کا حکم بمنزلۃ نفس کے ہو اور اول بمنزلۃ اجتہاد کے ہو فتنہ حالانکہ جب مجتہد کے اجتہاد کیا اور اس کے خلاف کوئی نص ملے تو اب نص کے موافق حکم ہو اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہو کہ تناج کے گواہ ہوں میں قابض کو ترجیح ہوتی ہو تو جب تیسرے شخص نے تناج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی تناج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضی علیہ ملک مطلق کے یہ ہو کہ ایک شخص کے قبضہ میں ایک جو پایہ ہو اس پر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہو یعنی ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کیے حتیٰ کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضی علیہ ہو گیا اور زید کو یہ جو پایہ دلا دیا گیا اور وہ مقضی لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ جو پایہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہو تو قابض کے یہ گواہ قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضا توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ میں اسکو نص حدیث مثلاً ملکی تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح تناج بمنزلۃ نفس کے ہو کہ اولیٰ ملکیت اسی شخص کے واسطے ہو پھر زید کا دعویٰ ملک مطلق جبکہ اسی کی جہت سے نہیں ہو تو خارج رہا۔ اور یہ حکم استحسان ہو اور استحسان ہی مختار ہو گویا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا نافذ نہ ہوا۔ قال وکذلک النسخ فی الشیاب انتی لا تنج الامرۃ کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک

لا یتکرر لانه فی معنی النتاج کحلب اللبن و استخافوا بحین و اللبد و المرعزی و خز الصوف  
وان کان یتکرر قضی بہ للنخارج بمنزلة الملك المطلق و هو مثل السخز و البناء و العرف و زعمته  
المحظہ و المحبوب فان شکل یرجع الی اہل الخبرة لاسم اعرف بہ فان شکل علیہم قضی  
بہ للنخارج لان القضاء بمنزلة هو الاصل و العدول عنہ بنجر النتاج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل  
اور جیسے نتاج صرف ایک بار ہوتا ہو تو ایسا ہی حکم کیڑا بنے جائیگا ایسے کیڑوں میں ہو جو طرف ایک ہی بار بنے  
جاتے ہیں جیسے روٹی کے سوتی کیڑے یعنی نتاج میں جو حکم معلوم ہوا وہی کیڑا بنتے ہیں اور ہر ایسے نمل میں  
ہو جو شکر بنیں ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کیڑے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا مقبوضہ  
بھی گواہ دیے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا تو قابض کے واسطے حکم ہو گا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعویٰ  
کیا اور دوسرے نے اپنی ملک میں بننے کا دعویٰ کیا تو اسی کے گواہ اولیٰ ہوں خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض خواہ  
اگر مدعی نے کیڑے کی ملک مطلق کا دعویٰ کر کے گواہ دیے حتیٰ کہ قابض پر ٹکے لیے حکم ہو گیا پھر قابض نے اپنی ملک  
میں بننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بننا مثل نتاج کے ایک بار  
ہوتا ہو جو بنے بنا وہی اول ملک ہو۔ م۔ ن۔ اور اسی طرح ملک میں ہر ایسے سبب کا حکم ہو جو شکر بنیں ہوتا کیونکہ یہ  
نتاج کے سنے میں ہر جیسے دودھ دوہنا اور پھر بنانا اور سندہ بنانا اور امون کاٹنا اور بھڑی کے بال کاٹنا وغیرہ  
بنی جو شخص ثابت کرے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں کیا ہو تو وہی اول ملک ہو۔ اور اگر یہ سبب ایسا ہو جو شکر  
واقع ہوتا ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعوے میں ہر جیسے عمارت بنانا دلوے لگانا و  
گیون یا اناج کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہو جیسے نہایت وغیرہ پھر اگر وہ کام  
مشتبہ ہو کہ یہ دریافت ہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہو یا دوبارہ بھی ہوتا ہو تو جو لوگ اس کام میں ہوشیار ہیں اُسے  
دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام میں زیادہ ہوشیار ہیں پھر اگر انہیں بھی مشتبہ رہے تو مدعی غیر قابض  
کے واسطے حکم ہو گا کیونکہ اصل یہی ہو کہ غیر قابض کے گواہوں کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول نہایت  
نتاج وغیرہ کی خبر سے محتاج ہو کر بنیں واقع ہوتا ہو اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ مکرر واقع ہوتا ہو یا نہیں تو اس  
کے موافق حکم دیا جائیگا۔ یعنی غیر قابض کے گواہوں پر حکم ہو گا۔ قال وان اقام الخارج البینۃ  
علی الملك المطلق وصاحب البینۃ علی الشراء منہ کان صاحب البینۃ اولیٰ لان الاول دان  
کان ثبت ادیتہ الملك فہذا تکتفی منہ و فی ہذا لا تانی فصار کما اذا اقر بالملك لہ ثم ادعی الشراء  
منہ۔ اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیے یعنی میں اس چیز کا مالک ہوں جو اس قابض کے پاس  
ہو حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہیں بیان کیا اور قابض نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی اور پھر  
گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اس واسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا  
مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونوں باتوں میں کچھ منافات نہیں ہو تو ایسا  
ہو گیا جیسے قابض نے غیر کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعویٰ کیا۔ قال وان اقام کل  
واحد منہما البینۃ علی الشراء من الاخر ولا تانی فی ہما تارت البینتان و ینزک الدار فی یددی البینۃ  
اور اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہتا ہو کہ میں نے اُس سے خریدی  
اور وہ کہتا ہو کہ میں نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونوں گواہان ساقط

ہو جائیگا اور یہ مال صین بدون حکم قاضی کے دستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائیگا۔ قال  
وہذا عند ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ وعلی قول محمد رحمہ یقضی بالبیتین ویکون للخارج لان  
العمل بہما ممکن فیجعل کاذہ اشتری ذوالید من الآخر قبض ثم باع ولم یسلم لان القبض لاد  
للسبق علی مامرو لا لیکس الامر لان البیع قبل القبض لایجوز وان کان فی العقار عندہ۔ شیخ  
رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں گواہیوں پر حکم ہوگا  
اور اس مال متدعو یہ کا حکم غیر قابض کے واسطے ہوگا اس واسطے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ  
گویا قابض نے دوسرے سے خریدا تھا اور قبضہ کر لیا پھر اسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا کیونکہ قبضہ دلیل  
سبقت ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اسکے برعکس نہیں ٹھہرایا جائیگا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے  
اگرچہ مال عقار میں ہو یہ امام محمد کا مذہب ہے۔ ولہذا ان الاقدام علی الشرائع اقرار منہ بالملک للبائع  
فصار کاشما قامتا علی الاقرارین وفیہ التماثل بالاجماع کذا ہوتا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ  
کی دلیل یہ ہے کہ اس سے خریدنے کا اقدام کرنا اسکی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہے نہ گواہیوں پر حکم ہے کہ یہ چیز  
بائع کی ملک ہے نہ ہی اس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں گواہیوں پر دونوں افراد پر  
واقع ہوئیں یعنی ہر فریق گواہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مشہود کی ملک ہے حالانکہ ایسی  
صورت میں بالاجماع دونوں گواہیوں ساقط ہو جاتی ہیں پس اسی طرح بیان بھی دونوں گواہیوں ساقط  
ہوئی۔ ولان السبب یراد حکم و ہوا الملک وہنا لایکن القضا لندی الید الا ملک مستحق  
فبقی القضا لہ بحجۃ السبب وانہ لایفیدہ ثم لو شہدت البیتان علی نقد الثمن فاللاف  
باللاف قصاص عندہا اذا استویا لوجوب قبض مضمون من مل جانب وان لم یشهدوا  
علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رحمہ للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب موجب ہی  
معتبر ہوتا ہے کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور میان  
قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہیں مگر ملک مستحق یعنی قابض سے نکل کر غیر قابض کی ملکیت ہو جائے تو سبب معتبر  
نہو تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہو اور یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی کسی کے واسطے حکم  
نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر دونوں فریق گواہوں نے او سے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن  
ادا کر دیا تو جب دونوں ثمن ایک ہی جنس و صفت کے ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کے نزدیک باہم بدلا  
ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہوں نے او سے ثمن پر گواہی نہیں دی  
تو باہمی بدلا ہونا امام محمد رحمہ کا مذہب ہے کیونکہ جب دونوں گواہیوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رحمہ کے  
ز نزدیک بدلا ہونا واجب ہے۔ ولو شہدا الضریقان بالبیع والقبض تماثل بالاجماع لان الجمع  
غیر ممکن عند محمد رحمہ بجواز کل واحد من البیعین بخلاف الاول وان وقت البیتان  
فی العقار ولم یثبتا قبضا وقت الخارج سبق یقضی لصاحب الید عندہما فیجعل کان  
الخارج اشتری اولاً ثم باع قبل القبض من صاحب الید و ہوا جائز فی العقار عندہما وعند  
محمد رحمہ یقضی للخارج لاد لا یصح بیع قبل القبض ثمن علی ملک سائر دون فریق گواہوں نے بیع اور  
قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی۔ بالاجماع دونوں گواہیوں ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک بھی

دو دنوں کو اہیون کا جمع کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ یہ دو دنوں بیچ صحیح واقع ہوئی ہیں یعنی بیچ قبضہ میں بخلاف سلسلہ  
 اول کے یعنی جبکہ قبضہ کی گواہی نہیں دی گئی تو غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا اور مبسوط و جامع کیسے وغیرہ  
 میں مذکور ہے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک دو دنوں کو اہیان جائز ہیں اور قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طرز کہ  
 گویا قابض نے بیچ کر کے سپرد کیا پھر غیر قابض نے بیچ کر کے سپرد کیا۔ الکافی ج ۱ - ع - اور اگر دو دنوں فریق  
 گواہوں نے بیچ عقار کی تاریخ بیان کی اور قبضہ کا اثبات نہیں کیا اور غیر قابض کی تاریخ سابق ہو تو امام  
 ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طرز کہ گویا قابض نے پہلے خرید کر قبضہ کرنے  
 سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقار کی بیچ قبضہ سے  
 پہلے جائز ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ امام محمد رحمہ کے نزدیک عقار کی  
 بیچ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہے تو وہ غیر قابض کی ملک میں باقی رہا۔ وان اثبات قبضہ فی قبضہ لیس صاحب  
 الید لان الیومین جائزان علی القولین و اذا کان وقت صاحب الید سبق لقیضی للخارج  
 فی الوجہین فجعل کانه اشتراہ و والید و قبضت ثم باع و لم یسلم او سلم ثم وصل الیہ سبب آخر  
 اور اگر دو دنوں فریق گواہوں نے عقار میں قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو بالا جماع قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ  
 دو دنوں قول پر دو دنوں بیچ جائز ہیں اور اگر گواہوں کی تاریخ میں قابض کی تاریخ مقدم ہو تو غیر قابض  
 کے واسطے حکم ہو جائیگا خواہ گواہوں نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہیں پس ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض  
 نے اسکو خرید کر قبضہ کر لیا پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا یا قبضہ دیدیا تھا پھر عدالت  
 یا اجارہ وغیرہ کسی سبب سے اس کے قبضہ میں پہنچ گیا۔ قال وان اقام احد المہدین شاہدین  
 والاخر اریب فہما سواہ لان شہادۃ کل شاہدین علی تامة کما فی حالۃ الا نفراد و التزجج  
 لا یقع بکثرة العلل بل بقوة فیہما علی ما عرف۔ اگر دو دنوں مدعیوں میں ایک نے دو گواہ قائم  
 کیے دوسرے نے چار گواہ قائم کیے تو بھی یہ دو دنوں برابر ہیں اس واسطے کہ ہر دو گواہ کی گواہی حق ثابت کرنے کے  
 واسطے پوری علت ہی جیسے جار میں سے فقط دو کافی ہیں اور اصول میں مقرر ہوا کہ علت کی کثرت مہربان  
 سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ علت کی قوت سے ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہو چکا۔ قال انوا کا  
 وار فی ید رجل او عا ہا اثنان احدہما جمیعہما والاخر نصفہما و اقام البینۃ فلصاحب الجمع  
 ثلثۃ ارباعہا ولصاحب النصف ربعہا عند ابی حنیفہ رحمہ اعتبار طریق المنازعۃ فان  
 صاحب النصف لا ینازع الاخر فی النصف فسلم لہ ملائنازع واستوت منازعتہما فی النصف  
 الاخر فینصف بینہما وقال لا ہی بینہما اثلاثا فاعبر طریق العول والمضاربہ فصاحب الجمع  
 یضرب لکل حصۃ مہمین وصاحب النصف لیسہم واحد فینقسم اثلاثا لہذا المساکۃ لظاہر و  
 اضداد ولا یحکم بانہ المختصر وقد ذکرنا ہا فی الزایا و ات۔ اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں  
 ہو اور اس پر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعویٰ کیا اور دونوں  
 میں سے ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو مدعی کل کو قین جو تھائی اور مدعی نصف کو ایک جو تھائی دلا یا جائیگا  
 اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور یہ منازعت کے طریقہ پر نکلنا ہے اس طرح کہ جو شخص نصف کا مدعی وہ ایک نصف  
 میں دوسرے مدعی سے منازعت نہیں کرتا ہے تو یہ نصف اسکو بلا منازعت سپرد ہوا اور باقی نصف میں ان



دونوں کا مساوی جھگڑا ہو تو یہ دونوں میں نصف نصف کر دیا جائیگا پس مدعی کل کو تین چوتھائی اور ایک  
 ایک چوتھائی ملے اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونوں میں تین تہائی ہوگا پس صاحبین نے قول و مفارقت  
 کا طریقہ اختیار کیا پس مدعی کل اپنے کل حق کے ساتھ دوسرا نام کا شریک کیا جائے اور مدعی نصف کو ایک سہم  
 کا شریک کیا جائے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کے ایک تہائی مدعی نصف کو اور دو تہائی مدعی کل کو دیا جاوے  
 اور اس مسئلہ کے نثار رد اعتدال بہت ہیں جسکا بیان اس مختصر میں گنجائش نہیں رکھتا اور رہنے آنکھوں اپنی  
 کتاب الزیادات میں بیان کیا ہے۔ قال ولو كانت فی ایدیهما سلم لصاحب الجميع نصفها علی وجه القضاء  
 ونصفها لعلی وجه القضاء لان خارج فی النصف فیقضي ببینة والنصف الذی فی ید صاحبہ  
 لا یدعیہ لان مدعاہ النصف وہو فی یدہ سلم له ولو لم یصرف الیہ دعواہ کان ظالم  
 بامساکہ ولا قضاء بدون المدعی فیشرک فی یدہ۔ اور اگر یہ مکان ان دونوں مدعیوں کے قبضہ  
 میں ہو تو کل کے مدعی کو نصف مکان بطور حکم قضاء کے اور نصف بغیر حکم قضاء کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان  
 کا اسی کے نام حکم ہوگا کیونکہ وہ ایک نصف میں جو دوسرے کے قبضہ میں ہو غیر قابض ہو تو اسی کے گواہوں پر  
 حکم ہوگا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ میں ہو اس پر دوسرا مدعی نہیں ہوگا کیونکہ دوسرے کا مدعی صرف  
 ایک نصف میں ہو اور وہ اسکے قبضہ میں سلم ہو۔ اور اگر مدعی کل کا مدعی اس نصف کی جانب پھیرا جاوے  
 جو دوسرے کے قبضہ میں ہو تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے میں ظالم ہوگا حالانکہ بغیر سبب اسکو ظالم ٹھہرانا باطل  
 ہو اور چونکہ بدون دعویٰ کے حکم قضاء نہیں ہوتا ہو لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اسکے قبضہ میں ہو وہ مستور  
 اسکے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا تنازعانی واجب و اقام کل واحد منہما بنتہ انما تجت  
 عندہ و ذکر تاریخی و سن الداہیہ یوافق احد التاریخین فہو اولی لان الحال تشہد فیترجح  
 اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور میں دو مدعیوں نے جھگڑا کر کے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے بیان  
 میری ملک سے پیدا ہوا ہو اور دونوں فریق گواہوں نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں  
 میں سے ایک کے موافق ہو تو اسی کے اسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہو تو اسی کو  
 ترجیح دی جائیگی۔ وان اختلف ذلک کانت بینہما لانسقط التوقیت فصار کانتہما لم یذکر تاریخی  
 وان خالف سن الداہیہ الوقتین بطلت البینتان کذا ذکرہ الحاکم الشہید رحمہ لانہ ظہر کذب  
 الفریقین فشرک فی ید من کانت فی یدہ۔ اور اگر جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں مشتبہ ہو تو حکم  
 ہوگا کہ یہ جانور ان دونوں مدعیوں میں مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا  
 دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی اور اگر وہ ایک کی عمر ان دونوں تاریخوں سے مخالف ہو تو دونوں گواہ بیان باطل  
 ہو جائیگی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہے کیونکہ دونوں گواہوں کا دروغ ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ جانور جسکے قبضہ  
 میں ہو اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا کان العبد فی ید رجل اقام رجلان علیہ البینۃ  
 احدہما بغصب والآخر بولیعۃ فہو بینہما لاسئوا لہما۔ اگر ایک شخص مقبوضہ غلام بہر دو مدعیوں نے  
 مدعی کسی کے ایک نے قابض کے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس ودیعت رکھنے کے گواہ قائم  
 کیے تو غلام مذکور دونوں میں مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں مدعیوں کی حالت مساوی ہو

## فصل في التنازع بالأيدي

ی فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنے کے بیان میں ہے

قال اذا تنازع عا في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان  
 تصرفه اظهر فانه يختص بالملك كذا اذا كان احدهما راكباً في السرج والاخر وليفه فالراكب في السرج  
 اولى بخلاف ما اذا كانا راكبين حيث تكون بينهما لاستواءهما في التصرف اگر دو شخصوں نے ایک  
 جانور میں اختلاف کیا حالانکہ ایک اُسپر سوار ہے اور دوسرا اسکی باگ پکڑے ہو اور گواہ نہ دار وہین تو جو شخص  
 سوار ہے وہ اولیٰ ہے یعنی اُسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اُسکا تصرف زیادہ ظاہر ہے کیونکہ سوار  
 مختص بلک ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک زین پر سوار ہو اور دوسرا اسکی ردیف میں ہو تو جو شخص زین پر  
 سوار ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ اُسکا تصرف ملکیت اظہر ہے بخلاف اسکے اگر دونوں زین پر سوار ہوں تو حکم ہوگا کہ یہ  
 جانور ان دونوں میں مساوی مشترک ہے کیونکہ تصرف میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا اذا تنازع علی  
 وعلیہ حمل لاحدهما والاخر متعلق فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف وكذا اذا تنازع عا  
 فی تمیص احدهما لالبس والاخر متعلق بکمره فاللبس اولى لانه اظهر من تصرفه۔ اور اسی طرح اگر  
 دونوں نے ایک اونٹ میں اختلاف کیا حالانکہ اُسپر ایک کا بوجھ لدا ہے اور دوسرے کا پانی کا کوزہ لگا ہے تو بوجھ  
 والا اولیٰ ہے اس واسطے کہ وہی تصرف ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک تمیص میں اختلاف کیا جسکو ایک پینے ہے  
 اور دوسرا اسکی آستین پکڑے ہو تو پینے والا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں میں سے اُسکا تصرف اظہر ہے۔ ولو تنازع عا فی  
 بساط احدهما جالس علیہ والاخر متعلق به فهو بينهما معناه لاصل طریق القضاء لان القعود ليس  
 بید علیہ فاستویا۔ اور اگر دونوں نے ایک فرش میں جھگڑا کیا حالانکہ ایک اُسپر بیٹھا ہے اور دوسرا اُسکو کھٹکے  
 ہوئے ہے تو وہ فرش ان دونوں میں مشترک ہے یعنی انھیں دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ  
 قاضی انھیں مشترک کا حکم دے گا اس واسطے کہ فرش پر بیٹھا مانند کچھنے کے اُسپر قبضہ نہیں ہے تو دونوں برابر ہو گئے  
 ہیں جب دونوں کا قبضہ نہ ارد ہے تو قاضی کیسی ملکیت کا حکم دے گا بلکہ اس طرح جھگڑا اور کر دیا کہ دونوں کے تصرف  
 میں رہے۔ قال واذا كان ثوب فی ید رجل وطرف منه فی ید آخر فهو بينهما نصفان لان الزيادة  
 من جنس البساط فلا یوجب زیادۃ فی الاستحقاق۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے  
 قبضہ میں ہو اور اُسکا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ ان دونوں میں نصفاً نصف ہوگا اس واسطے کہ  
 جسکے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے وہ بھی گرفت کی محبت ہے تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہیں ثابت ہوگا  
 اور اس تمام فصل میں مفروض یہ ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہے  
 حالانکہ ظاہری گرفت میں زیادتی دیکھی کا کچھ فرق مستبر منوگا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں  
 ہوتی ہر حتیٰ کہ جنے دو عادل گواہ قائم کیے اُسکا دعویٰ بھی ویسا ہی ثابت ہوگا جیسے دوسرے نے جار گواہ عادل  
 قائم کیے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہے لہذا اگر ایک نے جار گواہ لیے قائم کیے جو مستور ہیں یعنی انکی عدالت ظاہر  
 نہیں ہے اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کیے تو عادل گواہوں کو ترجیح ہوگی۔ قال واذا كان البساط فی ید  
 رجل وهو یعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه فی ید نفسه۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک شخص ایک  
 عورت کے قبضہ میں ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہے پس اسے کہا کہ میں آزاد ہوں تو

تو ایسا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہر تو قابض کا قبضہ منہر ہوگا۔ و لوقال امام احمد  
 لفلان فهو عبد للذی فی یدہ لانه اقربا نہ لایدلہ حیث اقربا لرق۔ اور اگر اس طفل نے کہا کہ میں فلان  
 شخص کا غلام ہوں یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام سمجھا جائیگا جس کے قبضہ میں  
 ہو کیونکہ اُس نے یہ اقرار کر لیا کہ اسکا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہے کیونکہ اُس نے اپنے رقیق ہونے کا اقرار کیا۔ وان کان  
 لا یعب من نفسه فهو عبد للذی ہو فی یدہ لانه لایدلہ علی نفسه لما کان لا یعب عنہا وہ بنزلہ منہ  
 بخلاف ما اذا کان یعب ظو کبر و ادعی الحریۃ لایکون القول قولہ لانه ظہر الرق علیہ فی حال منہ  
 اور اگر یہ طفل ایسا منہر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہو کیونکہ اسکا  
 اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہیں کر سکتا ہے تو وہ بنزلہ اسباب کے ہر بخلاف اسکے جب  
 وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ میں ہے پھر اُس نے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعویٰ کیا تو  
 بھی اسکا قول معتبر ہوگا کیونکہ منہر سنی میں اُسہر رقت ظاہر ہوگئی۔ قال واذا کان السائل لوجل علیہ  
 جذوع او متصل بنیاء وللاخر علیہ ہرادی فهو لصاحب الجذوع والاتصال والہرادی  
 لیت شئی۔ جامع منہر میں ہے کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جس پر دھنیاں رکھی ہیں یا وہ اُسکی عمارت سے متصل  
 واقع ہوئی ہو اور دوسرے شخص بکر کی اُسپر لکڑیاں رکھی ہیں یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہیں تو یہ  
 دیوار اُسی شخص کی ہے جسکی دھنیاں و شہتیر اُسپر رکھے ہیں یا اُسکی عمارت متصل ہے اور رہیں لکڑیاں و تختہ تو  
 یہ کچھ چیز نہیں ہے یعنی اسے کچھ حق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ لان صاحب الجذوع صاحب السائل  
 والاخر صاحب تعلیق فصار کذا بتنازعاً فیہا ولا حد ہما علیہما حمل وللاخر کون معلق والحد  
 بالاتصال مدخلۃ لہن جدارہ فیہ ولہن ہذا فی جدارہ و قدیمی الاتصال تزج و ہذا شاہد  
 ظاہر لصاحب لان بعض بنیاء علی بعض ہذا السائل و قولہ الہرادی لیت شئی بدل علی  
 انه لا اعتبار للہرادی اصلاً و کذا البوارسی لان السائل لایبنی لہما اصلاً حتی لو تنازعاً فی  
 حال ولا حد ہما علیہ ہرادی و لیس للآخر علیہ شئی فهو مبنیہا۔ کیونکہ دیوار پر جسکی دھنیاں رکھی ہیں دیوار  
 اسکے استعمال میں ہے اور جسکے تختہ یا جھاپہ میں ہیں اُسکو ایک تعلق ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ایک سواری کے جانور میں دو  
 شخصوں نے جھکڑا کیا جنہیں سے ایک کا بوجھ اُسپر لیا ہے اور دوسرے کا کوزہ اُس سے لٹکا ہے حالانکہ یہ جانور اُسی  
 شخص کا قرار دیا جاتا ہے جسکا بوجھ ہے اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اُسکی عمارت سے متصل ہے تو اتصال سے یہ مراد ہے  
 کہ اس دیوار کی انہیں اُس عمارت میں پیوست ہیں اور عمارت کی انہیں اس دیوار میں پیوست ہیں اور اسکی  
 اتصال تزج بھی کہتے ہیں اور یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہری گواہ ہے کیونکہ اُسکی کچھ عمارت اس دیوار  
 کے جزد میں داخل ہے اور یہ جو فرمایا کہ تختوں کا تعلق کچھ نہیں ہے تو یہ قول وراثت کرتا ہے کہ تختوں کے ہونے  
 کا کچھ اعتبار بالکل نہیں ہوتا اور یہی حکم بوریہ کا ہے یعنی اگر دیوار پر کسیکا بوریہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہیں ہے واسطے  
 کہ دیوار تو تختہ یا بوریہ کے واسطے نہیں بنائی جاتی ہے حتیٰ کہ اگر ایک دیوار میں دو شخصوں نے جھکڑا کیا جنہیں سے  
 ایک کے تختہ اُسپر رکھے ہیں اور دوسرے کا کچھ نہیں ہے تو بھی یہ دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔ ولو کان  
 کل واحد منہما علیہ جذوع ثلثۃ فهو مبنیہا لاستواءہما ولا معتبر بالاکثر منہا بعد الثلثۃ اور  
 لکرو دونوں میں سے ہر ایک کی اُسپر دھنیاں ہوں تو وہ دیوار ان دونوں میں مساوی مشترک ہوگی

اس واسطے کہ دونوں کا تصرف برابر ہو اور تین دھنیوں کے بعد زیادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہر قسم میں  
 تین دھنیان ہونے سے قبضہ کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے پس اگر ایک کی تین دھنیان ہوں اور دوسرے  
 کی تین سے زیادہ ہوں تو بھی استحقاق میں دونوں برابر ہیں۔ وان کان جذوع احدہما اقل من  
 الثلثة فهو لصاحب الثلثة وللآخر موضع جذعہ فی روایتہ و فی روایتہ لکل واحد منہما  
 ما تحت خشبہ فمیل بامین الخشب مینما و میل علی قدر خشبہما والقیاس ان کیون  
 مینما نصفین لانه لا مقبّر بالکثرة فی نفس البجتر و وجہ الثانی ان الاستعمال من کل واحد  
 بقدر خشبہ وجہ الاول ان السماطہ مینما لو وضع کثیر الجذوع دون الواحد و السماطہ  
 فکان الظاہر شاہد الصاحب الکثیر الا انہ یجب لہ حق الوضع لان الظاہر لیس بحجۃ فی  
 استحقاق یدہ۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی دھنیان تین سے کم ہوں اور دوسرے کی دھنیان  
 تین ہوں تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیان ہیں اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیوں کی جگہ  
 ہوگی یہ بسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہے۔ اور کتاب الدعوی کی روایت میں دونوں میں سے  
 ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیوں کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیوں  
 کے بیچ میں جو جگہ ہے وہ دونوں میں مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ تین بلکہ ہر ایک کو بقدر اسکی  
 دھنیوں کے ملیگا اور یہ استھان ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ دیوار ان دونوں میں برابر مشترک ہو اس واسطے  
 کہ جو چیز حجت ہے اسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے دیوار کا ہر ایک کے  
 استعمال میں آتا بقدر اسکی لکڑیوں کے ہے اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ دیوار تو بہت سی دھنیوں کے واسطے  
 بنائی جاتی ہے کچھ ایک یا دو دھنیوں کے واسطے نہیں ہوتی ہے تو ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہے جسکی دھنیان  
 زیادہ ہوں لیکن جسکی دھنیان صرف ایک یا دو ہیں اسکو اپنی دھنیان رکھنے کا استحقاق حاصل رہیگا اس واسطے  
 کہ ظاہر حال ایسی حجت نہیں ہے جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو۔ یعنی جسکی ایک یا دو دھنیان  
 ہوں اسکو اسٹھادینے کا استحقاق نہ ہوگا۔ ولو کان لاحدہما جذوع وللآخر اتصال فالاول اولی  
 ویروسی ان الثانی اولی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی دھنیان دیوار پر کھئی ہوں اور دوسرے  
 کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تریح ہو تو دھنیوں والا اولی ہے یعنی اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور  
 دوسری روایت یہ آئی ہے کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ اولی ہے۔ وجہ الاول ان صاحب  
 الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال البید والتصرف اقوی وجہ الثانی ان  
 السماطان بالاتصال یحیران کبار واحد ومن ضروریۃ القضاء لہ بعضہ القضاء بکلہ تم یجب  
 للآخر حق وضع جذوعہ لما قلنا و ہذہ روایتہ الطیو سے و محمد بن ابی جری۔ اول روایت کی  
 دلیل یہ ہے کہ دھنیوں والے کو تو اس دیوار میں تصرف حاصل ہے اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہے  
 حالانکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں  
 دیوار میں بمنزلہ ایک عمارت کے ہو گئیں اور اسکے لیے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرر مقتضی ہے کہ کل عمارت  
 جسکی ہے یعنی جب دونوں دیوار میں بمنزلہ ایک عمارت کے ہیں تو جب ایک دیوار اسکی ملک ہے تو لا محالہ اس  
 عمارت کا دوسرا جزو بھی اسی کی ملک ہے پھر دھنیوں والے کو اس پر اپنی دھنیان رکھنے کا حق حاصل رہیگا کیونکہ

ظاہری قبضہ ایسی دلیل نہیں ہو کہ اسکو ملکیت کا استحقاق اس طرح حاصل ہو کہ دوسرے کی زمینوں کو دیکھے  
 اور طحاوی رہے اسی دوسری روایت کو اسناد کیا اور فقہ جرحلے نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ قال اذا كانت  
 دار منہا فی ید رجل عشرة ابيات و فی ید اخر بیت فالساحة بينهما نصفان لا استواءا لهما  
 استعمالا و هو المردوفیہا۔ اگر ایک دار میں گیارہ بیوت ہوں انہیں سے ایک شخص کے قبضہ میں دس  
 بیت ہیں اور دوسرے کے قبضہ میں ایک بیت ہو پس اس کے محکم میں جھگڑا کیا تو محکم ان دونوں میں مساوی  
 مشترک ہو گا کیونکہ محکم ان دونوں کی گذرگاہ سے یعنی آمدرفت سے ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے۔ قال  
 و اذا ادعی الرجلان ارضاً یعنی یدعی کل واحد منہما انہا فی یدہ لم یقض انہا فی ید واحد  
 منہما حتی یقیا البیتۃ انہا فی ایدیهما لان الید فیہا غیر مشاہد لتقدر احضارہا و ما غاب  
 عن علم القاضی فالبیتۃ تثبتہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو دعویوں میں سے ہر ایک  
 نے دعوی کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہو تو دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا حتی کہ  
 دونوں میں سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ میں ہے اس واسطے کہ زمین کی صورت میں قبضہ ہونا کچھ مشاہد  
 نہیں ہوتا ہے کیونکہ اسکو کچھری میں لانا ممکن نہیں ہے اور جو چیز ایسی ہے کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گوہی  
 اسکو ثابت کرتی ہے۔ وان اقام احدہما البیتۃ جعلت فی یدہ لقیام الحجۃ لان الید حق مقصود  
 وان اقاما البیتۃ جعلت فی ایدیهما لما بینا فلا یستحق لاحدہما من غیر حجۃ۔ اور اگر دونوں میں  
 سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ میں ہے تو اسی کے قبضہ میں قرار دیا جائیگی کیونکہ حجت قائم ہو گئی ہوگی  
 کہ قبضہ بھی ایک حق مقصود ہے۔ اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو وہ دونوں کے قبضہ میں قرار دیا جائیگی  
 کیونکہ حجت قائم ہو گئی پس بغیر حجت کے دونوں میں سے کسی کے واسطے استحقاق ملے گا حکم ہوگا۔ وان کان احدہما  
 قد لبن فی الارض او بنی او حضر فی یدہ لوجود التصرف والاستعمال فیہا۔ اور اگر  
 دونوں میں سے ایک نے اس میں بن بنائیں یا اس میں عمارت بنائی یا کھڑا تو یہ اسکا قبضہ ہے کیونکہ  
 ایسا کرنے میں تصرف استعمال موجود ہے۔ ~~تو بالضرورہ اسکا قبضہ بھی ثابت ہے جیسے جانور میں دار کا~~  
 ہے اور کثیرے میں بیٹا۔ ک۔

## باب دعوی النسب

یہ باب دعوی نسب کے بیان میں ہے

فمن واضح ہو کہ دعوی نسب کو دعوت کہہ کر ال بولتے ہیں بروزن حلیت۔ و اذا بلغ جارتہ فحارت  
 بولید فادعاه البائع فان جارت بہ لافل من سبۃ اشهر من یوم باع فہو ابن للبائع  
 وامرہ ولد لہ و فی القیاس و ہو قول زفر و الشافعی رحمہم دعوتہ باطلۃ لان البیع اعتراف  
 منہ بانہ ولد لکان فی دعواہ مناقضاً و للنسب بدون الدعوی وجہ الاستحسان ان  
 اتصال العلوق بلکہ شہادۃ ظاہرۃ علی کونہ منہ لان الظاہر عدم الزمان و منی النسب  
 علی انقطاع یعنی فیہ التناقض و اذا صحت الدعوتۃ استندت الی وقت العلوق فتبین ان باع  
 ام ولدہ فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لایجوز ویرد الثمن لانه قبضۃ بغیر حق۔ اگر ایک باندی فروخت



کی پھر اسکے ایک بچہ ہوا پس بائع نے اُسکے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہو تو وہ بائع کا بیٹا ہو اور اسکی مان بائع کی ام ولد یعنی بی بی بیج باطل ہو اور قبایس کو مقتضی ہو کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زفر و شافعی رحمہما کا قول ہے کیونکہ بائع کی طرف سے بیج کا اقدام کرنا اس امر کا اقرار ہے کہ یہ بچہ اسکا بیٹا نہیں بلکہ غلام ہے یعنی اسکا بیٹا جائز ہو تو بعد اسکے وہ اسکے نسب کا دعویٰ کرنے میں مناقض ہو گیا یعنی مناقض کا دعویٰ باطل ہوتا ہے حالانکہ نسب بدون دعویٰ کے ثابت نہیں ہوتا ہے (لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس معرک اور استحسان مقبول ہے) وجہ استحسان یہ ہے کہ بائع کی ملک میں علق کا متصل ہونا اُسکے واسطے ظاہر دلیل ہے کہ علق نطفہ اُسی سے ہے کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہے کہ زنا نہ کیا ہو اور بنابر نسب یعنی علق ہونا ایک امر خفی ہے تو اُسین مناقض عفوہ یعنی علق نطفہ بائع پر مخفی تھا کہ محل معلوم ہونے سے اُسے فروخت کر دی تو اب دعویٰ صحیح ہے اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اُسوقت سے مستند ہوگی جبوقت سے نطفہ قرار پایا ہے پس ظاہر ہو کہ اُسے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیج نسخ کر دیا جائیگا اسواسطے کہ ام ولد کی بیج باطل ہو اور بائع نے اگر جن لیا ہو تو پھر دے کیونکہ اُسے ناحق وصول کیا ہے۔ و ان ادعاه المشتري مع دعوة البائع او بعد دعوة البائع اولى لانها سبق للاستناد الى وقت العلق وهذه دعوة استيلاء۔ اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اسکے بعد اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو دعوت بائع اولى ہے کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہے کیونکہ علق نطفہ کے وقت سے مستند ہے اور دعوت استيلاء و مقدم ہوتی ہے اور بوجہ قوت کے کچھ فی احوال ملکیت کو بھی نہیں چاہتی ہے۔ وان اجازت به لاكثر من اثنين من وقت البيع لم يصح دعوة البائع لانه لم يوجد اتصال العلق بلکہ یقیناً و ہوا الشاہد و ابجہ۔ اور اگر وقت بیج سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ علق کا اسکی ملک سے متصل ہونا بطور یقین کے نہیں پایا گیا حالانکہ یہی اُسکے ثبوت نسب کی شہادت و محبت تھی و جب ہکو یہ یقین ہی نہیں تو اُسکے واسطے محبت بھی نہیں ہے پس اسکی دعوت صحیح نہوگی۔ الا اذا صدقة المشتري فثبت النسب و حمل على الاستيلاء بالنكاح ولا يطل البيع لانه يثبت ان العلق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العلق و لاحقه و هذه دعوة تحسیر و غیر المالك ليس من اهلہ۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ استيلاء بذریعہ نکاح کے محمول ہوگا یعنی تاکہ زنا و فجور لازم نہ آوے اور بیج باطل نہیں ہوگی اسواسطے کہ ہکو اس امر کا یقین ہے کہ بائع کی ملک میں علق نطفہ نہیں ہوا ہے تو اس بچہ میں حقیقی آزادی اور اسکی مان میں حق آزادی ثابت نہیں ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اسکی مان بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت تحسیر ہے اور مالک کے سوا دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہیں ہوتی۔ و سیواسطے تصدیق مشتری کی ضرورت پیش آئی پھر بائع اس بچہ کی قیمت دیدیگا پس یہ بچہ قیمت آزاد ہوگا۔ وان اجازت به لاكثر من اثنين من وقت البيع ولا قبل من اثنين من قبل دعوة البائع فيه الا ان يصدق المشتري لانه احتمل ان لا يكون العلق في ملكه فلم توجد ابجہ فلا بد من تصدیق و اذا صدقة ثبت النسب و يطل البيع والولد حر والام ام ولد له كما في المسألة الاولى لتصادفها

واحتمال العلوق فی الملک۔ اور اگر بیع کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ پر اور دوسرے سے کم پر وہ بچہ جی تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ میں قبول ہوگی مگر آنکھ مشتری اسکی تصدیق کرے کیونکہ اس میں یہ احتمال باقی ہو کہ شاید بائع کی ملک میں علوق ہوا ہو تو باوجود اس احتمال کے محبت پوری ہوگی تو مشتری کی تصدیق ضرور ہو اور جب مشتری نے اسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اسکی مان بائع کی ام ولد ہوگی جیسے سلسلہ اولی میں ہو کیونکہ مشتری و بائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی ملک میں نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہو۔ قال فان مات الولد فاوعاه البائع وقد جارت به لاقل من ستم اشهر لم یثبت الاستیلاء فی الام لانها تابعه للولد ولم یثبت نسب بعد الموت لعدم حاجته الی ذلک فلا یتبعه استیلاء والام۔ پھر اگر یہ بچہ مر گیا تب بائع نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا حالانکہ باندی اسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی تھی تو مان میں ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوگا اسواسطے کہ مان اس بارہ میں اپنے بچہ کی تابع ہو اور بچہ کا نسب اسکی موت کے بعد ثابت نہیں ہوا کیونکہ اسکو نسب ثابت ہونے کی کچھ ضرورت نہیں ہو تو اسکے پیچھے مان کا ام ولد ہونا بھی ثابت ہوگا۔ کیونکہ بچہ اصل ہوا اور مان تابع ہو تو جب سلسل میں نسب ثابت ہوا تو تابع میں بھی ثابت ہوگا۔ وان مات الام فاوعاه البائع وقد جارت به لاقل من ستم اشهر یثبت النسب فی الولد واخذہ البائع لان الولد ہوا الاصل فی النسب فلا یضرہ فوات التبع وانما کان الولد اصلا لانا لضاف الیہ یقال ام الولد و استفیذ اکثرہ من جنتہ لقولہ علیہ السلام قہقہا ولد ہا والثابت لما حق اکثرہ ولہ حقیقتہا و الادنی بیع الاعلیٰ۔ اور اگر بچہ کی مان مر گئی تب بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینہ سے کم پر اسکو جنی تھی تو بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اسکو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارہ میں بچہ اصل ہوا تو تابع کا مرنا یعنی مان کا مرنا اسکو کچھ مضر نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ بچہ اسواسطے اصل ہوتا ہو کہ مان اسکی جانب مضام ہوتی ہو مہنا بچہ بولتے ہیں ام الولد یعنی فرزند کی مان یعنی یون نہیں کہتے کہ مان کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اسکو شرف حاصل ہوتا ہو اور بچہ ہی کی جنت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اعتمھا ولد ہا یعنی اس باندی کو اسکے فرزند نے آزاد کر دیا۔ اور واضح ہو کہ مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہوتا ہو اور بچہ کے واسطے حقیقتہ آزادی ہو یعنی وہ اصل ہو اور قاعدہ یہ ہو کہ ادنی اپنے اصلی کے تابع ہوتا ہو۔ خلاصہ یہ کہ باندی کا جو بچہ اسکے مولے کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہو اور اسی کی وجہ سے اسکی مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہو حتیٰ کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہیں رہتی ہو اور مولے کے مرے ہی آزاد ہوگی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اسواسطے اسکو بالفعل آزادی نہیں دی گئی کہ مولے کو بوجہ ملکیت کے حلال ہو تو بچہ کا تعلق قائم ہو اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس نہ رہے تو بچہ کی پرورش میں پریشانی ہوتی لہذا شرع نے مولے کی حیات تک اسکو بدستور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع ہو اور اسنے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہوا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آپکے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپکی ملوکہ تھیں تذکرہ کیا گیا تو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُسکو اُسکے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کر دیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی۔ رواہ ابن ماجہ وحاکم۔ بالجملہ جب مان کی وفات کے بعد اُسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اُسکو لے لیگا۔ ویرد الثمن کلہ فی قول ابی حنیفہ رحمہ و قال یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع پر کل ثمن واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ صرف فرزند کا حصہ واپس کرے اور مان کا حصہ نہیں واپس کرے۔ لہذا تبیین ائمہ بلع ام ولدہ و مالیتہا غیر مقومۃ عندہ فی العقد والغصب فلا یضمنہا المشتري وعندہا مقومۃ فیضمنہا قال و فی الجامع الصغیر و اذا جلت الجاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتري فادعی البائع الولد و قد اعترف المشتري الام فهو ابنہ و یرد علیہ بجمۃ من الثمن ولو کان المشتري عتق الولد فدعوۃ باطلۃ وجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی مامرہ فی الوجہ الاول قام المانع من الدعویۃ والاستیلا و هو العتق فی التبع و هو الام فلا یمتنع ثبوۃ فی الاصل و هو الولد و لیس من ضروراتہ کما فی الولد المنعور فانہ حر وہ امہ مولایا و کما فی المستولۃ بالنکاح و فی الفصل الثانی قام المانع بالاصل و هو الولد فیمتنع ثبوۃ فیہ و فی التبع و انما کان الاعتاق مانعاً لانه لا یحتمل النقص حتی استحقاق النسب و حتی الاستیلا و فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتري حقیقۃ الاعتاق والثابت فی الام حتی احریتہ و فی الولد للبائع حق الدعویۃ و الحق لا یعارض تحقیقہ والتدبیر بمنزلۃ الاعتاق لانه لا یحتمل النقص و قد ثبت بہ بعض اثار احریتہ و قولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بجمۃ من الثمن قولہا و عندہ کل الثمن ہوا لاصح کما ذکرنا فی فصل الموت۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر مقوم ہے یعنی اُسکی کچھ قیمت نہیں ہو سکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اُسکا ضامن نہ ہوگا یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت مقوم ہے تو مشتری اُسکا ضامن ہوگا۔ یعنی ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت اندازہ کیجئے لیکن جو ثمن کہ اس کے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اُسکے بچہ دونوں کے مقابلہ میں بڑا مثلاً دس دینار کو اُس نے خریدی اور اُسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہو اور اُسکا بچہ گویا غلام فرض کر کے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو ثمن مذکور دس دینار مقابلہ اس باندی سے بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں طرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار مقابلہ باندی کے اور چار دینار مقابلہ بچہ کے بچے سمجھو نہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اُسکے چار دینار واپس کرے اور ام ولد جو کہ مشتری کے پاس مر گئی لہذا اُسکے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہ ہوگا حتی کہ بائع دس دینار یعنی پورا ثمن واپس کرے۔ م ش۔ مضاف ہمارے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اُسکی باندی کو عمل رہا پھر اُسے باندی کو فروخت کر دیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں کچھ جی رہی یعنی وقت بیع سے چھ مہینے کم ہو جی) پس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری اُسکی مان کو آزاد کر چکا ہے تو وہ بائع کا

یٹا ہوگا اور بائع کل ثمن میں سے اسکا حصہ واپس کرے گا۔ اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہو اور فرق کی یہ وجہ ہو کہ دعویٰ نسب کے باب میں بچہ اصل ہو اور اسکی ماں اسکے تابع ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت میں دعویٰ نسب و استیلاء سے جو چیز روکنے والی ہو یعنی آزادی و امسکی ماں میں بائی گئی جو تابع ہو تو یہ اصل میں موثر ہوگی یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ ضرور نہیں ہوگا کہ بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اسکی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مرنے و مرنے کا کلیا اسکا بچہ آزاد ہوتا ہو حالانکہ اسکی ماں اپنے مرنے کی باندی رہتی ہو۔ اور جیسے کسی باندی سے بزرگ بچہ نکال کے اولاد ہوئی ہے یعنی اگر ایک باندی نے جا کر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ میں آزادہ عورت ہوں تو مجھے نکاح کرے پس اسنے نکاح کر لیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مرنے نے اگر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہو تو اپنے مرنے کو دلائی جائیگی اور اولاد بقیت آزاد ہو تو اولاد کا نسب ثابت ہوا حالانکہ اسکی ماں ام ولد ہوئی۔ اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باب سے ثابت ہوگا حالانکہ اسکی ام ولد ہوگی بلکہ اپنے مرنے کی باندی ہو حتیٰ کہ اگر نکاح میں یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح اور اولاد آزاد ہوگی بالجملہ یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے یا نہ ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسکی ماں ام ولد یا آزاد ہو جائے پس اگر ماں کو آزاد کر دیا ہو حتیٰ کہ وہ ام ولد نہ ہو تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو صورت اول ہو کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا ہو اور دوسری صورت میں جبکہ بچہ آزاد کر دیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہو وہ بچہ میں قائم ہو جائے تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں متنع ہونا اور تابع یعنی اسکی ماں میں بھی متنع ہونا یعنی جب بچہ سے نسب ثابت ہوا تو ماں بھی ام ولد ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہے کہ اعتاق ایسی چیز جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق استحقاق نسب و حق استیلاء ہو تو مشتری کی طرف سے اعتاق ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق و استیلاء ہونا اس بارہ میں برابر ہیں کہ کوئی ٹوٹ نہیں سکتا پھر بیان اعتاق کو ترجیح ہو کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہو اور بائع کی طرف سے باندی میں شرعاً حق آزادی اور بچہ میں حق دعوت نسب ثابت ہوا حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں ہو سکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہو تو مشتری کا تصرف قائم رہا۔ اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتاق کے ہے کیونکہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہے اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعض آثار ثابت ہو گئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کر دیا تو بھی بائع کا دعویٰ نسب ثابت ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد نے پہلی صورت میں فرمایا یعنی جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا پھر بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا ہے کہ بائع اس بچہ کے حصہ ثمن کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پورا ثمن واپس کر چکا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ہنر باندی کے مرنے کی صورت میں بیان کیا ہے پھر یہ حکم ایسے تصرف میں ہے جو ٹوٹ نہیں سکتا جیسے اعتاق یا مدبر وغیرہ اور اگر ایسا تصرف ہو جو ٹوٹنے کے قابل ہو تو اسکا حکم آگے بیان فرمایا۔ قال ومن باع عبداً ولده عنده وباعه المشتري من آخر ثم اوعاه البائع الاول فهو انبه وبطل البیع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہو اور مشتری نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعویٰ

اما تومہ کا بیٹا ہو جائیگا اور بیچ نہ جائیگی۔ لان البیع بحمل النقص ما من حق الدعوة لا یتحقق البیع لاجلہ کذا اذا  
 کا حق الولد اور ہذا وجہ ادکا جب لام ادہ ہنا اور وجہ انہم کانت الدعوة لان ہذا العوارض بحمل النقص  
 فیتنقص ذلک کلہ تصح الذیۃ بخلاف الاعتاق التبریر علی ما مر بخلاف ما اذا ادعاہ المشتري ولا یمنعہ  
 البایع حیث لا یمیت النسب من البایع لان النسب الثابت من المشتري لا یحتمل لنقص فصار کاعتاقہ۔ اور  
 اگر بیعی جتنی جو ٹوٹ سکتی ہو اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہو وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہو پس حق دعوت کی وجہ سے  
 بیچ توڑ دیا جائیگی۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکات یا رسن کیا ہو یا اجارہ پر دیا ہو یا اسکی مان کو مکات یا رسن  
 کیا یا اسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہو کہ یہ تصرفات  
 توڑ دیے جائیں کیونکہ یہ ایسے عوارض ہیں کہ ٹوٹ سکتے ہیں پس توڑ دیے جائیں گے اور بائع کی دعوت نسب صحیح  
 ہو جائیگی برخلاف اعتاق و تبریر کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر دعویٰ  
 نے پہلے اسکے نسب کا دعویٰ کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعویٰ کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو  
 نسب ثابت ہو چکا ہو ٹوٹنے کے قابل نہیں ہو تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اسکو آزاد کر دیا۔ قال من ادعی نسب  
 احد التوأمين ثبت نسبہما منہ۔ اگر ایک شخص نے جوڑ یا دو بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچہ  
 کا نسب بھی اُس سے ثابت ہو جائیگا۔ لانہما من ما واحد من ضرورة ثبوت نسب احدہما ثبوت نسب  
 الاخر و ہذا لان التوأمين ولدان بین ولادتهما اقل من ستم اشهر فلا یتصور علوق الثانی علو ثانی لانہ  
 لا ھل لاقل من ستم اشهر و فی الجماع الصغیر اذا کان فی یدہ غلامان توأمان ولد اعنہ فباع  
 احدہما واعتقہ المشتري ثم ادعی البایع الذی فی یدہ فہما اثناء و بطل عتق المشتري لمانہ لا یمیت  
 نسب الولد الذی عندہ لصا و تو بالعلوق والدعوة ملکہ اذا المسالۃ مفروضۃ فیہ ثبت بحریۃ الاصل  
 فثبت نسب الاخر و حریۃ الاصل فیہ ضرورة لانہما توأمان فثبت ان عتق المشتري و شرارہ لاسف  
 حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحد لان ہناک بطل عتق فیہ مقصود بحق دعوة البایع و  
 ہنا ثبت بتعاکمریۃ فیہ حرۃ الاصل فافتراقہ ولو لم یکن اصل العلوق فی ملک ثبت نسب الولد الذی  
 عندہ ولا ینقص البیع فیما یباع لان ہذا دعوة تحریر لا نعدام شاہد الاتصال فیتقصر علی محل و لا یجوز  
 اسواسطہ کہ جوڑ یا بھی تو دونوں ایک ہی لطفہ سے پیدا ہوئی ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہو تو ضرور دوسرے  
 کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ منہ اسواسطہ کہا کہ جوڑ یا تو وہ دو بچے کہلائے ہیں جو ساتھ ہی پیدا ہوں یہ منہ  
 دونوں کی پیدائش میں چھ مہینے سے کم فرق ہو تو ممکن نہیں ہو کہ اول بچہ کے بعد دوسرے بچہ کا لطفہ قرار پایا ہو  
 کیونکہ محل کی پیداوار چھ مہینے سے کم نہیں ممکن ہو تو بالضرور دونوں کا محل ایک ہی لطفہ سے ہو اور جامع حنفی میں مذکور  
 ہو کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں جوڑ یا دو غلام ہوں جو اسی کی ملک میں پیدا ہوئے ہوں پس اُن کے دونوں میں  
 سے ایک کو فروعت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اُس غلام پر جو اُس کے قبضہ میں موجود ہو  
 پھر نسب کا دعویٰ کیا کہ یہ میل چٹا ہو تو دونوں اسکی بیٹے ہو جائیں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اسکی  
 کہ جب اُس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہو وجہ اسکے کہ لطفہ قرار پایا اسکی ملک میں ہوا  
 اور نسب کا دعویٰ بھی اُسی کی ملک میں ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت میں فرض کیا گیا ہو کہ محل و ولایت  
 اسکی ملک میں ہوئی اور اُس نے اپنا لطفہ بیان کیا تو اس بچہ میں اصلی انا دسی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچہ کا بھی



نسب و اصل آزادی ثابت ہو گئی کیونکہ وہ دونوں جوڑیا ہیں تو اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ مشتری نے اصلی آزاد کو خریدا اور آزاد کیا حالانکہ اصلی آزاد کا خریدنا ممکن نہیں اور آزاد کرنا بھی باطل ہے یعنی مشتری کی طرف سے اور حقیقت اعتناق ہی نہیں تھا بخلاف اسکے اگل ایک ہی بچہ ہوتا تو مشتری کا اعتناق باطل ہوتا اس واسطے کہ وہ ان تو بائع کی دعوت نسب کی وجہ سے قصد اعتناق باطل ہوتا اور یہ جائز نہیں ہے اور میان جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کا اعتناق باطل ہونا بتعائن ثابت ہوتا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو۔ اور اگر اس مسئلہ میں نطفہ قرار پانا اصل میں بائع کی ملکیت میں نہ تو جو غلام بائع کے پاس ہے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اور جو فروخت کیا اسکی بیع نہیں ٹوٹے گی کیونکہ یہ دعوت اعتناق نہیں ہے بلکہ دعوت تحریر ہے کیونکہ نطفہ کا قرار پانا اور نسب کا دعوی دونوں اسکی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ صرف نسب کا دعوی اسکی ملکیت میں ہے تو دعوی بھی اسکی ملکیت تک رہیگا۔ پس جو غلام اسکی ملکیت میں موجود ہے اسکا نسب ثابت ہوگا اور دوسرے کا نسب نہیں ثابت ہوگا۔

کیونکہ وہ مشتری کی ولایت میں چلا گیا۔ قال اذا كان لصبي في يد رجل فقال له ابا بن عبد سی فلان الغائب ختم قال هو ابني لم يكن ابنه ابد اوان محمد العبد ان يكون ابنه۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک طفل ہو پس اسے کہا کہ یہ طفل میرے فلان غلام کا بیٹا ہے جو غائب ہے یعنی سفر کو گیا ہے پھر اس کے بعد اس قابض نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ بھی اسکا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ اسکا غلام مذکور بیٹا بیٹا ہونے سے انکار کرے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقالوا ان محمد العبد فوا بن اللولی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب غلام نے انکار کیا تو وہ اپنے مولے کا بیٹا ہے۔ علی ہذا اختلاف اذ قال ہوا بن فلان ولد علی فراشہ ثم ادعاہ لنفسہ۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلان شخص کا بیٹا ہے کہ اس کے فراش پر پیدا ہوا پھر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی اسکا بیٹا ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر فلان شخص انکار کرے تو قابض کا بیٹا ہو جائیگا۔ لہذا ان الاقرار بتدبر العبد فصار کان لم یکن الاقرار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کہہ دے کہ اسے سے اقرار ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اقرار ہی نہ تھا۔ والاقرار بالنسب یرتد بالرد وان کان لا یحکم لنقص الاثری انہ یعمل فیہ الاکراہ والہزل۔ اور نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اگرچہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو ٹوٹ سکتی ہو کیا نہیں دیتے ہو کہ اس میں اکراہ و ہزل اپنا عمل کرتا ہوں۔ چنانچہ اگر ایک شخص پر زبردستی کی گئی کہ اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو اسکا اقرار جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے ہزل و محمول سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب نہیں ثابت ہوگا۔ فصار کما اذا اقر مشتری علی البائع باعتناق مشتری فلان البائع ثم قال ما اعتقته یحول الولا الیہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اسے بیع کو قبل بیع کے آزاد کیا ہے پس بائع نے اسکو چھوڑا تب لایا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اسکو آزاد کیا ہے تو مشتری کا اعتناق جائز اور ولایت اسکی جانب تحویل کر لی۔ بخلاف ما اذا صدقہ لانیہ یعنی بعد ذلک نسبتا تاکن الغیر و بخلاف ما اذا لم یصدقہ ولم یکنہ لانہ یکتب علی اعتبار تصدیقہ فیصیر کولد الملاءمۃ لانیہ نہ نسبت من غیر الملاءمۃ لانہ ان یکتب لنفسہ۔ بخلاف اسکے اگر قابض طفل کے غلام نے مولے کے قول کی تصدیق کی کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے تو پھر مولے کا دعوی ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اقرار غلام کے بعد مولے ایسے نسب کا دعوی کرتا ہے جو غیر سے ثابت ہو یعنی خود بھی اسکا اقرار کر چکا ہے اور بخلاف اسکے جبکہ مولے کے غلام

نے مولے کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی تو اس صورت میں بھی مولے کے دعویٰ سے نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ  
 بلحاظ غلام کے تصدیق کرنے کے اس طفل کے نسب سے غلام کا حق متعلق ہو چکا ہے یعنی اگر غلام تصدیق کرے تو اسکا  
 نسب ثابت ہو جائے تو یہ بچہ ایسا ہو گیا جیسے لعان کرنے والی عورت کا بچہ ہوتا ہے کہ اسکا نسب لعان کرنے  
 والے مرد کے سوا کسی دوسرے سے نہیں ثابت ہوتا ہے کیونکہ مرد طاعن کو اختیار ہے کہ اپنے آپکو جھوٹا بتلا دے  
 تو جب طاعن نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی کہا کہ میں نے اپنی زوجہ کو زنا کاری کی ہمت لگانے میں جھوٹ کہا تھا  
 یا غلطی کی تھی تو اس بچہ کا نسب لعان کرنے والے سے ثابت ہو جائیگا۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان النسب  
 مما لا یجمل النقص بعد ثبوتہ والاقرار بمثلہ لایرتد بالرد فقیہی تمتنع دعوتہ لمن شہد علی رجل  
 بنسب صغیر فروت شہادۃ لہمتہ ثم ادعاہ لنفسہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسی چیز ہے  
 کہ بعد ثابت ہونے کے نہیں ٹوٹ سکتا اور اسکی مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رو نہیں ہوتا ہے تو باقی رہا تو مقرر  
 کا دعویٰ نسب کرنا تمتنع ہو گیا جیسے کسی شخص نے دوسرے شخص پر ایک صغیر بچے کے نسب کی گواہی دی پھر کسی ہمت  
 کی وجہ سے اسکی گواہی رد کر دی گئی پھر اسے خود اس طفل کے نسب کا دعویٰ کیا تو اسکا دعویٰ قبول نہ ہوگا  
 اسکی یہی وجہ ہے کہ غیرہ کے نسب کا اقرار باوجود رد کیے جانے کے نہیں ہوا۔ و ہذا لہذا تعلق بہ حق المقر  
 علی اعتبار تصدیقہ حتی لو صدقہ بعد التکذیب ثبت النسب منہ و کذا تعلق بہ حق الولد فلایرتد بہ  
 المقر و مسائلہ الولد علی ہذا الخلاف ولو سلم فالولد لا یطیل باعتراض الانوی بحر الولد من  
 جانب الام الی قوم الاب وقد اعترض علی الولد ابو قوفہ ما ہوا قومی وہو دعویٰ المشتري  
 فطیل بہ بخلاف النسب علی ما مر و ہذا یصلح محرجا علی صلہ فیمین بیع الولد و بخلاف علیہ الدعویٰ  
 و لک فیقطع دعواہ باقرارہ بالنسب لغیرہ۔ پھر اقرار رد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کی وجہ سے مقر  
 کے حق کا تعلق اس کاٹا سے ہو گیا کہ شاید وہ مقر کے قول کی تصدیق کرے حتیٰ کہ اگر جھٹلانے کے بعد تصدیق کرے  
 تو مقر سے نسب ثابت ہو جاتا ہے اور اسی طرح اس قرار کی وجہ سے بچہ کا بھی حق متعلق ہو جاتا ہے تو خالی مقر کے  
 رد کرنے سے رد نہ ہوگا اور ولاد کے مسئلہ میں بھی ایسا ہوا اختلاف ہے یعنی مشتری نے اعتاق بالغ کا دعویٰ کرنے کے بعد  
 خود آزاد کیا تو صاحبین کے قول پر اسکی ولاد مشتری کی جانب تحویل ہوگی لیکن شیخ مصنف نے کہا کہ ولاد میں بھی  
 اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مشتری کو ولاد نہیں ملے گی اور اگر ہاں سکومان لین تو ولاد ایسی چیز ہے  
 کہ زیادہ قوی پیش آنے سے باطل ہو جاتا ہے جیسے مان کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولاد پہنچ لانے والا امر پیش  
 آنے سے ولاد کھینچ جاتی ہے حالانکہ بیان بھی ولاد متوقف پر اس سے زیادہ قوی پیش آیا اور وہ مشتری کا دعویٰ ہی  
 تو ولاد متوقف باطل ہو گئی بخلاف نسب کے کہ وہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ امام غنیم کے طور پر اسل مر کے واسطے  
 اصل ہے کہ اگر کسی نے کوئی بچہ بنایا یا حالانکہ اس شخص کو خوف ہے کہ اسکے بعد کوئی شخص اسکے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ  
 غیرت اسکے نسب کا اقرار کر کے یہ دعویٰ قطع کر دیتا ہے و ہذا الخلاف جبر اللہ کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد  
 کر دی پھر اس آزادہ نے زید کے غلام سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاد اپنی مان کے تابع ہو کر ان کے  
 آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی لیکن اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاد کھینچ کر اپنے ساتھ اپنے آزاد کرنے والے  
 کی طرف لے جاتا تو معلوم ہوا کہ جب ولاد ضعیف پر ولاد قوی پیش آتی ہے تو وہ ولاد ضعیف کو توڑ کر اپنی طرف  
 لے جاتی ہے تو ولاد ٹوٹ سکتی ہے اور نسب نہیں ٹوٹ سکتا۔ اور ولاد متوقف سے مراد وہ ہے جو بالغ کی جانب سے ہے

اور اسکو دلا رہے تھے اس واسطے کہ وہ ابھی توقف میں ہو مگر حق کے بعد اسے تصدیق کر دی تو اسکی جانب متیقن ہو جائیگی لیکن مشرقی کے دعوے سے ٹوٹ جائیگی پس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اقرار نسب نہیں ٹوٹتا ہر لہذا اس کے نزدیک یہ مسئلہ ہو کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اسکو یہ خوف ہوا کہ شاید اس کے بعد سچے پسر ہونے کا دعویٰ کرے تو بیع ٹوٹ جائے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہو کہ اپنے سہمی غیر سے اس کے نسب کا اقرار کرادیا پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت کرے بہر حال مقرر کا دعویٰ صحیح ہوگا۔ اہل شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھکر جلد جو سب کے قول پر جاری ہوتا ہے یہ ہو کہ بالغ اقرار کر دے کہ یہ غلام پسر غلام میت ہو تو اسکی طرف سے تکذیب ہوگی پس صاحبین بقول پر بھی اس کے بعد مقرر کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ قال واذا كان المصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدی فہو ابن النصراني و ہو حر لان الاسلام مرجع فیستدعی تعارضاً ولا تعارض لان نظر المصبي في هذا او فرلانہ بتاکل شرف الحرية لانه ليس في دسہ اکتساباً ولو كانت دعوتها دعوة النبوة فالمسلم اولے ترجيحاً للاسلام و ہو او فرلانہ نظر من۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجع ہوتا ہے لیکن مرجع ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور بیان کوئی تعارض نہیں ہے اس واسطے کہ نصرانی کا بیٹا و آزاد ہونے میں بچہ کے حق میں نظر شفقت بہت زیادہ ہے اس واسطے کہ وہ فی الحال تو آزاد ہی کی شرافت پاتا ہے اور انجام کو اسلام کی شرافت پاوے گا اس واسطے کہ وحدانیت کی دلائل خوب واضح ہیں اور اگر اسکے عکس کیا جائے یعنی مسلمان کا غلام بنایا جائے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہو کر وہ اسلام کے حکم میں داخل ہوگا لیکن آزادی سے محروم ہوگا اور آزادی حاصل کرنا اسکے اختیار میں بھی نہیں ہے اور اگر مسلمان و نصرانی دونوں نے اسکے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہے اور طفل کے حق میں بھی ایسے نظر شفقت زیادہ ہے۔ قال اذا اومت امرأتہ حبساً انہ ابنہا لم یخرو عواہا حتی تشهد امرأۃ علی الولادۃ ومعنی المسألة ان يكون للمرأة ذات زوج لا سنا تدعی تمیل النسب علی الغير فلا تصدیق الا بحدیہ بخلاف الرجل لانه یحیل نفسه النسب ثم شهادة القابلة کا قیتر فیہا لان الحاجة الی تعیین الولد لا بالنسب ثبت بالفراش القائم وقتئذ ان النبی علیہ السلام قبل شہادۃ القابلة علی الولادۃ۔ اور اگر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ طفل میرا ہے تو اسکا دعویٰ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ایک عورت اسکے بیٹے پر گواہی دے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ عورت شوہر والی ہے یعنی شوہر اس بچہ سے انکار کرتا ہے اس واسطے کہ عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس بچہ کے نسب کو شوہر ہر ڈلے تو بدو نہ عیق کے عورت کے قول کی تصدیق نہ ہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ عورت کے مسلمین بنائی کی گواہی کافی ہے اس واسطے کہ حاجت فقط اس بچہ کے معین کرنے میں ہو یعنی یہی عیق ہے بچہ کو حی ہو اور رہا بچہ کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہو جائیگا جو فی الحال موجود ہے اور یہ بات صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ولادت پر صرف بنائی کی گواہی قبول فرمائی تھی جیسا کہ حدیث رضی اللہ عنہ نے روایت کی۔ انہی میں۔ ولو كانت معتدة فلا بد من محبة تامة عند ابی حنیفہ رحمہ وقدمہ فی الطلاق و ان لم یکن منکوحۃ ولا معتدة قالوا ثبت النسب منہا بقولہا لان فیہ الزاماً علی نفسها دون

غیر حلال۔ اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی مدت میں ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر پوری حجت لانا ضروری ہے اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب میں گذرا۔ اور اگر یہ عورت مشکوکہ یا معتدہ نہ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس میں خود عورت نے اپنی ذات پر لازم کیا ہے نہ غیر پر۔ تو اس میں صرف عورت کا قول کافی ہے کیونکہ اس نے نسب کو شوہر پر نہیں ڈالا۔ وان كان لها زوج وزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنها وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبها فحسب ذلك حتمنا بحجة۔ اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا میرا اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے اس کے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہ ہو کیونکہ شوہر نے اس کے نسب کا التزام کر لیا تو حجت کی ضرورت نہیں رہی۔ وان كان له صبي في ايدىها وزعم الزوج انه ابنه من غير حجة وزعمت انه ابنها من غير حجة فهو ابنها لان الظاهر ان الولد منها لقيام ايدىها او لقيام الفراش بينهما فمحل واحد منها يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب في يد رجلين يقول كل واحد منهما هو بنی وبین رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما الا ان هناك محل المقر له في نصيب المقران المحل تحيل الشبهة وههنا لا يدخل لان النسب لا يثبت بها۔ اور اگر یہ عورت جوہر دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سوا کسی دوسری عورت سے ہے اور زوجہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سوا کسی دوسرے شوہر سے ہے تو بھی وہ ان دونوں کا بیٹا ہے۔ اور اگر یہ عورت کا یہ بیٹا ہو کہ ظاہر ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے کیونکہ ان دونوں کا قبضہ قائم ہے بیان دونوں میں فراش کا محلی قائم ہے جو دونوں میں سے ہر ایک چاہتا ہے کہ دوسرے کا حق مٹا دے تو کسی کے قول کی دوسرے برقصہ دین ہوگی اسی مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک ستمان دو شخصوں کے قبضہ میں ہے اور ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کپڑا میرا ہے اور فلاں شخص کے درمیان مشترک ہے لیکن سوا اسے اپنے ساتھی قابض کے کسی دوسرے کا نام لیتا ہے تو بھی حکم ہوتا ہے کہ یہ ستمان ان دونوں میں مشترک ہے لیکن دونوں ستموں میں صرف اختلاف ہے کہ ستمان کے مسئلہ میں ہر ایک قابض کے جس شخص کے واسطے اقرار کیا ہے وہ اس مقرر کے حصہ میں داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہے جو شرکت کے قابل ہے اور دعوت نسب کے مسئلہ میں جس مرد کو عورت نے داخل کیا یا عورت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل ہوگا اس واسطے کہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو شرکت کو تحمل ہو۔ قال ومن اشترى جارية فولدت ولدا عنده فاستحقها رجل فغرم الاب قيمته الولد يوم نجا حرم۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جنی بچہ ایک شخص نے اگر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی وہ قیمت تاوان دے گا جو عصبیت کے روز ہے۔ لانه ولد المفرد وفان المنع ور من يطأ امرأة معتمة على ملكه يمين او نكاح فقلد منه ثم شق ولد المفرد حر بالقيمة باجماع الصحابة رضي الله عنهم لان النظر من الجاهل واجب فيجعل الولد حرا لاهل في حق ابیه رقیقا فی حق مدعیہ نظر الہامیہ الولد حاصل فی یدہ من غیر صنوعہ فلا یضمنہ الاب المنع کما فی الولد المنصوبہ فلہذا تعتبر قیمۃ الولد یوم الخصومة لانه یوم المنع ولومات الولد لا یغنی علی الاب لانعدام المنع وکذا لو حرک مالان الارث لیس یبدل عنہ والمال لا یموت لانه حر الاصل فی حقہ فی غیر ذلک ولو قتل الاب یغرم قیمۃ لوجود المنع وکذا لو قتل غیرہ فاخذ ویتہ لان سلامۃ بدلہ کسلامۃ لہ ومنع بدلہ کمنع غیرہ فیموت کما اذا کان حیا۔ پس مشتری میں بچہ کی قیمت اس وجہ سے تاوان دے گا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہے جس نے

دھوکا کھایا حالانکہ جس شخص نے دھوکا کھایا ہو اسکا بچہ قیمتی آزاد ہوتا ہے اور بیان مشتری مغرور یعنی دھوکا کھایا ہو  
کیونکہ مغرور کسی شخص کو کہتے ہیں جو کسی عورت سے باعتبار ملکیت یا نکاح کے وطی کرے اور وہ اس سے بچہ جنمی بچہ عورت  
استحقاق میں لے لیجاوے اور مغرور کا بچہ قیمتی آزاد ہوتا ہے اس واسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر اجماع کیا ہے  
اور اس واسطے کہ عورت کے مالک اور بچہ کے باپ دونوں کا کھانا کرنا واجب ہے پس بچہ کے باپ کے کھانا سے یہ بچہ پہلی  
آزاد قرار دیا جاتا ہے اور مان کے مالک کے کھانا سے یہ بچہ رقیق قرار دیا جاتا ہے تاکہ جائین کا کھانا ہو جاوے یعنی  
آزاد بعض قیمت قرار دیا جاوے۔ پھر واضح ہو کہ یہ بچہ اپنے باپ کے بتغیہ میں بدون اسکی تعدی و ظلم کے آیا تو وہ مستحق  
کے واسطے صرف اسوجہ سے ضامن ہے کہ شکوہ دینے سے روکتا ہے جیسے غصب کی ہوئی باندی کے بچہ میں ہوتا ہے لہذا بچہ کی  
وہ قیمت معتبر ہوگی جو خصوصیت کے روز ہو کیونکہ اسی دن اسنے روکا اور اگر خصوصیت سے پہلے یہ بچہ مر گیا تو اسکے باپ  
پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر اس بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو تو بھی  
باپ ضامن نہیں ہے کیونکہ بچہ کی میراث کچھ اس بچہ کا عوض نہیں ہے اور یہ مال میراث اسکے باپ کو لیکھا۔ واسطے کہ باپ  
کے حق میں یہ بچہ پہلی آزاد ہو تو باپ اسکا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے اسکو قتل کر ڈالا تو اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ  
اسکی طرف سے روکنا پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر سو اسے باپ کے کسی دوسرے نے قتل کیا ہو اور باپ نے اسکی دیت لے  
لی تو بھی ضامن ہوگا اس واسطے کہ باپ کو اسکا عوض ملنا ہنزلہ خود بچہ لٹنے کے ہے اور باپ کا دیت روکنا ہنزلہ بچہ کے روکنا  
کے ہے پس وہ اسکی قیمت کا ضامن ہوگا جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت میں ضامن ہوتا تھا۔ وہ مرنے پر قیمتی مال  
اعلیٰ باللہ لانه ضمن له سلامۃ کما یزحہ ثمنہ بخلاف العقر لانه لزمہ لاستیفاء منافعہا فلایزحہ یعنی  
البائع والحد علم بالصواب۔ اور بچہ کی جو کچھ قیمت اسے مستحق کو تاوان دمی ہو وہ اپنے بائع سے واپس لیکھتا  
جس نے اسے ہاتھ یہ باندی فروخت کر کے اسکو تصرف پر مسلط کیا تھا کیونکہ بائع کے اس مشتری کے واسطے اس مبیعہ  
کے عیب سے سالم ہونے کی ضمانت کر لی تھی تو تاوان فرزند اس سے واپس لیکھا جیسے اسکی ماں کا ثمن واپس لیکھا بخلاف  
عقر کے یعنی جو کچھ وطی کے عوض مستحق کو دینا پڑا وہ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ یہ تو محکوم باندی کے منافع حاصل کرنے  
کی وجہ سے دینا پڑا تو اسکو بائع سے واپس نہیں لے سکتا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

## کتاب الاقرار

یہ کتاب اقرار کرنے کے بیان میں ہے

قال واذا اقر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجولا كان ما اقر به او معلوما اعلم ان الاقرار  
اخيار عن ثبوت الحق وان لم يزم لوقوع دلائل الاتري كيف ازم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
ما عزا منه الرحم باقراره وملك المرأة باعترافها وهو حجة قاهرة لا تصور ولاية لمقر عن غيره فيقتصر  
عليه وشرط اقراره بالبيع اقراره مطلقا فان العبد المادون له وان كان لمحقا باخر في حق الاقرار  
لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهده موجبا لتعلق  
الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف المادون له لانه مسلط عليه من جهة وبخلاف  
المحدود الدم لانه يقي على اهل اخرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى على العبد فيه ولا بد من البلوغ  
العقل لان اقرار الصبي المكنون غير لازم لانعدام اهليته الالتزام الا اذا كان الصبي مازونا لا يثبت



بالبيان بحکم الاذن وجہاً المقربہ لا یمنہ صحۃ الاقرار لان الحق قد یلزمہ مجهولاً بان تلف الا لا یرسی قیمتہ او  
یخرج جراحہ لا یعلم ارشاداً و تعنی علیہ بائتہ حسب لا یحیط بہ علم و الاقرار اجبار عن ثبوت الحق فیصح بہ بخلاف الجہالت  
فی المقر لان المجهول لا یصلح مستحقاً۔ اگر کسی آزاد عاقل بالغ نے اپنے کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس کے ذمہ لازم ہو جائے گا خواہ قریبی  
جنیر مجہول ہو یا معلوم ہو۔ واضح ہو کہ اقرار کے معنی اپنے کو کسی حق ثابت ہونے کی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی پر لازم ہوتا ہے کیونکہ اقرار اول ہے  
کہ جس چیز کی خبر دی ہو واقع ہو گئی کیا ہم نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماخوذہ اس کے اقرار زنا سے رجم لانہ کیا اور اس  
عورت زانیہ پر اس کے اقرار سے رجم لازم کیا۔ گمارو النجاری مسلم۔ پھر واضح ہو کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی صرف اپنے اقرار کرنے  
والے تک مقصور ہوتا ہے اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ مقرر کی ولایت دوسروں سے قاصر ہے تو اس کا اقرار صرف اسی تک رہے گا۔  
اور آزادی اس واسطے شرط لگائی تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنی مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلاموں میں سے اگرچہ غلام مازون  
صبارہ اقرار کے آزادوں کے ساتھ شامل ہے لیکن غلام مجبور کا اقرار مالی صحیح نہیں ہے اور اقرار حدود و قصاص صحیح ہے اس واسطے کہ غلام مجبور  
کا اقرار بھی ملزم معلوم ہوا ہے اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اس کی گردن پر لازم ہو جائیگا حالانکہ اس کی گردن اس کے مولے کا مال ہے تو  
مولے کا مال پر اس کے اقرار کی تصدیق نہ ہو گی بخلاف غلام مازون کے کہ اس کا اقرار اس واسطے صحیح ہے کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے  
مال پر تسلط ہو اور بخلاف حدود و قصاص کے کہ ان میں اقرار صحیح ہے کیونکہ غلام مجبور ان باتوں میں اصلی آزادی برابری پر حتیٰ کہ حدود و قصاص  
میں مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہیں ہے۔ پھر واضح ہو کہ عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے اس واسطے کہ طفل و مجنون کا اقرار  
لازم نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ ان میں یہ لیاقت نہیں ہے کہ اپنے کو کسی چیز کا التزام کریں لیکن اگر طفل کو تجارت کی  
اجازت ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے اس واسطے کہ طفل مازون بوجہ اجازت کے بالغون کے ساتھ ملایا گیا ہے اور واضح ہو کہ  
جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو تو صحت اقرار میں مضرت نہیں ہے اس واسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجہول لازم ہوتا ہے مثلاً کسی کا  
مال تلف کر دیا ہو اس کی قیمت نہیں معلوم ہو چکی ہو مجبوراً کیا حالانکہ اس شخص کا جرمانہ نہیں معلوم ہو یا کسی پر معاملات کے محاسب  
میں کچھ باقی ہو حالانکہ وہ اس کو نہیں جانتا ہے پس جیسے کہ بیان حق مجہول لازم ہے اسی طرح اقرار میں بھی حق مجہول جائز  
ہے اور ثبوت حق کی خبر دینے کے اقرار کے میں تو وہ مجہول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہے کلمات اس کے اگر شخص مجہول ہو جس کے واسطے  
اقرار کیا ہے تو صحیح نہیں ہے کیونکہ جو شخص مجہول ہے یعنی نامعلوم ہے وہ تحقیق نہیں ہو سکتا۔ پس اگر کسی کے واسطے مجہول چیز  
کا اقرار کیا تو صحیح ہوا۔ و یقال لہ میں المجہول لان مجهول من حمۃ فصار لکما اذا اعتق احدہما یہ۔  
اور مقرر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجہول چیز کو بیان کر کیونکہ مجہول کر دینا اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے تو ایسا ہوا کہ جیسے  
ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہے وہ تو اس کو حکم دیا جانا ہے کہ بیان کرے کہ کس نے کس غلام کو  
مراد لیا ہے۔ فان لم یسین اجبرہا لقاضی علی البیان لانہ لزمہ الخروج عما لزمہ لم یصح اقرارہ و ذلک  
بالبیان۔ پس اگر مقرر نے بیان نہ کیا تو قاضی اس کو بیان کرنے پر مجبور کرے گا کیونکہ اس کے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر  
لازم آئی اس ذمہ مدی سے خارج ہونا بھی اس پر لازم ہے اور اس کا ذریعہ یہ ہے کہ وہ بیان کرے پس قاضی اس  
حق لازم کی وجہ سے اس پر جبر کرے گا۔ قال فان قال لفلان علی شئ لزمہ ان ین مالہ فیمتہ لانہ اجبر عن  
الوجوب فی ذمتہ و مالہ فیمتہ لا یجب فیہا فاذا بین غیر ذلک یکون رجوعاً۔ اگر ایک شخص نے کسی کو  
مجبوراً ان شخص کے واسطے کچھ چیزیں تو اس پر لازم ہو گا کہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کچھ قیمت ہے اس واسطے کہ اس نے اپنے ذمہ  
واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے  
قیمت نہیں ہے تو یہ اقرار سے پھرنا ہو گا۔ مثلاً اس نے کہا کہ میں نے ایک مٹی خاک یا سلام کر کے کا حق مراد لیا تھا تو قبول

اور اگر اُسے کہا کہ مردہ یا سور یا شرب یا تو مشاخر ماوراء النہر کے نزدیک قبول نہیں ہو کیونکہ ان چیزوں کی کوئی قیمت نہیں  
ہو اور اگر اُسے کہا کہ ایک پیسہ ہو تو قبول ہو۔ قال القول قولہ مع یمنہ ان اوعی المقول اکثر من ذلک  
لانہ ہو للکفر فیہ وکذا اذا قال لفلان علی حق لما بینا وکذا لوقال غصبت منہ شیئا ووجب ان  
یمن ما ہو مال بحیری فیہ التملک تعویلا علی العاۃ۔ اور اگر مقرر نے اس مقدار سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو ہم  
مقرر کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہی منکر ہو اسی طرح اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کا مجھ پر حق ہو تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم  
ہو جس کی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہو اور وہی  
چیز بیان کرے جو مال ہو کہ اُس میں باہم روک جاری ہوتی ہو یا عتاد عادت و نہ کہ عادت میں غصب ایسی ہی  
چیز کو کہتے ہیں جو مال قیمتی ہو کہ اُس کے دینے میں روک کیجاتی ہو۔ ولو قال لفلان علی مال فالمرح الیہ فی بیان  
لانہ ہو محمول کقیل قولہ فی القلیل و اکثر لان کل ذلک مال غنہ اسم لما یتحول بالانہ لا یصدق فی  
القل من درہم لانہ لا یعد ما لا عرفا۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھ پر فلان شخص کا مال ہے تو مرجع اُس کے بیان کی جانب ہو اور  
اُس نے محل کر دیا ہو اور قلیل بیان کرے یا کثیر بیان کرے اُن کا قول قبول ہو گا کیونکہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب مال ہو  
کیونکہ مال تو ایسی چیز کو کہتے ہیں جس سے انسان در قندی حال کرتا ہو لیکن ایک درہم سے کم بیان کرنے میں تصدیق  
منوکی کیونکہ عرف میں ہوا مال نہیں کہتے ہیں۔ ولو قال مال عظیم لم یصدق فی قل من مائتہ و درہم لانہ اقر  
بمال موصوف فلا یجوز النوار الوصف والنصاب مال عظیم حتی اعتبر صاحبہ غنیابہ والغنی کعظیم عند  
الغناس ومن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لا یصدق فی قل من عشرۃ او راہم وہی نصاب السرقة لانہ عظیم  
حیث یقطع بہ الید المحترمة وعندہ مثل جواب الكتاب و ہذا اذا قال من الدراہم اما اذا قال من  
الدنانیر فالنقد یر فیہا بالکثیرین و فی الابل خمس وعشرین لانہ اونی نصاب کجب فیہ من جنس  
و فی غیر مال الزکوۃ لبقیمۃ النصاب۔ اور اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہے تو دو سو درہم سے کم کے  
بیان میں تصدیق نہ کی جائیگی اس واسطے کہ اُسے ایسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہو تو اس وصف کو نوکرتا جائز نہیں ہے  
اور دو سو درہم جو نصاب زکوۃ ہو وہ مال عظیم ہے حتیٰ کہ جس شخص کے پاس دو سو درہم مال ہو وہ غنی شمار ہوتا ہے اور غنی لوگوں  
کے نزدیک عظیم ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت آئی کہ دس درہم سے کم میں تصدیق منوکی اور یہ مقدار نصاب مرقہ  
ہو اور یہ عظیم اس واسطے ہو کہ اس قدر کی چوری پر محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہو اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رحمہ سے مثل جواب کتاب  
ہو یعنی دو سو درہم سے کم میں تصدیق منوکی۔ اور واضح ہو کہ دو سو درہم کی تصدیق اس وقت ہو کہ اُسے یون کہا ہو کہ ۵۰۰ من سے  
مال عظیم ہے اور اگر اُسے کہا کہ دیناروں میں سے مال عظیم ہے تو بیس دیناروں سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسے کہا کہ انہوں  
میں سے مال عظیم ہے تو پچیس اونٹ بیان کرنے میں تصدیق ہوگی کیونکہ کہ نصاب جبین اسی جنس کا جائز زکوۃ واجب  
ہو وہ پچیس اونٹ ہیں اور اگر اُسے زکوۃ کے مالوں کے سوائے کوئی مال بیان کیا تو اُس میں نصاب کی قیمت مستتر ہوگی  
ولو قال سوال عظام فالنقد یر ثلثہ نصاب من جنس ما ساء اعتبار الا و فی الجمع ولو قال راہم کقوله  
یصدق فی قل من عشرۃ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وعندہا لم یصدق فی قل من مائتہ لان صاحب  
النصاب اکثر حتی وجب علیہ موائسۃ غیرہ بخلاف ما دونہ ولان العشرۃ اقل من مائتہ الیہ اسم الجمع لقال  
عشرۃ دراہم ثم لقال احد عشر درہما فیکون هو الا اکثر من حیث اللفظ فینصرف الیہ۔ اور اگر اُسے کہا کہ  
میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہے تو اُسے جس جنس کے سوال بیان کیے ہوں مثلاً درہم یا دینار یا اونٹ وغیرہ تو اسی

جنس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہو گا بلحاظ اس کے کہ اولیٰ جمع میں ہے اور اگر اردو میں کہا کہ ٹپے بل میں تو  
دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ اس میں کثیر جمع دو ہے۔ م۔ اور اگر اسے کہا کہ مجھ و ہم کثیر جمع  
تو دس درم حکم میں تصدیق ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دس درم حکم میں  
تصدیق ہوگی کیونکہ جسے پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہی ہوگا کہ اس پر دس درم حدارون کی ہو ساتھ ساتھ نام کی  
ہو جملات اسکے اگر نصاب حکم ہو تو کثیر نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اکھ جمع جن عدد نہیں ہوتا  
ہو وہ دس ہو چنانچہ دس درم ہوتے ہیں اور بعد اسکے گیارہ کو احد عشر ہوتے ہیں تو لفظ کی رو سے انتہا بہرہ ہو اس پر  
اسی جانب ملاحظہ فرمائیے۔ لیکن اردو میں اس دلیل کا جاری ہونا مشکل ہے اس لئے کہ دس کے بعد گیارہ واجب ہوتا  
ہے تو دس پہنچتا نہیں ہوتی پس ظاہر صاحبین کے قول پر فتویٰ ہوتا چاہیے۔ م۔ و لو قال در اسم فہی ثلث لہنا  
اقل الجمع لیسح الا ان بین اکثر منها لان اللفظہ تکتلمہ ویصرف الی الوزن المعتاد۔ اور اگر اسے کہا کہ  
مجھ و ہم میں تو یہ تین درم ہوں بدائع ہو گا اس واسطے جمع صحیح میں سے کثیر نہیں ہے لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے  
تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی محمل ہے اور درم ہوں کا وزن وہ مراد ہو گا جو وہاں رائج ہو۔ اور یہ اس وقت ہے  
کہ آئے عربی زبان میں کہا ہو وہ نہ اردو یا فارسی میں کثیر جمع دو عدد ہو تو دو ہی درم سکے وزن رائج کے لازم ہونگے  
و لو قال کذا کذا اور ہما لم یصدق فی اقل من احد عشر رہا لانہ ذکر عددین مبین لیس منها حرف  
الطف و اقل ذلک من المفسر احد عشر۔ اور اگر مقرر نے عربی میں کہا کہ علی کذا کذا وہاں اس کے بعد کثیر آئے  
درم ہیں تو گیارہ درم حکم میں تصدیق ہوگی کیونکہ مقرر نے دو عدد ہم ایسے ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف نہیں ہے بلکہ  
مردوں میں سے کثیر گیارہ عدد ہے۔ کیونکہ بدون حرف عطف کے جو اعداد مرکب ہیں حالانکہ انکے درمیان وہ  
عطف نہیں ہے ان میں کثیر احد عشر یعنی کثیر گیارہ ہے۔ و لو قال کذا کذا لم یصدق فی اقل من احد عشر من لہ ذکر  
عددین مبین بنیہا حرف العطف و اقل ذلک من المفسر احد عشر و ن حمل کل وجہ علی نظیر مطلق  
قال کذا اور ہما نو درہم لانہ تفسیر للمبرم و ثلث کذا البیروا و فا حد عشر لانہ لا نظیر لہ سواہ و ان تلک  
بالاد فماتہ واحد عشر و ان ربح ایزاد علیہا الف لان ذلک نظیر۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میرے  
پورا تھے اور اتنے درم ہیں یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس سے کم میں اکی تصدیق ہوگی کیونکہ آئے ایسے دو عدد  
میں ذکر کیے کہ جنکے درمیان حرف عطف ہے اور جن عددوں سے اکی تفسیر چاہے ان میں کثیر عدد اکیس ہے تو ہر دو کو  
بنی نظیر پر حمل کرینگے اور اگر آئے عربی زبان میں کہا کہ علی کذا ہا یعنی مجھ اتنا از ماہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ  
یہ اس عدد میں کی تفسیر ہے۔ اور اگر آئے عین مرتبہ کذا کذا البیروا کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ  
سوائے احد عشر کے اکی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔ اور اگر آئے تین مرتبہ کذا کذا کذا مع وادب بیان کیا تو ایک سو  
اکیس درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان میں ہو۔ اور اگر آئے چار مرتبہ کذا کذا کذا کذا مع وادب بیان کیا تو  
ایک سو پندرہ ایک سو اکیس۔ جب ہونگے اس واسطے کہ یہی عدد اکی نظیر ہے۔ قال ابن قال لہ علی و قبل  
فقد اقر بالذین لان علی صیغۃ ايجاب و قبل مثنی عن العنان علی ہام فی الکفایۃ و لو قال لہم  
ہو و لیہ و حمل صدق لان اللفظہ تکتلمہ مجاز حیث یكون المضمون حفظہ و المال محل فیصدق  
موصولا لا مفعولا قال ہم و فی بعض نسخ المتصر فی قولہ علی ہا اقرار بالانہ لان اللفظہ تکتلمہ ہا حتی  
ہما و قولہ لاحق لی قبل فلان ابرار من الدین و الا یاتہ مبیحا و الا یاتہ اقلہا و الاول مع و لو قال

عندی اومعی اونی مٹی اونی کیسی اونی عندونی فواقرار بامانہ فی یدہ لان کل ذلک اقرار  
 بكون الشئ فی یدہ وذلک بتنوع الی معنوں واما فیثبت اقلما۔ اور اگر مقررے کہا کہ مجھے میری  
 میری جانب ہی تو اسنے قرضہ کا اقرار کر لیا یعنی اگر مقررے کہا کہ مجھے زید کے سودرم ہیں یا کہا کہ میری جانب ہیں تو مجھے  
 میری جانب کئے سے اپنے قرضہ دار ہونے کا اقرار ہی کیونکہ (مجھے) تو اپنے اوپر واجب کرنے کا صیغہ ہے اور میری جانب  
 ایسا لفظ ہے کہ ضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہے چنانچہ ابتدائی کلمات میں اسکا بیان ہو چکا اور اگر مقررے کہا کہ وہ  
 روایت ہے اور اسکو بیع کلام میں ملایا تو تصدیق کی جائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سودرم مجھے یا میری جانب ہیں اور وہ  
 روایت ہیں تو اٹھکے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ بیلا کلام اسکو مجازاً محتمل ہے کیونکہ حفاظت و رویت کا غنا میں متکرم  
 اور مال محل حفاظت ہے تو جب ملا کر روایت بیان کیے تو تصدیق ہوگی اور اگر جدا کر کے بیان کرے تو تصدیق نہ ہوگی  
 اور مختصر قدری کے بعض نسخوں میں یوں لکھا ہے کہ اگر اسنے کہا کہ میری جانب ہے تو یہ امانت کا اقرار ہے اور اسو سے  
 کہ لفظ تو بامانت و قرضہ دونوں کو شامل ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کی جانب سے میرا کچھ حق نہیں ہے تو یہ قرضہ و  
 امانت دونوں سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کئے میں قرضہ و امانت دونوں کا احکال ہے حالانکہ ان دونوں  
 میں سے امانت کہتا ہے تو اسی یعنی یہ اقرار محمول ہوگا و لیکن قول اول صحیح ہے میری جانب کہنا اقرار قرضہ ہے  
 اور اگر مقررے کہا کہ فلان کا سودر پیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے کسیہ میں یا میرے عندی  
 میں ہے تو یہ اس کے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلان کا سودر اپنے پاس ہونے کا اقرار  
 ہے اور یہ دو طرح پر ہو سکتا ہے کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونوں میں سے جو کچھ ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ  
 وہی یعنی یہ کہ جس سے کہ نہیں ہو سکتا اور وہ امانت ہے تو امانت کا حکم ہوگا۔ ولو قال له جل لے علیک  
 الف فقال انزما او انشد با او صلی بحا او قد قضیت لہا فواقرار لان الما فی الاول والثانی  
 لکنا یم عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال انزن الالف البقی لک علی حتیٰ لو لم یدر حرف الکنایۃ لایکون  
 اقرار العدم الفصل الی المذکور والتا جیل انما یكون فی حق واجب و القضا یرتبه الوجوب و  
 دعوی الا برار کا لقضار لما بینا و کذا دعوی الصدقة والبتہ لان التملک مقتضی سالب  
 الوجوب و کذا لو قال حلتک بہا علی فلان لانه تحول الدین۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے بچے ہزار درہم ہیں  
 پس بکر نے جواب دیا کہ تو انکو تول لے یا نقد پر کہ لے لیجئے انکے ہاتھ ملت دے یا میں نے انکو ادا کر دیا تو یہ قرضہ اقرار  
 ہے سو سہل ہے کہ ہر ایک جملہ میں جو ضمیر ہو اسکا مزاج وہی ہزار درہم ہیں جو دعویٰ میں مذکور ہیں پس گویا اسنے کہا کہ جو  
 ہزار درہم تیرے بچے ہیں وہ تول لے حتیٰ کہ اگر اسنے یہ ضمیمہ کرنے کی ہو تو یہ اقرار ہوگا کیونکہ جو مال کہ دعویٰ میں مذکور  
 اسکی طرف مزاج ہوگا اور ہا میا دو دینا تو یہ اسی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہو اور ہا اگر دینا تو یہ وجہ چھٹنے  
 کے نیچے ہوتا ہے۔ اور اگر بکر نے بری کر دینے کا دعویٰ کیا تو ایسا ہی جیسے ہا کر دینے کا دعویٰ کیا کیونکہ بری کرنا بعد  
 وجوب کے ہے اور اسی طرح اگر بکر نے دعویٰ کیا کہ تونے مجھے صدقہ میں دیدے یا ہر کوئے تو بھی واجب ہونے کا اقرار ہے  
 سو سہل ہے کہ پہلے واجب ہونے سے اسنے قرضہ دار کو مالک کہا اور اسی طرح اگر بکر نے کہا کہ میں نے تجھے اس مال کے لیے  
 نہ ان شخص مثلاً خالد پر اور دیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہے کیونکہ یہ تو ایک نمبر ہے دوسرے نمبر تحول کوئے کے سے میں  
 قال من اقرب دین مؤجل فصدقة المقر فی الدین و کذب فی التباہل لزمہ الدین حالانکہ اقرار  
 حلی نفسہ بال و ادعی حقا لنفسہ فیہ فصار کما اذا اقر لعبد فی یدہ و ادعی الایثارۃ بخلاف الاقرار

بالدر اہم السوولانہ صفتہ فیہ و قدرت المسالہ فی اللغات۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعاد سی قرعہ ہونے کا  
اقرار کیا پس مقررہ قرضہ میں اسکی تصدیق کی اور میعاد میں تکذیب کی تو قریہ فی الحال واجب الاقرار ہوگا  
ہوگا یہ نکتہ اُسے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا پھر زمین اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعویٰ کیا یعنی یہاں کا دعویٰ  
کیا تو اس دعویٰ میں تصدیق ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے کہا کہ یہ غلام جو میرے قبضہ میں ہے فلان شخص کی ملک ہو اور  
دعویٰ کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہے تو اقرار اسے لازم ہوتا ہے اور اجارہ کا دعویٰ تصدیق ہوگا۔ بخلاف اسکے  
مگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درمون کا اقرار کیا یعنی مجھے فلان شخص کے سودم گروہ حیا نہیں بلکہ سیام میں تو تصدیق  
کی جاتی ہے اس واسطے کہ سیاہ ہونا ان درمون کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ باللغات میں گزر چکا۔ قال و  
لست خلف المقر علی الاصل لانه منکر حقاً علیہ البین علی المنکر۔ اور مقررہ سے میعاد کے اکھاڑنے پر قسم لی جلی  
لینکہ وہ اپنے اوپر ایک حق سے اکھاڑتا ہے اور جو منکر ہو اس پر قسم عائد ہوتی ہے۔ وان قال علی ماتہ وورثہ لہما  
وراسم و لو قال ماتہ و ثوب لزمہ ثوب واحد والمنح فی تفسیر المائۃ الیہ و ہوالقیاس فی الاول ذیہ قال  
الشافعی رج لان المائۃ مہینۃ والدر اہم معطوف علیہا باو او کما طفقہ لالف لہا فمقتضی المائۃ علی  
بہا مہما لکما فی لفصل الثانی وجہ الاستحسان و ہوالفرق انہم استقلوا انکر الدر اہم فی کل عدد و  
التعوان ذکر عقیب العدوین و ہذا فیما یکثر استعمالہ و ذلک عند کثرة الوجوب بکثرۃ اسبابہ و ذلک فی الدر اہم  
والذانیہ و الملکیۃ الموزون و اما الثیاب مالا یقال ولا یوزن فلا یکثر وجوبہا بقی علی بحقیقۃ و کذا  
اذا قال ماتہ و ثوبان لما بنی بخلاف ما اذا قال ماتہ و ثلثۃ اثواب لانه ذکر عددین بہمین و عقبتما  
تفسیر اذا الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہما لاستواءہما فی الحاجۃ الی تفسیر فکان کما  
ثیاباً۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر سوا در ایک درم ہے تو اس پر یہ سب درم ہی لازم آویں گے یعنی ایک درم  
درم لازم آویں گے۔ اور اگر اُسے کہا کہ سوا در ایک کپڑا ہے تو اس پر کپڑا ایک لازم آویں گا اور سو کی تفسیر بیان کرنے میں اُسی  
کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت میں بھی قیاس یہی ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اس واسطے کہ ایک در  
و سب درم اور ایک درم اس پر لو او عطف معطوف ہے اور اسکی تفسیر میں ہے تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دیگر  
صورت میں ہے۔ لیکن یہ قیاس ترک کر کے ہنر استحسان اختیار کیا۔ م۔ جب استحسان جس سے دو وزن صورتوں  
میں فرق بھی معلوم ہوتا ہے یہ کہ لوگ ان نے درم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو قیل سمحا اور دونوں عددوں کے  
بعد ذکر کرنے پر اکتفا کیا اور یہ صرف اُسی صورت میں ہے جسکا استعمال بہت ہو اور احتمال بہت ہونے کی صورت جب  
ہی ہوتی ہے کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بہ کثرت ہو اور یہ بات درم و دینار کیلی و ذہنی چیزوں میں ہوتی ہے  
اور جے کپڑے اور وہ چیزیں جو کیل یا وزن نہیں کی جاتی ہیں تو انکا وجوب زیادہ نہیں ہوتا ہے تو وہاں حقیقی لوں  
حال پیدا رہا اور اسی طرح اگر کہا کہ سوا در دو کپڑے ہیں تو بھی یہ حکم یہی دلیل مذکورہ بالا غلات اسکے اُسے کہا  
کہ ایک سوا در تین کپڑے ہیں کیونکہ اُسے درم و سب درم ذکر کر کے اُسے چھ تفسیر بیان کی اس واسطے کہ کپڑے بلفظ جمع  
کا ذکر جو عطف نہیں ہے تو وہ اسی عدد کی طرف پھیرا گیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونوں عددوں  
کو ہے تو سب کپڑے قدر دیے جائیں گے۔ واضح ہو کہ توضیح مقام یہ ہے کہ اگر اسے عربی زبان میں کہا کہ ماتہ و  
درم۔ تو اس میں احتمال ہے کہ ماتہ کی تفسیر دوسری چیز ہو سوائے درم کے لیکن ہنر نے دیکھا کہ بول چال کبھی ایسی بیوقوف  
پہلی مرتبہ ہوتی ہے جسکے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہے تو وہاں ماتہ درم و درم۔ مکرر بولنے سے احتراز



کرتے ہیں بلکہ ایک ہی مرتبہ مائتہ و دسہم۔ بول دیتے ہیں۔ اور چونکہ درم کا استعمال بکثرت ہوتا ہے اس لیے حکم ہے کہ یہ درم میں بخلاف مائتہ و ثوب۔ کے کہ اس میں ثوب لینے کی طرح ایسی چیز نہیں ہے کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سو کیلئے ہوتے تو مائتہ و ثوب۔ بولا جاتا۔ لہذا مائتہ سے اسکی مراد کچھ اور چیز ہے اور یہ اسوقت کہ جو مذکور ہو وہ سب کی تفسیر ہونے میں اصل زبان کے خلاف ہو اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً لکھا کہ مائتہ و ثلثۃ اواب۔ یعنی اواب بلفظ جمع ہو تو یہ ثلثۃ کے واسطے مع مائتہ کے تفسیر ہو سکتی ہے تو یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ یہ سب عربی میں جاری ہے بخلاف اردو و ہل چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ایک سو ایک روپیہ ہے تو یہ سب روپیہ ہے اور اگر کہا کہ ایک سو چار اور ایک روپیہ ہے تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کیلئے تو یہ سب کیلئے ہے اور اگر کہا کہ ایک سو چار اور ایک کیلئے تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کیلئے تو یہ بھی ایسی حکم ہے پس اردو و ہلچل میں اگر عطف ہو تو علیحدہ ہے اور اگر بلا عطف ہے تو میں دل جو فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ام۔ قال من اقربہ فی قوصۃ لزمرہ التمر و لقوصۃ وفسرہ فی الاصل بقولہ غضبت تمرانی قوصۃ ووجہہ فی القوصۃ و عار و ظرف لہ و غضبت الشیء وہو منظور لا یحقق بدون اللظف فیلزمانہ وکذا الطعام فی سفینۃ و احفظہ فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غضبت من قوصۃ لان کلمۃ من للامتزاع فیکون القرار بالغضب المنسوس۔ اگر کسی شخص نے چھاروں کا زنبیل میں قرار کیا تو اُس پر چھوڑے مع زنبیل لازم آئے۔ اور امام محمد نے موطا میں اسکی تفسیر یہ بیان کی کہ مقرر نے کہا کہ میں نے چھوڑے زنبیل میں غضب کیے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ زنبیل ان چھوڑوں کے واسطے ظرف ہے اور جو چیز کسی ظرف میں آسکے غضب کرنا بدون ظرف کے تحقق نہیں ہو سکتا پس چھوڑے مع زنبیل کے لازم آئے۔ اسی طرح اگر کسی میں اناج اور گون میں گیون کا قرار کیا تو بھی یہی حکم ہے بخلاف اسکے اگر اُس نے کہا کہ میں نے زنبیل میں سے خرما غضب کیے تو زنبیل لازم نہوگی اس واسطے کہ زنبیل میں سے کھانا اس میں سے نکال لینے کے معنون میں ہے تو جو چیز نکالی ہے اسی کے غضب کرنے کا قرار ہوگا۔ قال من اقربہ فی صطبل لزمرہ الداتہ خاصۃ لان الاصل فی مضمون بالغضب عندانی حنیفہ سرہ و ابی یوسف رحمہ و علی قیاس قول محمد رحمہ رضی اللہ عنہما و مثلاً الطعام فی البیت۔ اگر کسی نے صطبل میں ایک گھوڑا وغیرہ غضب کرنے کا قرار کیا تو فقط گھوڑا اُس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ صطبل تو غضب کرنے سے امام ابو حنیفہ رحمہ و امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک مضمون نہیں ہوتا ہے یعنی اُسکا غضب ہی نہیں ممکن ہے اور امام محمد رحمہ کے قول یہ قیاس کرنے سے لازم آتا ہے کہ گھوڑے مع صطبل کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوٹھری میں اناج غضب کرنے کا قرار کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ قال من اقربہ فی خاتم لزمرہ الحلقۃ و الغص لان الاسم الخاتم شتم لکل۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا قرار کیا تو اُس کے ذمہ حلقہ و نگینہ و دونوں لازم ہوں گے اس واسطے کہ انگوٹھی تو کل کو شامل ہے۔ ومن اقربہ فی فیصل و الجفن و الحائل لان الاسم ینطوی علی کل۔ اور اگر اُس نے تلواریں کا قرار کیا تو سوار کے واسطے پہلو میان حائل سب ہوگا اس واسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہے۔ ومن اقربہ فی جلیۃ فی العیدان و الکسۃ لا ینطلق الاسم علی کل عرفا۔ اور اگر چھپر کھٹ کا قرار کیا تو اُس کے واسطے مسہری کی لڑکیان مع پردہ سب ہوگا اس واسطے کہ عرف میں یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہے۔ وان قال غضبت ثوباً فی منديل لزمرہ جمیعاً لانہ ظرف لان الثوب یلف فیہ وکذا الوقا لعلی ثوب فی ثوب لانہ ظرف بخلاف قولہ درہم فی درہم حیث یلزم واحد لانہ ضرب لا ظرف۔ اور اگر اُس نے کہا کہ میں نے

تھان کو رد مال میں غصب کیا تو دونوں لازم ہونگے کیونکہ رد مال اسکا ظرف ہے اس واسطے کہ کپڑا انجمن بیٹھا جاتا ہے۔ ہمدی  
 طرح اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے میں ہے تو بھی تھان سے کپڑا واجب ہوگا بخلاف اسکے لگنا کہ دم  
 در درم ہے تو ایک ہی درم واجب ہوگا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے اور ظرف نہیں ہے۔ وان قال ثوب فی عشرة  
 اثواب لم یلزمہ الا ثوب واحد عند ابی یوسف نہ وقال محمد بن لزمہ احد عشر ثوباً لان انفس  
 من الثياب قد یف فی عشرة اثواب قائلین حملہ علی الظرف ولا بی یوسف نہ ان حرف فی  
 یستعمل فی البین والوسط ایضا قال اللہ تعالیٰ فا دخل فی عبادی اسی میں عبادی فوقع  
 الشک والاصل برارۃ الذم علی ان کل ثوب موعی لیس بوجہ معتذر حملہ علی الظرف فتعین الاول  
 محملاً۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھے ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اسکا ظرف  
 لازم آویگا (اور یہی قول ابی حنیفہ رحمہ ہے۔ الکافی)۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک اسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے۔ اس واسطے  
 کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں بیٹھا جاہو تو ان دس کپڑوں کو اسکا ظرف طہر نامکن ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل  
 یہ ہے کہ (لفظ میں) کا استعمال درمیان وسط کے معنی میں بھی آتا ہے قال اللہ تعالیٰ فا دخل فی عبادی یعنی میرے بندوں میں  
 داخل ہوا تو شک پڑ گیا کہ شاید بیان مراد ہو کہ ایک کپڑا جو دس کپڑوں میں ہے اور اصل یہ ہے کہ ذمہ بری ہے لہذا جب تک  
 بھت ثابت ہو تب تک وہ دس کپڑوں سے بڑی ہوگا علاوہ اسکے ہر کپڑا اسکا ظرف ہے اور ظرف نہیں ہے تو اسکا ظرف بر محمل  
 کرنا معتد ہے تو صرف اول معنی متعین ہوئے فن یعنی دس کپڑوں میں سے ایک کپڑا اُسے نکال لیا۔ ولو قال فلان  
 علی خمستہ فی خمستہ یرید الضرب والحساب لزمہ خمستہ لان الضرب لیکثر المال وقال الحسن یہ یلزمہ  
 خمستہ وعشرون قد ذکرناہ فی الطلاق لو قال اروت خمستہ مع خمستہ لزمہ عشرون لفظاً تکلیفہ ولو قال علی  
 من درہم الی عشرة او قال میں درہم الی عشرة لزمہ تسعہ عند ابی حنیفہ رحمہ فیلزمہ الاستعداد والبعدم  
 وتسقط الغایۃ وقال لیزمہ العشرۃ کلھا فیکمل الغایتان وقال زفر رحمہ خانیۃ ولای دخل الغایتان  
 ولو قال لمن واری ما بین ہذا الحائل الی ہذا البھا لک فله ما بینہما ولیس لمن احاطتین شیء  
 قدمت الدلائل فی الطلاق۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے بچے سے بیچ میں اور وہ ضرب و حساب کا قصد  
 کرتا ہے تو صرف پانچ لازم ہونگے اس واسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہیں ہوتی ہے یعنی پانچ کے بعد بڑھنے ہو جائینگے اور  
 یاد دہانی اور حسن نے کہا کہ اسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم کو طلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اُسے کہا کہ میری  
 مراد یہ تھی کہ پانچ سے پانچ کے ہیں تو اسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکا محمل ہے اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ایک  
 صد تک ہیں یا کہا کہ مابین ایک درہم کے دس تک ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسپر دس لازم ہونگے پس  
 اسپر استعداد کا درم سے مابعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ماقبہ ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ اسپر پور سے دس  
 لازم ہونگے پس ابتداء و انتہا دونوں داخل ہونگے۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ اسپر آٹھ درم لازم ہونگے اور ابتداء و انتہا  
 خارج ہے۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری دار میں سے مابین اس دیوار کے اس دیوار تک ہے تو جو کچھ وہ  
 کنج میں ہے وہ مقررہ کو ملیگا اور دونوں دیواروں میں سے کچھ نہیں ملیگا اور اسکے دلائل کتاب الطلاق میں مذکور ہیں

## فصل

قال من حمل فلاء علی الف درہم فان قال اوصی لہ فلان او است ابوہ فورقہ  
 فالاقرار لہ لانه اقر بسبب صلح لثبوت الملك لہ۔ فصل اگر کسی نے کہا کہ فلاء عورت کے حمل کے واسطے

مجھے ہزار درم لازم ہیں پس اگر اسے یوں بیان کیا کہ فلان شخص نے اس محل کے واسطے وصیت کی ہے یا اس شخص کا مال  
 لے گیا تھا اور اسے یہ حصہ میراث پایا ہے تو اقرار صحیح ہو کیونکہ اسے محل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح  
 بیان کیا۔ ثم اذا جارت به حیاتی مدۃ لعلہ ان کان قائما وقت الاقرار لزمنه وان جارت به میتا  
 فالمال للموتی والمورث حتی تقسم بین کورثته لانه اقرار فی تحقیقۃ لہما وانما یتقلل لی اربعین بعد  
 الولاۃ ولم یتقلل۔ پھر اگر فلان عورت ایک بچہ کو اتنی مدت بعد زندہ جنی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ  
 بیٹ میں موجود تھا تو جو کچھ مقرر نے اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگا اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جنی تو یہ مال وصیت  
 کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہر قسمی کہ اس کے وارثوں میں تقسیم کیا جائے اس واسطے کہ مقرر کا یہ اقرار درحقیقت  
 وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہو اور اس محل کی طرف توجہ ہی غفل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ مردہ  
 پیدا ہوا تو اقرار بھی غفل نہ ہوگا۔ ولو جارت بولدین حسین فالمال بینہما ولو قال المقر باعنی او اقرضنی  
 لم یلزم شئی لانہ من سبب مستحیلا۔ اور اگر یہ عورت زندہ دو بچہ جنی تو مال ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ محل کا  
 لفظ دونوں کو شامل ہے اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اوپر محل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ محل نے میرے  
 ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرض دیا ہے تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ اسے ایسا سبب بیان کیا جو  
 محال ہے ورنہ یعنی یہ امر محال ہے کہ محل کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اس کو کچھ قرض دے۔ قال فان اقرضت  
 لم یصح عند ابی یوسف رد وقال محمد رحمہما لا لان الاقرار من ايج فحجب اعمالہ وقد امكن باكمل اعلی  
 السبب الصالح والابی یوسف رد ان الاقرار مطلقہ ینصرف الی الاقرار بسبب التجارة ولہذا  
 حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوین علیہ فیصیر کما اذا صرح بہ۔ پھر اگر اسے محل کے واسطے  
 اقرار کو مبہم مجبور دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہیں بیان کیا تو امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک اقرار صحیح نہیں  
 ہے اور امام محمد رحمہما کے نزدیک اقرار صحیح ہے اس واسطے کہ اقرار سببی یک جہتوں میں سے ہے تو اس کو عمل دلانا واجب ہے اور بیان  
 عمل دلانا اس طرح ممکن ہے کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہما  
 کی دلیل یہ ہے کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہے جو بوجہ تجارت کے ہو یعنی منہ سے ہو گئے  
 کہ اس محل کا یہ حق مالی مجھے بوجہ تجارت کے واجب ہے اور اسی وجہ سے اگر غلام ماذون نے اقرار کیا یا متفاوین میں  
 سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوتا ہے کہ تجارت کے سبب سے واجب ہے تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گو یا مقرر  
 نے تصریح کر دی کہ محل کا یہ مال مجھے بوجہ تجارت کے واجب ہے۔ اور چونکہ تصریح اس طرح اقرار کرنا باطل ہے  
 تو اقرار مبہم بھی باطل ہے۔ قال ومن اقر بجل جاریۃ او حمل شاة لرجل صح اقرارہ ولزمہ لان لہ  
 وجہا صحیحاً و ہوا الوصیۃ بہ من جہہ غیرہ محمل علیہ۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی کے  
 حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور اس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہے اور  
 وہ یہ ہے کہ غیر کی طرف سے اس محل کی وصیت ہے تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا۔ مثلاً اس مقرر کو زید نے اپنی  
 باندی عطا کی اور اس کے حمل کی وصیت اس شخص کے لیے کر دی جس کے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہے اور اسی طرح  
 اگر زید کو بکری کا بچہ دی اور اس کے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جس کے لیے زید نے اقرار کیا ہے تو یہ صحیح ہے پس  
 جب زید نے بعد کے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہے تو  
 یہ اقرار صحیح ہے اور جو اقرار کیا وہ لازم ہے۔ اس سلسلے سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب میں وجہ صحیح نہ مل سکتی ہے

تو اقرار صحیح ہوتا ہے جیسا کہ امام محمدؒ کا مذہب ہے۔ ومن اقر بشرط اختیار بطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط اختیار کیا اقرار کیا تو شرط باطل ہو۔ ف۔ اسکی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کے واسطے قرض یا غصب یا ایسی ودیعت کا اقرار کیا جو اسنے تلف کر ڈالی ہو اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار میں اختیار ہو تو اقرار جائز ہو اور شرط باطل ہو کیونکہ اسنے یہ کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا قرض یا غصب ہو یا میں نے اسکی ودیعت تلف کر دی ہو تو یہ اس پر لازم ہو۔ لان النسخ للفسخ والاخبار لا یجملہ ولزم المال لوجود الصیغۃ الملزمۃ ولم یعدم ہذا الشرط الباطل۔ اسواسطے کہ شرط اختیار کی غرض یہ ہوتی ہے کہ جب چاہے نسخ کرے اور اقرار اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ نسخ کیا جائے اور مال اسوجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اسنے اقرار کیا ہو وہ لازم کرنے والا صیغہ ہو اور جو شرط لگائی ہو اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہیں ٹوٹے گا۔

## باب الاستنار وافی معنہ

یہ باب استنار اور جو اس کے معنی میں ہر سب کے بیان میں ہے

ف۔ یعنی جو کچھ اقرار کیا ہو اس میں سے کچھ استنار کو پس اگر وہ استنار اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو بالاتفاق جائز ہو اور اگر جدا بیان کیا تو سوائے حضرت ابن عباس کے سب کے نزدیک باطل ہے۔ اسواسطے کہ استنار سے کلام متغیر ہو جاتا ہے پس اگر جدا کر کے جائز ہو تو ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جو اسنے معاہدہ کیا تھا جب چاہے بکھو دے گا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو کلام کو متغیر کرے وہ استنار کے معنی میں ہے اور اس باب میں استنار کا بیان ہے اور ایسی چیز کا بھی بیان ہے جو استنار کی طرح کلام متغیر کرتی ہو۔ قال من آتشی متصلاً باقرارہ صحیح الاستنار ولزمہ الباتی۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے ملا ہو استنار کیا تو استنار صحیح ہے اور اسکے ذمہ باتی لازم ہوگا۔ لان الاستنار مع الجملة عبارة عن الباتی۔ اسواسطے کہ استنار تو جملہ کے ساتھ من باتی سے عبارت ہے۔ ف۔ یعنی جب کلام میں سے استنار ملایا تو اب ملکہ جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہے۔ ولکن لا بد من الاتصال۔ لیکن ملکہ ہوا بیان کرنا ضرور ہے۔ ف۔ دہ نہ جدا کر کے استنار صحیح نہ ہوگا۔ اور حال یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھ پر دس درم سوے پانچ درم کے ہیں تو اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس پر دس درم ثابت ہوں پھر اس میں سے پانچ درم مستثنی ہو جائیں۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس میں سے پانچ ٹکڑے باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہے کیونکہ جس نے اپنی عورت سے کہا کہ مجھ پر تین طلاق سوائے دو طلاق کے ہیں تو اسکے یہ معنی نہیں ہوتے کہ مجھ پر تین طلاق ثابت ہو کر اس میں سے دو طلاق نکل گئیں کیونکہ جب تین طلاقیں ثابت ہو جائیں تو پھر مغلط ہائے ہو جائے اور اسکا پھر نا سمجھ مفید نہ ہو بلکہ یہ معنی ہیں کہ تین طلاق میں سے دو طلاقیں نکل کر جو باقی رہا وہ مجھ پر ثابت ہو تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سوائے پانچ درم کے یہ معنی ہیں کہ دس میں سے پانچ ٹکڑے جو باقی رہا وہ مجھ پر ثابت ہو اسواسطے شیخ مصنف نے کہا کہ سب ملا کر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہے۔ وسواء استثنی الاقل او اکثر۔ اور استنار خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونوں برابر ہیں۔ فان استثنی الجميع لزمہ الاقرار وبطل الاستنار۔ پس اگر کسی نے کل کو استنار کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استنار باطل ہوگا۔ مثلاً کہ مجھ پر دس سوے دس کے ہیں تو یہ استنار ہونے کے بعد دس میں سے کچھ باقی نہیں باطلانکہ یہ استنار کے معنی نہیں ہیں۔ لانہ کلمہ بالکامل بعد التثنية سوائے کہ استثنی کے بعد جو باقی رہے سب بولنے کا

نام ہشتا ہونے کو کافی ہوتا ضرور ہے۔ ولا حامل بعدہ۔ اور میان کل ہشتا کے بعد کچھ باقی نہیں ہونے  
 تو ہشتا نہیں ہوا۔ فیکون رجوعاً۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا ہشتا نہیں ہوگا۔ وقد مر الوجه فی  
 الطلاق۔ اور طلاق میں اس کے دہریان ہو چکے ہیں فس پس حامل یہ نکاح کہ جب کل سے کل ہشتا کیا کہ ہشتا  
 صحیح نہ ہو تو اقرار باقی رہ گیا کیونکہ ہشتا صحیح ہو تو اقرار سے بچنے کے معنی ہوں اور اسکا اقرار سے بچنا جائز  
 نہیں ہے تو اقرار صحیح ہوا اور بچنا باطل ہے۔ اس واسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور ہشتا باطل ہے۔ پھر واضح ہو کہ جب  
 سو درم سے دس درم ہشتا کیے یا پچاس من گہون سے بیس من گہون ہشتا کیے یا دس دینار سے یا بیس  
 دینار ہشتا کیے تو یہ ہشتا اسی جنس سے ہو پس حکم ظاہر ہے اور اگر غیر جنس ہشتا کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے  
 چنانچہ فرمایا۔ ولو قال له علی ما یورسہم الا و نیارا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے بچے سو درم سواے  
 ایک دینار کے ہیں۔ او لا قفیر حنظل۔ یا لکما کہ سو درم سواے ایک قفیر گہون کے ہیں فس تو سو درم  
 سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو زیادہ لازم ہونا چاہیے یا سو درم سے ایک قفیر گہون نکال کر باقی لازم ہے لہذا  
 فرمایا۔ لزومہ ما یرسہم الا قفیر۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے بچے سو درم سواے ایک دینار کے قیمت یا ایک  
 قفیر کی قیمت کے لازم ہونے فس اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیر کی قیمت درم من سے نکالی جاوے اور فرض  
 کر دے کہ دینار کی قیمت دس درم ہیں تو سو من سے دس نکال کر نوے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیر کی قیمت بیس  
 درم ہوں تو سو درم سے بیس نکال کر باقی اسی درم سپر لازم ہونگے۔ وهذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف  
 اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے کہ دینار و قفیر کے ہشتا میں ہشتا مراد قیمت صحیح ہے اور  
 امام محمد رحمہما کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ ولو قال له علی ما یورسہم الا ثوبا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے بچے سو  
 درم سواے ایک ستان کے ہیں۔ لم یصح الاستنار۔ تو ہشتا نہیں صحیح ہے۔ وقال محمد رحمہما فیہما۔ اور  
 امام محمد رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ہشتا نہیں صحیح ہے خواہ دینار و قفیر کا ہشتا ہو یا کپڑے کا ہشتا  
 ہو دونوں صورتوں میں ہشتا صحیح نہیں ہے بلکہ اقرار سو درم صحیح ہے پس پورے سو درم بدین ہشتا کے لازم  
 ہونگے۔ وقال الشافعی رحمہما۔ اور امام شافعی رحمہما نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ہشتا صحیح ہے فس  
 یعنی سو درم سے ستان کی قیمت ہشتا کر کے باقی لازم ہے جیسے سو درم سے قیمت دینار و قفیر نکال کر باقی لازم ہے۔ محمد  
 ان الاستنار مالو لاہ لہ خل تحت اللقظا۔ امام محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ ہشتا اسی جنس ہے کہ اگر یہ ہوتی تو لفظ  
 کے تحت میں داخل ہوتا فس مثلاً سو درم سواے دس درم کے ہیں تو اگر سواے دس درم کا لفظ ہوتا تو یہ دس  
 درم بھی سو من شامل رہتے پس یہ ایک جنس میں صحیح ہے۔ وهذا لا یحقق فی خلاف الجنس۔ اور یہ معنی خلاف  
 جنس میں تحقق نہیں ہو سکتے ہیں فس کیونکہ سو درم سواے دینار کے جب کہا تو اگر ہشتا ہوتا تو یہ دینار ان  
 درم من کے لفظ میں شامل نہیں ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیر یا کپڑا بھی داخل نہیں ہو سکتا تھا تو ہشتا صحیح نہ ہو  
 وللشافعی رحمہما انما اجمعا من حیث المالیت۔ اور امام شافعی رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ ہر مستثنیٰ مطلق  
 مالیت کی راہ سے جنس متحد ہیں فس تو سو درم سے ایک دینار نکالنا اسوجہ سے صحیح ہے کہ سو درم کی مالیت سے  
 ایک دینار کی مالیت مستثنیٰ ہے اسی طرح ایک قفیر کی مالیت یا ایک ستان کی مالیت مستثنیٰ ہے تو ہشتا باعتبار مالیت  
 کے صحیح ہے۔ ولہذا ان المجاہد فی الاول ثابۃ من حیث الثمنیت۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہما و ابو یوسف رحمہما  
 کی دلیل یہ ہے کہ اول میں ایک جنس ہونا لفظاً مشن ہونے کے ثابت ہے فس یعنی سو درم کے ساتھ ایک دینار و ایک



تغیر کیوں اسوجہ سے ممکن نہیں کہ ورنہ نہ ہو سکتے ہیں۔ وہاں فی الدینا رظا ہر۔ اور یہ حکم دینا کے حق میں ظاہر  
 ہے۔ والکیل والموزون اوصافھا اثنان۔ اور کیلی ووزن چیزوں میں ان کے اوصاف میں کین و غلہ کین  
 یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہیں یا میں پس جب میں ہوں تو جمع میں اور جب انکا وصف بیان کر کے اپنے  
 ذمہ لیا تو غیر میں ذمہ واجب ہونے میں جیسے دینا ر ذمہ واجب ہونے میں تو غیر میں ذمہ واجب ہونے میں  
 اور م و ذیل کی طرح کیل و موزون ہو تو میں ہونے میں ایک جنس ہیں۔ اما الثوب فلیس جنس مطلق۔ اور ہا  
 محان تو کسی طرح سے میں نہیں ہر قسم کیونکہ جیسے وہ ظاہر میں میں نہیں ہر اس طرح ذمہ واجب ہونے میں بھی میں  
 نہیں ہے۔ ولہذا لا یجب بطلان عقد المعاوضۃ۔ لہذا وہ مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا۔  
 یعنی اگر محان کا معاوضہ مطلق ہو تو وہ جب نہیں ہوتا ہی ان سلم میں البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہے پس  
 معلوم ہوا کہ میں ثابت نہیں ہے۔ واما یوں مٹنا صلح مقدر اللہ راہم فصار بقدر مٹشنی من اللہ راہم  
 اور جو چیز میں ہوتی ہو وہ درمیں کے اندازہ میں آتی ہو تو درمیں سے اسی قدر مٹشنی میں من مثلاً دینا کو دینا  
 سے اندازہ کیا یا تغیر کیوں کو درمیں سے اندازہ کیا پس سودرم میں سے یہ اندازہ مٹشنی کر دیا۔ واما لیکن مٹنا  
 لا یصلح مقدر افعی المستثنی من اللہ راہم مجہولاً فلا یصح۔ اور جو چیز میں نہیں ہو سکتی جیسے محان تو درمیں سے  
 اندازہ نہیں ہو سکتی ہر لینے اسکو درمیں کے اندازہ و حساب میں نہیں لاسکتے ہیں تو مٹشنی منہ درمیں سے جو چیز  
 مٹشنی ہو وہ مجہول ہو تو مٹشنا صحیح نہیں ہے۔ قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً  
 یا قرارہ لا یلزمہ الاقرار۔ اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ملا ہوا انشاء اللہ تعالیٰ کا اقرار مذکور  
 اس پر لازم نہ ہوگا۔ مثلاً کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم انشاء اللہ تعالیٰ ہیں تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہیں ہوا  
 لان الاستثناء بشیء اللہ تعالیٰ بالباطل و تعلیق فان کان الاول فقد البطلان وان کان  
 الثاني فکذلک۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کی شیت کے لفظ سے مٹنا کرنا و حال سے خالی نہیں یا تو بطلان ہو یا  
 تعلیق ہو پس اگر بطلان ہو تو اسے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار مٹ گیا۔ یعنی اگر انشاء اللہ تعالیٰ کا تو یہ  
 سمجھنے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو یہ حق مجھے چھڑتا یعنی میں ہر واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے میں چاہا پس جب مٹنا یا تو مٹ گیا  
 اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے واسطے میں یہ تعلیق ہر لینے اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو مجھے یہ حق  
 جیسے اگر تو اس گھر میں جاوے تو مجھے طلاق ہے پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار مذکور انشاء اللہ تعالیٰ کی تعلیق  
 سے باطل ہے۔ اما لان الاقرار لا یجمل بالتعلیق بالشط۔ خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ تعلیق  
 کو محمل ہو۔ یعنی وہ کسی شرط پر معلق ہو کہ موجود نہیں ہو سکتا ہے۔ اولاً نہ شرط لا یوقف علیہ کہا تو اگر  
 فی السطاق۔ یا اسوجہ سے کہ شیت الہی عزوجل کی شرط لگانا ایسی شرط ہے جو قوت نہیں ہو سکتا تو باطل ہے جیسے  
 مٹنے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ بخلاف ما اذا قال افلان علی ماتہ درہم اذا مت او اذا جاوہر اس الشہر  
 او اذا افطر الناس۔ برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھے سودرم ہیں جب  
 میں مروں۔ یا کہا کہ جب جائزات آوے یا کہا کہ جب سلمان لو کہ روزہ سے فارغ ہوں لینے عید کے روزہ  
 کو یہ بیان درست ہے۔ لہذا فی معنی بیان البتہ فیکون تابلاً لا تعلیقاً۔ اس واسطے کہ یہ تو بت بیان کرنے کے معنی  
 میں ہو تو تعلیق نہیں بلکہ تاویل ہے۔ یعنی گویا مقرر کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی اس قدر مدت مقرر ہے کہ اس کا ہوا  
 کرتا ہے۔ حتی لو کذبہ المقر فی الاصل کیونکہ المال حالاً یعنی کہ اگر مقرر نے اس سیاہ میں اسکو جلا دیا تو مال مذکور

فی الحال واجب ہوگا۔ اور یہ یہاں ثابت نہوگی یعنی اگر مقررہ نہ کیا کہ میرا یہ مال تجھے واجب ہے اور میرا دکان  
 دعویٰ تو نے جھوٹ باندھا ہے تو اس پر فی الحال ادا کرنا موافق اپنے اقرار کے واجب ہو جائیگا اور عدت کا دعویٰ باطل ہے  
 واضح ہو کہ عربی زبان میں دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر بولا جاتا ہے خواہ زمین عمارت ہو یا نہ۔ قال ومن اقر بدار  
 واستثنى بنارها لنفسه فللمقر له الدار والبنار۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اس  
 کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنیٰ کیا تو مقررہ کے واسطے دار مع عمارت ہر ف۔ مثلاً گما کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہے اور  
 اسکی عمارت میرے واسطے ہے تو مقررہ کو دار مع عمارت لیگا۔ لان البناء داخل فی ہذا الاقرار معنی لا لفظ ہے  
 کہ عمارت تو اس اقرار میں ارزاہ معنی داخل ہے اور ازراہ لفظ نہیں داخل ہر ف۔ کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونوں  
 کا نام نہیں ہے بلکہ فقط زمین ہے لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظ  
 شامل نہیں ہے اور جب لفظ کو شامل نہیں تو استثنا بھی صحیح نہیں ہے۔ والکستناء تصرف فی الموقوف۔ اور استثنا  
 تو موقوف میں تصرف ہوتا ہے۔ ف۔ توجب لموقوف دار اس عمارت کو شامل نہیں تو عمارت کا استثنا بھی نہیں ہو سکتا۔ پس  
 شامل یہ ہوگا جو لفظ مستثنیٰ منہ ہو وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزوں کو شامل ہو نہیں سکتا کوئی چیز استثنا کرے تو صحیح ہے اور اگر  
 وہ معنی میں شامل ہو تو استثنا نہیں ہوگا۔ والفصل فی الخاتم والختاء فی البستان نظیر البناء فی الدار  
 لا ضرر فیہ بمعا لا لفظا۔ اور دار میں عمارت کے استثنا کرنے کی نظیر یہ کہ گکوٹھی میں سے گنبد کا استثنا کیا یا بستان  
 میں سے درخت کا استثنا کیا تو صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ جو استثنا کیا وہ مستثنیٰ منہ میں بجا داخل ہے اور لفظ داخل میں ہر  
 ف۔ مثلاً گما کہ فلان شخص کے واسطے مجھے گکوٹھی ہے سوے گنبد کے کہ وہ میرا ہے تو استثنا صحیح نہیں ہے کیونکہ گنبد اس  
 گکوٹھی میں شامل ہے ورنہ لفظ تو حلقہ کے واسطے ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہے سوے محل  
 کے کہ وہ میرا ہے تو یہ استثنا صحیح نہیں ہے کیونکہ محل میں بجا داخل ہے جیسے دار میں سے عمارت کا استثنا صحیح نہیں کیونکہ دار  
 کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہے اور عمارت اس میں باقیہ داخل ہے۔ بخلاف ما اذا قال الاطشما او الیہ متامندا۔ یہ  
 خلاف اسلے اگر کہا کہ سوے متائی دار کے یا سوے ایک بیت کی دار میں سے ف۔ یعنی مثلاً گما کہ یہ دار فلان شخص کے  
 واسطے ہے سوے اسکی متائی کے یا سوے امین سے ایک بیت لگے وہ میری ملک ہے تو استثنا صحیح ہے۔ لانه داخل فیہ لفظا  
 کیونکہ جو استثنا کیا وہ اس واسطے لفظ میں داخل ہے۔ یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہے توجب دار میں سے متائی یا  
 بیت کو مستثنیٰ کیا تو ایسی چیز کو مستثنیٰ کیا جو لفظ دار کے تحت میں داخل ہے پس استثنا صحیح ہے۔ م۔ ولو قال بنار ہذہ  
 الدار لی والعصہ لفلان فهو كما قال لان العصہ عبارة عن البقعة وون البنار فکانہ قال  
 بياض ہذہ الارض لفلان وون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العصہ ارضاً حیث یکون  
 البنار للمقر له لان الاقرار بالارض اقرار بالبنار کا لا قرار بالدار۔ اور اگر کسی نے کہا کہ اس دار کی عمارت  
 میری ہے اور عرصہ فلان شخص کا ہے تو یہ اس کے کہنے کے موافق ہوگا اس واسطے کہ عرصہ اس خالی زمین کو کہ وہ عمارت کے  
 بولتے ہیں تو گویا اسے یوں کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین جہن عمارت کے ہے بخلاف اس کے اگر اسے بجائے عرصہ کی لفظ زمین کہا  
 یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہے تو یہ عمارت بھی عرصہ کی ہو جائیگی اس واسطے کہ زمین کا اقرار کرنا اسکی عمارت کا بھی اقرار  
 ہے جیسے دار کے اقرار میں عمارت داخل ہو جاتی ہے۔ ولو قال لعلی الف درہم من ثمن عبد شمریۃ منہ ولم  
 اقبطہ فان ذکر عبد العینۃ قبل للمقر له ان تحت سلع العبد وخذ الالف والا فلا شئ لک قال ہذا  
 ہذا علی وجہ احدی ہذا و ہوان یصدقہ وسلم العبد و ہوا ہذا لان الثابت بصدقہ قسم

ثابت معانیتہ والثانی ان یقول لمقر العبد عبدک بعتک وانما بعتک عبد غیر ہذا وفیہ المال لازم  
 علی المقر لا قرارہ بہ عند سلامتہ العبدہ وقد سکر فلما یبالی باختلاف السبب بعد حصول المقصود الثالث  
 ان یقول لعبد عبدی بعتک حکمہ ان لا یلزم المقر شی لانہ ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا یلزم دونه  
 ولو قال مع ذلک انما بعتک غیر تجال فان لان المقر یدعی تسلیم من عینہ والاخر ینکر والمقر یدعی غایۃ الالف  
 بیع غیرہ والاخر ینکر فاذا تحالف البطل الما ان ہذا انما ذکر عبد العینہ وان قال من ثمن عبدی لم یضمنہ لزم الالف  
 ولا یمصدق فی قولہ ما قبضت عند ابی حنیفہ رحمہ وصل فصل لانہ رجوع فانه اقر بوجوب مال جو علی کلمۃ علی و  
 انکارہ لقبض فی غیر المعین بنی فی الوجوب صلا لان الجمالۃ مقارنۃ کانت وطارت بان اشتہر فی خبرہ انہ  
 نسیاہ عند الاختلاط بامثالہ توجب ہاک البیع یمتنع وجوب نقد ثمنہ واذا کان کذلک کان  
 رجوعا فلا یصح وان کان موصولا و قال ابو یوسف رحمہ وصل صدق ولم یلزم شی و  
 ان فصل لم یصدق اذا انکر المقر ان یكون ذلک من ثمن عبدہ وان اقرانہ باعہ متاعا فاقول  
 قول المقر وجہ ذلک انہ اقر بوجوب المال علیہ ومن سببا وہو البیع فان وافقہ الطالب فی  
 السبب وہ لا یتاکد الوجوب الا بالقبض والمقر ینکرہ فیکون القول قولہ وان کذبہ فی السبب  
 کان ہذا من المقر یا نا غیر ان صدر کلامہ للوجوب مطلقا و آخرہ بحیل استفادہ علی اعتبار عدم  
 القبض والمغیر صح موصولا لا مقصولا ولو قال اتعت منہ عینا الا انی لم اقبضہ فالقول قولہ بالاجماع  
 لانہ لیس من ضرورۃ البیع لقبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن۔ اور اگر مقر نے کہا کہ فلان شخص کے بچے  
 ہزار درم ایک غلام کے دام ہیں جو میں نے اس سے خریدا اور قبضہ نہیں کیا تھا پس اگر اس نے کوئی غلام عین بیان  
 کیا ہو تو مقر سے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم لے ورنہ تیرے واسطے کچھ ہوگا۔ شیخ نے  
 فرمایا کہ اسکی کئی صورتیں ہیں از اجماع ایک یہی ہے جو ثمن میں بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ مقر اسے قول کی تصدیق کر کے  
 غلام سپرد کر دے اور اسکا حکم وہ ہی جو مذکور ہو یعنی ہزار درم لے لیگا اس واسطے کہ جوابات ان دونوں کی باہمی تصریق  
 سے ثابت ہوئی وہ گویا معانیہ سے ثابت ہوئی۔ دوم یہ کہ مقر نے کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے میں نے اسکو  
 تیرے ہاتھ نہیں فروخت کیا بلکہ میں نے تو اسے سوائے دوسرے غلام تیرے ہاتھ فروخت کر کے تجھے سپرد کر دیا تھا اور  
 اس صورت میں مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے در صورتیکہ یہ غلام اسکو مال ہو اس مال کا اقرار کیا ہو حالانکہ یہ غلام  
 اسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حامل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہوئے گا کچھ اعتبار نہیں ہو یعنی خواہ وہ ہی سبب سے  
 مسلم ہو جبکہ مقر نے دعویٰ کیا ہو یا دوسرے سبب سے مسلم ہو اور دونوں برابر ہیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مقر نے  
 کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے میں نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم  
 ہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اسکا عوض ملے تو بدون غلام ملنے کے اس پر کچھ  
 نہیں لازم ہوگا۔ اور اگر مقر نے باوجود اس کے یہ بھی کہا کہ بلکہ میں نے تیرے ہاتھ دوسرے غلام فروخت کیا تھا تو  
 دونوں میں ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیا جائیگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ مقر پر یہ  
 غلام معین اسکو سپرد کرنا واجب ہو حالانکہ مقر اس سے منکر ہے اور مقر اس پر دعویٰ کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے  
 غلام کی بیع کے مقر پر لازم ہیں اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونوں نے قسم لیا تو مال باطل ہو جائیگا اور  
 یہ سبب اسوقت ہے کہ اس نے کوئی غلام معین نہ کر کیا ہو۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مال ایک غلام کا ثمن ہے اور یہ غلام

معین بنین کیا تو اس پر ہزار درم لازم ہونگے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قول کی تصدیق ہوگی کہ میں نے اس غلام مبیع پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملا کر کہے یا جدا کر کے بیان کرے اس واسطے کہ یہ کلام قرار اول سے رجوع ہو کیونکہ اسے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھے ہزار درم غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کرنا سہ سے وجوب سے منافی ہے یعنی اگر غیر معین مبیع پر قبضہ ہو تو نشن ہی واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ مبیع کا مجہول ہونا غلام کے متصل ہونا اس کے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجہول غلام خریدا یا ایک غلام خرید کر جب وہ غلاموں میں لگیا تو دونوں اسکی شناخت مجہول گئے تو یہ موجب ہے کہ غلام مبیع تلف ہو گیا پس یہ اداۓ نشن واجب ہونے سے مانع ہو پس نشن واجب ہی ہوا حالانکہ اسے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہے تو جب کہا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا ہے تو یہ اقرار سے رجوع ہو پس یہ رجوع نہیں صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسفؒ رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر اسے ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر اسے جدا کر کے کہا تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ مقرر اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا نشن ہے۔ اور اگر مقرر نہ کرے کہ میں نے اسے ہاتھ کوئی اسباب فرخت کیا تھا تو مقرر کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہے کہ اسے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اسکا ایک سبب بیان کیا اور وہ مبیع ہو پس اگر مقرر نے اسے ساتھ سبب میں موافقت کی حالانکہ صرف مبیع سے وجوب متناہد نہیں ہوتا بدون قبضہ کے اور مقرر اس قبضہ سے منکر ہو تو قول مقرر کا قبول ہوگا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا اور اگر مقرر نے سبب میں اسکی تکذیب کی اور کہا کہ نشن غلام نہیں بلکہ نشن متاع ہے تو مقرر کی طرف سے یہ بیان ہکا بیا ہوگا کہ جس سے اسے اپنے صدر کلام کو تعبیر کیا۔ اس واسطے کہ ابتدائی کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہے اور آخر کلام کا سے احتمال ہوا کہ بر تقدیر قبضہ ہونے کے وجوب نہیں ہے اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملا کر صحیح ہے اور جدا کر کے صحیح نہیں ہے۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے مقرر سے ایک مال معین خرید کر اس پر قبضہ نہیں کیا تھا تو بالاجماع اسکا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ مبیع کے واسطے قبضہ ہو جانا ضرور نہیں ہے برخلاف اس کے جب انچہ و پشہ واجب ہونے کا اقرار کرے۔ فنہ تو نہ وہ ہے کہ قبضہ ہو چکا کیونکہ نشن بدون قبضہ کے واجب نہیں ہوتا ہے۔ قال وکذا لو قال من ثمن خمر او خنزیر ومعنی المسألة اذا قال لفلان علی الف درهم من ثمن الخمر او الخنزیر لزمہ الالف ولم یقتضی تفسیر عند ابی حنیفہ رحمہ وسلم فصل لانہ رجوع لان ثمن الخمر او الخنزیر لایکون واجبا واول کلامہ للوجوب قال اذا وصل لایزمہ شی لانی میں باخر کلامہ نہ ما اراوہ الا یجاب وحصار کما اذا قال فی آخرہ ان شاء اللہ قلنا ذلک تعلیق وینا البطلان۔ اور اسی طرح اگر مقرر نے کہا کہ ثمن شراب یا سورہ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ مقرر نے کہا کہ فلان شخص مجھے ہزار درم شراب یا سورہ کے دام ہیں تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ہزار درم لازم ہونگے اور اسکا بیان قبول نہ ہوگا خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے کہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے اس واسطے کہ شراب یا سورہ کے درم نشن واجب ہوتے ہیں حالانکہ اول کلام میں اسے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملا کر بیان کرے تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اسے اپنے آخر کلام سے ظاہر کر دیا کہ واجب ہونا میری مراد نہیں ہے اور یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے اسے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ لایا ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ لانا تو تعلیق ہے حالانکہ اقرار میں ثمن شراب یا سورہ کی بنا اقرار کا طنا ہے۔ پس قیاس نہیں ہو سکتا۔ ولو قال له علی الف درهم من ثمن متاع او قال فرقتی لہف ودرہم ثم قال ہی زیوت بہرہ و قال لمقر

حیاء و لزوم الجیاد فی قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں  
یا ایک شخص سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم قرض دیے ہیں بھر کہا کہ ان درم میں کھونٹ ہو یا تاجرون میں انکا  
چلن نہیں ہو اور مقررہ نے کہا کہ نہیں بلکہ کھرے دہتھے تو اس پر کھرے درم لازم ہونگے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے  
وقال ان قال موصولا یصدق وان قال مفصلا لا یصدق علی ہذا الخلاف اذا قال ہی ستوقہ  
اور صاص علی ہذا اذا قال الا انہا زیوف علی ہذا اذا قال لفلان علی الف درہم زیوف من  
ممن متلع لہما انہ بیان مغیر فیصح بشرط الوصل کا شرط والا استثناء و ہذا لان اسم الدراہم یستعمل  
الزیوف بحقیقۃ و المستوقہ بمجازہ الا ان مطلقہ یصرف الی الجیاد و فکان بیاننا مغیر من ہذا الوجه  
و صار کما اذا قال الا انہا وزن خمسہ و لابی حنیفہ رحمہ ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف  
السلامۃ عن العیب و الزیافۃ عیب و دعوی العیب رجوع عن بعض وجہ و صار کما اذا قال  
لعتکہ سعیا و قال المشتري لعتینہ سلیما فالقول للمشتري لعتینہ سلیما و المستوقہ لیست من الاثمان  
و البیع یرد علی الثمن فکان رجوعا و قولہ الا انہا وزن خمسہ یصح استثناء لانه مقدار اختلاف الجودۃ لان  
استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حطۃ من ہن عبد الا انہا  
رویہ لان الرواۃ نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامۃ عنہا و عن ابی حنیفہ رحمہ فی غیر روایت  
الاصول انہ یصدق فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض و قد یكون لھا  
کما فی الغصب و وجہ الظاہر ان التعامل بالجیاد و فالتصرف مطلقہ الیہا و لو قال لفلان علی  
الف درہم زیوف و لم ینذکر البیع و القرض قبل یصدق بالاجماع لان اسم الدراہم یتینا و لہا و قبل لا یصدق  
لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینہا مشروعۃ لا الی الاستہلاک المحرم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر  
اقرار کرنے والے نے کھونٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کی جائیگی اور اگر علیحدہ کر کے کہا تو تصدیق  
نہیں کی جائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون میں بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص میں تو  
بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور اسی طرح اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں یا اسے بھکوا قرض  
دیے ہیں مگر وہ زیوف ہیں یا کہا کہ لیکن وہ زیوف ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھے فلان شخص  
کے ہزار درم کھونٹے ایک اسباب کی قیمت میں یا دام میں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کھینچا کلام جو  
اسنے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہو سکتی ہے مگر اگر بیان کرے تو قول ہوگی جیسے شرط و استثناء میں حکم ہے۔ اور تغیر  
دینے والی تفسیر ہے اس واسطے کہ درم کا لفظ تو کھونٹے درم کو حقیقی معنی کی راہ سے بھی شامل ہے البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے  
شامل ہے مگر جب مطلق درم بولے گا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونے پس جب اسے مطلق درم کہہ کر کھونٹے درم بیان کیے تو  
اس راہ سے یہ بیان اس کے کلام کا تغیر دینے والا ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے اسنے کہا کہ یہ درہم ہوزن سبوح نہیں بلکہ ہوزن خمسہ  
ہیں یعنی مطلق درہم سے تو وزن سبوح مراد ہونے ہیں مگر جب اسنے کہا کہ یہ درہم ہوزن خمسہ ہیں تو اسنے اپنے بیان سے تغیر  
و یا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہے کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہ ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے اقرار سابق  
سے رجوع ہے یعنی پہلے اقرار سے بھڑنا چاہتا ہے کیونکہ مطلق عقد بیع تو اسکو مقتضی ہے کہ عیب سے مخن صیح سالم ہو اور زیوف یعنی  
کھونٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا یعنی تمقضاے عقد مجھے کھونٹا واجب ہو اہ یہ کچھ تمقضاے عقد سے بھڑنا  
ہو تا کہ کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھراشن واجب ہو اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ میں نے بیع کو تیرے ہاتھ عیب ارزشت



کیا اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بے عیب فروخت کیا ہے تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ مطلق عقد کو مقتضی ہے کہ بیع بے عیب ہو اور رہی ستوقہ درم تو وہ ثمن کی جنس سے نہیں ہیں بیسے انکو درم مجاز کہتے ہیں حالانکہ بیع تو ثمن ہی پر وارد ہوا کرتی ہے تو ستوقہ کا دعویٰ کرنا اپنے اقرار سے بھرتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ یہ درہم ہون خمسہ ہیں تو یہ بطریق استنار کے صحیح ہے کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہے بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ کھرا ہونا ایک وصف تابع ہے اور تابع وصف کا استنار کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے اقواء دارین ہمارت کا استنار کرنا نہیں صحیح ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر ایک کروگیوں ایک غلام کا ثمن ہیں مگر یہ گیہوں ردی ہیں تو استنار صحیح ہے اس واسطے کہ ردی ہونا ایک قسم ہے اور عیب نہیں ہے پس مطلق عقد اس مرکز مقتضی نہیں ہے کہ عوض ردی ہو اور امام ابو حنیفہ سے سوائے ظاہر الروایۃ کے یوں روایت آتی ہے کہ کھونٹے درم کہتے ہیں اگر ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ کھونٹا ہونا ملا کر کہا ہو اس واسطے کہ قرض اس مرکز مقتضی ہے کہ جیسا وصول کیا اسکے موافق واپس کرے حالانکہ وصول کیا ہوا کبھی کھونٹا ہوتا ہے جیسے غصب کی صورت میں ہوتا ہے یعنی جیسا غصب کیا ہے ویسا واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ باہمی معاملہ تو کھرے درم سے ہو کرتا ہے تو مطلق معاملہ قرض وغیرہ انھیں کھرے درم کی طرف رجوع ہوگا یعنی اگر معاملہ کو کھونٹے درم کیساتھ تصدیق کیا بلکہ صرف درم کا نام لیا تو وہ کھرے ہی درم قرار دیے جائینگے۔ اور اگر اُس نے کہا کہ فلان شخص کے بچہ ہزار درم کھونٹے ہیں اور بیع و قرض وغیرہ کا ذکر نہ کیا تو بعض نے کہا کہ بالاجماع اسکے قول کی تصدیق ہوگی یعنی جب ملا کر بیان کرے کہ یہ کھونٹے درم تھے تو تصدیق کی جائیگی کیونکہ درم کا لفظ ان سب کو شامل ہے اور بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ مطلق اقرار تو عقود کی جانب رجوع ہوتا ہے یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے واجب ہونے میں گویا اُسے سبب بیان کر دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہی عقود شرع میں مشروع ہیں تو خواہ مخواہ تلف کر دینا جو حرام ہے اسکی جانب نہیں بھرتا جائیگا یعنی یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ اُسے حرام طور پر مال تلف کر دیا جسکی وجہ سے اُس پر یہ مال لازم آیا۔ ولو قال غصبت منه الف او قال او عني ثم قال هي زنيون او نهر جتہ صدق و فصل لان الانسان يغصب ما يجد ويوقع ما يملك فلا مقتضى له في انجباؤ ولا تعامل فيكون بيان النوع ينقح وان فصل و لهذا لو جاز راو المصوب والوديعه بالمعيب كان القول قوله وعن ابى يوسف رحمه الله لا يصدق فيه مفصولا اعتبارا بالقرض او القبض فيها هو الموجب للضمان ولو قال هي ستوقه و صاها بعد ما اقر بالغصب والوديعه و وصل صدق وان فصل لم يصدق لان الستوقه ليست من جنس الدرهم لكن الاسم قينا ولما مجازا فان بياننا مغير افلا بد من الوصل۔ اور اگر اُس نے کہا کہ میں نے فلان شخص سے ایک ہزار درم غصب کیے یا کہا کہ اُس نے میرے پاس ودیعت رکھے پھر کہا کہ وہ کھونٹے بنہرہ تھے یعنی تابوہ میں بے چلن تھے تو اسکے قول کی تصدیق کی جائیگی خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے بیان کرے کیونکہ انسان جو باتا ہے غصب کر لیتا ہے اور جو چیز اسکے پاس ہوتی ہے ودیعت رکھ دیتا ہے تو ودیعت یا غصب کچھ اس مرکز مقتضی نہیں ہے کہ لامحالہ کھرے درم ہوں اور لوگوں میں کھرے درم سے یہ معاملہ بھی نہیں جاری ہے پس اُس نے جو کھونٹے یا بنہرہ بیان کیے تو یہ قسم درم کا بیان ہے پس صحیح ہوگا یعنی یہ بیان تغیر نہیں ہے بلکہ بیان قسم ہے تو قبول ہوگا اگرچہ جدا کر کے بیان کرے اس واسطے اگر غصب یا ودیعت پھیرنے والا کھونٹے درم لاوے تو قول اسکا قبول ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ غصب و ودیعت میں بھی جدا کر کے بیان قبول نہوگا جیسے قرض میں قبول نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ غصب و قرض دونوں میں قبضہ کرنا ہی موجب ضمان ہے یعنی وہ دونوں میں یکساں موجود ہے اور اگر اُس نے

ہزار درم غصب یا مدیعت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اسے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر جدا کر کے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ درہل درم کی جنس نہیں ہے لیکن مجازاً یہ لفظ انکو شامل ہے تو درم کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان مٹھرا جو تغیر دیتا ہے پس ضرور ہے کہ ملا ہو یا بیان ہو تو تصدیق کا جاوے۔ وان قال فی ہذا کلام الفاشم قال الا انہ ینقص کذا لم یصدق وان قول صدق لان ہذا استثناء المقدار والاستثناء یصح موصولا بخلاف الزیافۃ لاسنا وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ متبادل المقدار دون الوصف و ہوتصرف لفظی کما بنیاء ولو کان الفصل ضرورۃ القطاع الکلام بالقطاع نفسه فهو درہل لعدم امکان الاستثناء عنہ۔ اگر مقرر نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار میں پھر کہا کہ مگر اس میں سے اس قدر کم ہیں تو اسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء ہر مقدار پر اور یہ استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہے بخلاف کھڑا کھینے کے کہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہے و وصف کو شامل نہیں ہے اور استثناء ایک تصرف لفظی ہے نہ ہر دو جہات تک لفظ شامل ہے و میں تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر فقہر کلام میں جدائی واقع ہوئے جملہ استثناء کا الگ ہونا اس حضرت سے پیش آیا کہ بات کرنے میں اسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہیں بلکہ کلام موصول ہے کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ ومن اقر لغصب ثوب ثم جار ثوب حبیب فالقول قولہ لان الغصب لا یخص بالسلیمہ اگر اسے اقرار کیا کہ میں نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک حبیب دار کپڑا لاکر کہا کہ یہی ہے تو قول ایسا قبول ہوگا کیونکہ غصب کرنا کچھ صحیح سالم کپڑے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ومن قال لا خراخذت منك لف درہم ودیۃ فملکت فقال لا بل اخذتھا غصبا فموضا من وان قال عطیتھا ودیۃ فقال لا بل غصبتھا لم یضمن والفرق ان نے فصل الاول قر سبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعی سیرۃ وهو الاذن والاخر نمکۃ فیکون القول مع الیمین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم ودیعت لیے تھے بس دہ تلف ہو گئے پس دوسرے نے جواب دیا نہیں بلکہ تو نے انکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقرر نے دن کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم ودیعت دیے تھے جو تلف ہوئے پس اسے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقرر ضامن نہیں ہوگا اور فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقرر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا یعنی لینا پھر ایسے امر کا دعویٰ کیا جو اسکو ضمانت سے ہی کہے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دے دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہے تو قسم سے دوسرے کا قبول ہوگا۔ وفي الثاني اضاف الفعل الى غیرہ وذلك بدعی علیہ سبب الضمان وهو الغصب فكان القول لمنکر مع الیمین۔ اور دوسری صورت میں مقرر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضان کیا یعنی تو نے مجھے دیے تھے اور دوسرا شخص اسکو اوپر حب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ غصب ہے حالانکہ مقرر اس سے انکار کرتا ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا۔ و لیس فی ہذا کلاما خذ والدفع کلا لا عطاء۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیے تو یہ بمنزلہ لینے کے ہے اور اگر کہا کہ تو نے عطا کر دیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہے۔ فان قال قائل الا عطاء والدفع الیہ لایکون الا قبضۃ فقول قد یکون بالنخلیۃ والوضع من یدیرہ ولو قضی ذلک فالمتضمن ہا بہ ضرورۃ فلا یطری فی العقادہ سبب الضمان۔ اگر کوئی شخص احتراض کرے کہ مقادیر دینا عطا کرنا بدون اس کے غصب کے نہیں ہو سکتا ہے تو ہم اسے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ ہو سکتا ہے اس طرح کہ وہ روک اٹھا دے یا اس کے سامنے کھڑے ہو کر کہو کہ دینا عطا کرنا قبضہ و تقضی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جو چیز اقتضار کی وجہ سے ثابت ہوئی وہ بعد از انہی

کے رہتی ہو تو اس کے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے میں اثر نہیں کرے گی۔ و ہذا بخلاف ما اذا قال خذت منك  
ودیعة وقال الآخر لا بل قرضاً حیث یكون القول المقروان اقرباً لاخذ لانها توافقها هناک علی ان  
الاخذ کان یا لاذن الا ان المقر له یدعی سبب الضمان وهو القرض والاخر نکره فافترقا۔  
اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا بائین طور کہ میں نے تجھے ہزار درہم ودیعت  
لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت میں اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ لینے  
لینے کا اقرار کیا ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے اس مقام پر بات میں اتفاق کیا کہ یہ لینا باجائز و مانع ہوا تھا مگر  
اختلاف یہ ہے کہ مقر اس سبب ضمان کا دعوی کرتا ہے اور وہ قرض ہے اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہے پس قسم سے منکر  
کا قول قبول ہے اور اس سے دونوں مسئلہ میں فرق ظاہر ہو گیا۔ یعنی مقر نے دونوں صورتوں میں لینے کا  
اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اس پر غصب کر لینے کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقر ضامن ہو گیا  
اور جب دوسرے نے اس پر قرض کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضامن نہ ہوا پس دونوں  
صورتوں میں ہی فرق ہے۔ فان قال هذه الالف كانت ودیعة لی عند فلان فاخذت منه فقال  
فلان ہی لے فانه یاخذ بالانه اقرب الیہ وادعی استحقاقاً علیہ و ہونیکر فالقول للمکر۔ اگر زید نے  
کہا کہ یہ ہزار درہم بکر کے پاس میری ودیعت تھی میں نے اس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ درہم میری جن  
تو بکر انکو لے بیگا کیونکہ زید نے اس کے قبضہ کا اقرار کیا اور اس پر نے استحقاق کا دعوی کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہے تو  
قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ ولو قال اجرت دابتی هذه فلان فکبها وروها او قال اجرت ثوبی  
هذه فلان فلبسه وروه وقال فلان اذبت و هالی فالقول قوله و نه عند ابی حنیفة ثم وقال  
ابو یوسف ومحمد رحم القول قول الذمی اخذ منه الدابة او الثوب وهو القیاس۔ اور اگر زید نے  
کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ میں نے اپنا یہ لباس بکر کو  
اجرت پر دیا تھا اس نے پہنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جھوٹا ہے یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہے تو قول مقر کا قبول  
ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا کپڑا الیا گیا ہے اور قیاس ہی ہے۔ و علی هذا  
اختلاف الاعارة والاسکان۔ اور عاریت دینے اور مکان میں بسانے کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف  
ہے۔ ولو قال خاط فلان ثوبی هذا نصف درہم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبی فهو علی هذا  
اختلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بنیاء فی الودیعة وجہ الاستحسان وهو الفرق ان الیذنی الاجلہ  
والاعارة ضروریۃ تثبت ضروریۃ استيفاء الحق وعلیہ هو المنافع فیکون عدما فیما وراء الضرورة  
فلما یكون اقراره بالیہ مطلقاً بخلاف الودیعة لان الیذنیہا مقصودة والا یذرع اثبات الیہ  
تصدراً فیکون الاقرار به اعترافاً بالیہ للموضوع ووجه اخر ان فی الاجارة والاعارة والاسکان  
اقرب ثباتاً من جهة فیکون القول قوله فی کیفیتہ ولاکذک فی مسألة الودیعة لانه قال فیہا  
کانت ودیعة وقد تكون من غیر صنوع حتی لو قال اودعتماکان علی هذا اختلاف۔ اور اگر زید نے کہا کہ  
بکر نے میرا یہ کپڑا بعض نصف درہم کے سیوا پھر میں نے اسکو اپنے قبضہ میں لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا ہے تو  
صحیح قول میں نہیں بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ قبا سا بکر کا قول قبول ہوگا اور ستمنا زید کا قول قبول ہوگا وجہ  
قیاس ہی ہے جو پہلے ودیعت میں بیان کی ہے یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر نے استحقاق کا دعوی ہے اور ستمنا کی

دلیل میں سے دلیلت اور ان صورتوں میں فرق نکلتا ہے کہ اجارہ و عاریت میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے یعنی  
 شائع مال کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہے تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق میں قبضہ کا عدم  
 ہوگا تو مقرر کی طرف سے یہ اقرار کیوں کہ ہر طرح قبضہ کا اقرار نہیں ہے بلکہ خلاف و دلیلت کے کیونکہ و دلیلت میں قبضہ بقصد  
 ہوتا ہے اور و دلیلت دینے کے معنی یہ ہیں کہ قصد اس پر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس و دلیلت کا اقرار کرنا اس  
 امر کا اقرار ہے کہ جس کے پاس و دلیلت ہو اس کا قبضہ ثابت ہو پس و دلیلت دو دیگر صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا اور  
 دوسری دلیل فرق کی یہ ہے کہ اجارہ و عاریت و بیع و مکان میں بسائے ان سب میں مقرر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو  
 اسی کی طرف سے ثابت ہو یعنی مقرر نے یہ اقرار کیا کہ بزرگوں میری طرف سے بطور عاریت یا اجارہ یا سکونت دینے کے قبضہ  
 حاصل ہوا ہے تو اس قبضہ کی کیفیت میں ایسا قول قبول ہوگا اور یہ بات مسلم و دلیلت میں نہیں ہے کیونکہ مقرر و دلیلت  
 کی صورت میں کہا کہ یہ اسکے پاس و دلیلت تھے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ مقرر کی جانب سے اس کو قبضہ ملا تھا کیونکہ  
 و دلیلت کبھی بزرگوں کے فعل کی ہوتی ہے یعنی جیسے نقطہ و غیرہ میں اوجہ کی کہ اگر مقرر نے یہ کہا ہو کہ میں نے اس کو و دلیلت دیا تھا  
 تو اس میں ایسا ہی اختلاف ہوگا پس معلوم ہوا کہ و دلیلت میں اور باقی صورتوں میں فرق کا مدار یہ ہے کہ  
 و دلیلت میں مقرر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہے اگرچہ وہ مقرر کے دینے سے حاصل نہ ہوا اور  
 دوسری صورتوں میں ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہے اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دینے کا  
 اقرار ہے پس یہ اہل فرق ہیں و پس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الولیتہ و عدمہ فی الطرف الآخر  
 و ہوا الاجارۃ و اختا بالانہ ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر و ہوا الاجارۃ فی کتاب الاقرار العینا و ہذا  
 بخلاف ما اذا قال قضیت من فلان الف درہم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفائم اخذتہا منہ و نہ  
 المقر لہ حیث یكون القول قولہ لان الدیون یقضی بالمشاہد و ذلک انما یكون بقض من مضمون فاذا اقر  
 بالاقضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تلک علیہ یا علیہ من الدین مقاصدہ والاخر نیکرہ اما ہنا  
 المقبوض من ما ادعی فیہ الا خارجا و ما اشیہا فافتقر قائلہ او اقران فلانا نزع ہذا الارض او بنے  
 حذہ الدار او غرس ہذا الکرم و ذلک کلہ فی ید المقر فاذا ہا فلان و قال المقر لابل ذلک کلہ  
 لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانہ ما اقر لیا لید و انما اقر بجر و فعل منہ و قد  
 یكون ذلک فی ملک فی ید المقر و صار کما اذا قال خا طلی انما طقمیضی ہذا نصف درہم و لم یقل  
 قبضت منہ لم یکن اقرارا بالید و یكون القول للمقر لانہ اقر بفعل منہ و فیہ خطا و ما فی ید المقر کذا اخذہ  
 او فرق کا مدار اس بات پر نہیں ہے کہ و دلیلت کی جانب اس نے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب لینے اجارہ سکونت  
 دینے و عاریت دینے میں لینے کا لفظ نہیں کہا یعنی لینے کے لفظ سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ امام محمد نے کتاب الاقرار میں  
 اجارہ کی صورت میں بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہے و حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہیں ہے بلکہ قبضہ  
 پر مدار ہے جیسے کہ ہم نے ذکر کیا اور یہ اجارہ و عاریت و سکونت میں بیان بیان کیا ہے وہ قرض میں جاری نہیں مثلاً کہا  
 کہ میں نے ہزار درہم جو میرے فلان شخص پر تھے اس سے وصول کر لیے یا کہا کہ میں نے ہزار درہم اس کو قرض دیتے تھے پھر اس  
 نے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکا کیا تو قول مثلاً کا قبول ہوگا اس واسطے کہ قرضہ تو مثل دیگر ادا لیے جاتے ہیں یا اور  
 یہ جب ہی ہوگا کہ اس کا قرضہ مضمون ہو یعنی اس کا قبضہ پورا ہے پس جب اس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اپنے اور سبب  
 ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعویٰ بوجہ اسکے کیا کہ میں نے اس کو قرضہ دیا تھا کہ اس کا مال ہو گیا تھا

اس سے منکر ہو تو اسی کا قول قبول ہوگا اور ہا جبارہ وغیرہ کی صورت میں جس چیز پر قبضہ کر لیا وہ مثل نہیں ہو بلکہ عینہ وہی چیز ہے جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہو تو قرضہ اور اس میں فرق ظاہر ہو گیا اگر اقرار کیا کہ فلان شخص نے اس میں بزرگ امت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا اس باغ انکو زمین پودے لگائے ہیں حالانکہ یہ سب اس مقرر کے قبضہ میں موجود ہو پھر فلان شخص نے اس کا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ سب میرا ہے کہ میں نے تجھے صرف استعانت لی تھی پس تو نے میرا یہ کام کر دیا یا کہا کہ میں نے تجھے مزدوری پر یہ کام لیا ہے تو مقرر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ اُس نے فلان شخص کے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ اُسکی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا حالانکہ کام کبھی مقرر کی ملکیت میں واقع ہوتا ہو جو مقرر کے قبضہ میں ہو اور ایسا ہو گیا جیسے اُس نے کہا کہ فلان درزی نے میرے واسطے میری قمیص جو نصف دسم کے سی دی اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اُس سے لیکر اپنے قبضہ میں کر لی تو یہ قول اُسکی طرف سے درزی کے قبضہ کا اقرار ہوگا اور مقرر کا قول قبول ہوگا کیونکہ مقرر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا اور وہ فعل اپنے اسلامی کبھی مقرر کے گھر میں ہوتی ہو کہ مقرر کا قبضہ باقی رہتا ہو پس ایسا ہی عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ میں ہو۔

## باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کرنے کے بیان میں ہے

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو تندرستی کے کاموں سے معذور ہو اور آخر اسی مرض میں مر گیا۔ واذ اقرار الرجل نے مرض موتہ بدیون وعلیہ دیون فی صحۃ و دیون لازمتہ فی مرضہ باسباب معلومتہ فدرین الصحۃ والدیون المعرفۃ الاسباب مقدم وقال الشافعی رحمہ دین المریض دین الصحۃ یشویان لاستوار سبہما و ہوا اقرار الصا و عن عقل و دین و محل لوجوب الذمۃ القابلۃ للتحقق فصار کانتشار التصرف مبالغیۃ و مناحتہ و لنا ان الاقرار لا یعتبر دلیلا اذ کان فیہ البطلان حق الغیر و فی اقرار المریض ذلک لان حق غرما ر الصیغۃ لعلق بهذا المال سیفہا و لہذا منع من التبیع و المحاباة الا بقدر الثلث بخلاف النکاح لانه من الحوائج الاصلیۃ و ہو بہر الشکل و بخلاف المبالغیۃ مثل القیمۃ لان حق الغرما ر لعلق بالمال لا بالصورة و فی حال الصحۃ لم یعلق حقہم بالمال بقدرتہ علی الاکتساب فیتحقق التعمیر و ہذہ حالۃ العجز و حاکم المرض حالۃ واحدہ لانه حالۃ کحجر بخلات حالۃ لصلی الصحۃ و المرض لان الاولی حالۃ اطلاق و حذرہ حالۃ عجز فافترا و انما تقدم المعرفۃ الاسباب لانه لا تتم فی ثبوتہا اذ المعاین لا مردلہ و ذلک مثل بدل مال ملک او متملک و علم وجوبہ بغير اقرارہ و تزوج امرأۃ بمهر مثلہا و ہذا الدین من کل من الصحۃ لا یقدم احدہما علی الآخر لما بنیاء و لو اقر بعین فی یدہ لاخر لم یصح فی حق غرما ر الصیغۃ لعلق حقہم بہ و لا یجوز للمریض ان یقضى دین بعض الغرما ر و دین البعض لان فی ایشار البعض ابطال حق البایین و غرما ر الصحۃ و المرض فی ذلک سوار الا اذا قضی ما استقرض فی مرضہ او نقد من ما اشتري فی مرضہ و قد علم بالبیغۃ۔ اگر آدمی نے اپنی مرض موت میں چند قرضوں کا اقرار کیا یعنی سوسے اسکے زبانی اقرار کے آنکے سبب معلوم نہیں ہوتے ہیں اور حال یہ ہو کہ اُس پر نہ صحت کے چند قرضہ ہیں اور چند قرضہ حالت مرض کے ایسے ہیں جنکے اسباب ظاہری بھی معلوم ہیں تو یہ قرضہ جو حالت صحت کے ہیں اور قرضہ مرض کے جنکے اسباب ظاہری معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدم ہونگے لہذا اُس نے مریض میں زبانی اقرار کیا ہو۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مرض کے قرضہ اور صحت کے قرضہ دونوں برابر ہیں یعنی خواہ



انکے سبب ظاہری معلوم یا معلوم نہون کیونکہ ان سب کا سبب برابر ہی اور وہ اقرار ہو جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہوا ہے اور قرضہ واجب ہونے کا جو محل ہو وہ اسی شخص کا ذمہ ہو جو حقوق واجب ہونے کے لائق ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اسے مرض کی حالت میں کوئی تصرف باہمی بیع یا نکاح کا پیدا کیا حتیٰ کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہو تو جیسے یہ انشاء برابر ہو دیسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر کچھ دلیل معتبر نہیں ہوتا جبکہ اسکے اقرار میں دوسرے کا حق مٹا ہو اور مریض کے اقرار میں یہی بات موجود ہے یعنی دوسروں کا حق مٹا ہو کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اسکے اس مال سے اس طرح متعلق ہوا کہ وہ لوگ بھر پور اپنا قرضہ پا دین اور انھیں کے حق متعلق ہونے کی وجہ سے مریض کو تبرع و محابات سے ممانعت ہو سوائے قدر تہائی کے یعنی ایک تہائی سے زیادہ وہ وصیت وغیرہ ایسے کام کہ جو واجب نہیں ہیں نہیں کر سکتا اور محابات بھی نہیں کر سکتا کہ مال کو اسکی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کرے کیونکہ یہ کوئی اصلی ضرورت نہیں ہے بخلاف نکاح کے کہ نہ عوض نہ المثل کے اصلی ضرورت میں سے ہے اور برخلاف باہمی بیع کے جبکہ مساوی قیمت پر ہو تو وہ بھی جائز ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا اس واسطے کہ قرض خواہ ہون کا حق صرف مالیت سے متعلق ہوا ہے و لیکن کسی خاص مال کے ساتھ معین نہیں ہے اور حالت صحت میں قرض خواہ ہون کا حق کچھ اسکے مال سے متعلق نہیں ہوا ہے کیونکہ اسکو کمائی پر قدرت حاصل تھی تو اسکی کمائی سے مال میں زیادتی ممکن تھی اور اب عاجزی کی حالت ہے یعنی اس موت کی بیماری میں وہ کمائی سے عاجز ہو کر تو قرض خواہ ہون کا حق اسکے مال سے متعلق ہو گیا اور مرض کی ابتدائی و انتہائی دونوں حالتیں گویا ایک ہی حالت ہیں کیونکہ مرض کی حالت میں وہ معذور ہے بخلاف حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ حالت صحت میں تو اسکو مطلقاً اجازت و اختیار تھا اور مرض کی حالت میں اسکو عاجزی ہے تو دونوں میں فرق کھل گیا پھر مرض کے ایسے فرضہ جبکہ اسباب معلوم ہیں مثلاً کسی مہیج کا شین بوجہ بیچ کے یا کسی عورت کا مہر بوجہ نکاح کے لازم آیا تو انکے مقدم ہونے کی ہی وجہ ہے کہ انکے ثابت ہونے میں کوئی تہمت نہیں ہے اس واسطے کہ جو چیز انکھوں دیکھی گئی اسکے رو کرنے کی گنجائش نہیں ہے اور اسکی مثال یہ ہے کہ قرضہ بوجہ ایسے مال کے واجب ہوا جو اسنے اپنی ملک میں لیا ہے یا لسیکا مال تلف کر دیا ہے مگر اسکا واجب ہونا سوائے اقرار کے دوسری دلیل سے معلوم ہو گیا یعنی صرف اسکا یہ اقرار نہیں کہ میں نے فلان شخص کا مال تلف کر دیا بلکہ معائنہ یا گواہی سے یہ بات معلوم ہو گئی یا اسنے کسی عورت سے صرف اسقدر مہر پر نکاح کیا جتنا ایسی عورتوں کا مہر ہوتا ہے پس ایسا قرضہ بھی قرضہ صحت کے برابر ہے انہیں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہو گی کیونکہ انکے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہے اور اگر مریض کے قبضہ میں کوئی مال معین ہے جسکی نسبت اسنے اقرار کر دیا کہ یہ فلان شخص کا مال ہے تو قرض خواہان صحت کے حق میں صحیح نہیں ہے کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اس مال سے متعلق ہو چکا۔ اور واضح ہو کہ مریض مذکور کو یہ بات بھی جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے قرضہ کو قرضہ لو کرے اور بعض کا ادا نہ کرے کیونکہ ادا کے واسطے بعض قرضہ خواہ ہون کو چھٹنے میں دوسروں کا حق مٹا ہے خواہ وہ قرضہ خواہ صحت ہوں یا قرضہ خواہ مرض ہوں لیکن اگر اسنے حالت مرض میں ایسا قرضہ ادا کیا جو حالت مرض میں لیا تھا یا ایسی بیع کا شین ادا کیا جو حالت مرض میں خریدی تھی اور یہ بات گواہوں سے ثابت ہو گئی ہے تو جائز ہے۔ قال و اذا قضیت یعنی البیون المتقدمه ففضل شیء یصرف الی ما اقربہ فی حال المرض لان الاقرار فی ذلک صحیح وانما رد فی حق غرار الصیقا فاذا لم یبق حق فطهرت صحته۔ اور جب ایسے قرضہ ادا کر دیے گئے جسکا لو کرنا پہلے واجب ہے پھر کچھ مال بچ رہا تو وہ ایسے قرضہ کے ادا میں صرف کیا جائے جسکا اسنے حالت مرض میں اقرار کیا ہے اس واسطے کہ حالت مرض میں جو اقرار ہوا تھا وہ اپنی ذات میں صحیح ہے مگر قرضہ خواہان صحت کی وجہ

سے یہ اقرار روک دیا گیا تھا پس جب قرضہ بابت صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔  
 فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحۃ جازا قرارہ لانہ لم یتضمن البطلان حق الغیر وکان لمقرئہ اولی من  
 الوقت لقول عمر رضی اللہ عنہ اذا اقر المرء بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته ولان قضاء الدين من  
 الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولذا يقدم حاجته في التكفين۔  
 اور اگر مریض مذکور پر حالت صحت کے قرضہ نہ ہوں تو اسکے مرض کے اقرار جاز ہونگے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے غیر  
 کا حق متاثر ہو اور وارثوں کی بہ نسبت مقرئہ اولی ہوگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ  
 کا اقرار کیا تو یہ اقرار اسکے تمام ترکہ پر جائز ہوگا (لیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مسوطین عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما  
 سے اسکے مانند روایت ہے۔ ت۔) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور وارثوں کا حق جو ترکہ  
 سے متعلق ہوتا ہے وہ اس شرط پر ہو کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتوں سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین  
 کو وارثوں کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ قال ولواقر المرء بدين جاز لان الا ان يصدق فيه بقیة ورثته  
 وقال الشافعی رحمہ فی احد قولیه یصح لانه اظهر حق ثابت لتریع جانب الصدق فیہ وصار  
 کالاقرار لا جنسی ولوارث آخر بدو لیتہ مستملکہ للوارث۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کہ  
 اقرار کیا تو صحیح نہیں ہوگا اگرچہ باقی وارث لوگ اس اقرار میں اسکی تصدیق کریں اور امام شافعی نے اپنے دونوں قول میں  
 سے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہوگا کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ ہر اقرار میں صدق کی جانب ترجیح ہے یعنی  
 ظاہر مریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولے گا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اُسے  
 کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اُسے کسی وارث کی ودیعت تلف کرنے کا اقرار کیا۔ اور  
 امام احمد رحمہ نے کہا کہ وارث کے واسطے بدن تصدیق و رغبہ کے اقرار صحیح نہیں ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالک نے  
 کہا کہ اگر اسکے اقرار میں اتمام ہو تو صحیح نہیں ہے ورنہ صحیح ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث  
 ولا اقرار له بالدين۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں  
 ہے اور نہ اُسکے واسطے قرضہ کا اقرار ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا (لیکن مرسل و ضعیف ہے)  
 لیکن مسامحت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ ولانہ تعلق حق الورثۃ بہ مالہ فی مرضہ ولذا یمنع من البشرع  
 علی الوارث اصلا ففی تخصیص البعض بہ البطلان حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستغناء  
 القریبۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یطہر فی حق الاجنبی کحاجۃ الی المعاملۃ فی البھوتۃ لانه لو ابحر من  
 الاقرار بالمرض یمنع الناس عن المعاملۃ معه ولما یقع المعاملۃ مع الوارث ولم یطہر فی حق الاقرار  
 بوارث اخر کحاجۃ ایضا فہذا التعلق حق بقیۃ الورثۃ فاذا صدقہ فقد بطل فیصح اقرارہ وان اقر  
 لا جنسی جاز وان اخلو مالہ لما بینا والقیاس ان لا یجوز الا فی الثلث لان الشرع قصر کفرۃ علی الاثالث  
 لقولہ یصلح اقرارہ فی الثلث کان لا یتصرف فی ثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم وثم حتی باقی علی  
 الكل۔ اور اس دلیل سے کہ اسکے مرض میں اسکے وارثوں کا حق اسکے مال سے متعلق ہو گیا اسی وجہ سے اسکو وارث کے ساتھ  
 مہربانہ وصیت و فیو کا احسان کرنے سے بالکل مانعت ہے تو اقرار میں بھی تخصیص کرنے سے باقیوں کا حق متاثر  
 اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پروائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پروائی ہے اور اسکے مال سے تعلق ہونے کا  
 سبب قرابت ہو مگر تعلق ایک تو جنسی کے حق میں ظاہر ہوا یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہے اسوجہ سے کہ صحت کی حالت

میں اسکو اجنبی کے ساتھ معاملہ کی حاجت تھی کیونکہ مرض کی وجہ سے اگر وہ اقرار سے مجبور ہو جائے تو لوگ اسکے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے اور وارث کے ساتھ معاملہ کتر وقع ہوتا ہے یعنی وارث کے حق میں یہ حالت موجود نہیں ہے اور دوسرے یہ سمجھتا ہے کہ دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار میں بھی ظاہر ہوتی کیونکہ اسکو اسکی حاجت بھی باقی ہے یعنی اسو اسلے کہ اسکی نسل کے سب وارث باقی رہیں پھر یہ تعلق باقی وارثوں کا حق ہے پس جب ان سہوں نے اقرار وارث میں تصدیق کی تو اپنا حق مٹایا تو مریض کا اقرار صحیح ہو جائیگا اور اگر اسنے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا تو جائز ہو اگرچہ اسکے مال کو بھیجا ہو کیونکہ اسے قرض اسکی ضروری حاجتوں میں سے ہے اور قیاس یہ جانتا ہے کہ سوائے ستائی کے جائز نہ اسواسلے کہ شرع نے اسکا تصرف صرف ستائی تک رکھا ہے لیکن ہم استثنائے بات کہتے ہیں کہ جب ستائی میں اسکا اقرار صحیح ہو تو پھر ستائی کی ستائی میں اسکا تصرف جائز ہو کیونکہ بعد قرضہ کی بھی ستائی ہے پھر اسکے بعد باقی کی ستائی اور پھر باقی کی ستائی اسی طرح ہوگا یہاں تک کہ کل مال پر اقرار عادی ہو۔ قال ومن اقر لا یجبنہ ثم قال ہو ابنہ بنت نسبہ منہ وبطل اقرارہ لہ فان اقر لاجنبیہ ثم تزوجہا لم یبطل اقرارہ لہا وجہ الفرق ان دعوة النسب تستند الی وقت العلوق فبین انہ اقر لا یبطل فیصح ولا ینکح الا ینکح لک الزوجیۃ لانما تقتصر علی زمان التزوج فبقی اقرارہ لاجنبیۃ۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس سے نسب ثابت ہو گیا تو اس کے حق میں جو اقرار کیا تھا باطل ہو گیا اور اگر کسی اجنبیہ عورت کے واسطے مال کا اقرار کیا ہے اس سے نکاح کر لیا تو اس عورت کے واسطے جو کچھ اقرار کیا تھا باطل نہیں ہوگا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ دعوت نسب تو نطفہ قرار پانے کے وقت سے مستند ہوتی ہے تو اب ظاہر ہوگا کہ اسنے اپنے بیٹے کے واسطے اقرار کیا ہے پس صحیح ہوگا اور زوجیت کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ جو وقت نکاح کیا اسی وقت سے زوجیت ثابت ہوتی تو اس سے پہلے جو اقرار کیا تھا وہ اجنبیہ عورت کے واسطے باقی رہا۔ قال ومن طلق زوجتہ فی مرضہ ثم ثلثا ثم اقر لہا بدین و مات فلہا الاقل من الدین ومن میراثہا منہ لانما ینتہان فیہ لقیام العدة وباب الاقرار مسدود للورثۃ فلعلہ اقدم علی ہذا الطلاق لیصح اقرارہ لہا زیادۃ علی میراثہا ولا یتیم فی کل الامر من فیثبت۔ اگر کسی نے مرض الموت میں اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدیں پھر اس عورت کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا اور عدت کے اندر مر گیا تو اس عورت کو مقدار قرضہ و حصہ میراث میں سے جو کم ہو وہ ملے گا کیونکہ اس فعل میں شوہر و زوجہ دونوں کے حق میں اتہام ہے کیونکہ اسی عدت قائم ہے اور وارثوں کے واسطے اقرار کا دوازدہ ہند تھا پس شاید اسنے طلاق دینے پر اقدام اس غرض سے کیا ہو کہ اسکا اقرار اس عورت کے حق میں صحیح ہو جائے کہ جس سے عدت کو اسکی میراث سے زیادہ ملے اور جب دونوں میں سے کم ملے تو کوئی ہمت نہیں ہے لہذا دونوں میں سے کم ثابت ہوگا۔ اور اگر عورت کی عدت گزر جائے کے بعد مرے تو عورت کو جو کچھ اقرار کیا ہے پورا ملے گا۔

### فصل

#### اقرار نسب کے بیان میں

ومن اقر بخلام یولد مثله مثله ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ وصدقہ الغلام غبت نسبہ منہ وان کان مریضاً لان النسب ما یلزم خاصۃ فیصح اقرارہ بہ وشرطان یولد مثله لیس لک لیس لک یکن کذباً فی الظاہر شرط ان لا یکن لہ نسب معروف لانہ یمنع ثبوتہ من غیرہ وانما شرط تصدیقہ لانہ فی ید نفسه اذ المسائلۃ وضعما فی غلام یعبر عن نفسہ بخلاف الصغیر علی ما مر من قبل ولا یمتنع بالمرض لان نسبہ من الخوانج الاصلیۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کی نسبت کہ جیسا کہ اسکا ایسا دیوں کا فرزند ہو سکتا ہے اور اس طفل کا کوئی نسب معروف

بھی شہین ہی یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور طفل مذکور کے اسکی تصدیق کی تو مقرر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ ہنسے  
حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اس سلسلے کے نسب لیس چیز ہے کہ خاص کر اسی مقررہ لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس  
منفرد اقرار بھی صحیح ہوگا یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اس واسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکلیب نہ ہو  
اور یہ شرط کہ اسکا نسب معروف نہ ہو اس واسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق  
کرنے کی شرط اس واسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہو اس واسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہو جو اپنی ذات سے قبضہ  
کر سکتا ہو بچلان ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے قبضہ نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہو جیسا کہ سابق میں کتاب  
الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع نہ ہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ ویشارک  
الورثۃ فی المیراث لانه لما ثبت نسب منہ صار کالوارث المعروف فیشارک ورثتہ۔ اور میراث میں وہ  
وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اس واسطے کہ جب اسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف  
وارث کے مثل ہو گیا تو وراثان میت کا شریک ہوگا۔ قال ویکوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة  
والمولی لانه اقرب ما یلزمه وليس فیہ تحمیل النسب علی الغیر۔ مرنے اگر صحت پر مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ  
ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی  
آدمی کے اپنے مولے القاتل ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں  
دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ ولقبیل اقرار المرأة بالوالدین والزوج والمولے لما بنی ولا یقبل  
بالولد لان فیہ تحمیل النسب علی الغیر وهو الزوج لان النسب منہ الا ان یصدقها الزوج لان الحق له  
او تشہد بولادته قابله لان قول القابله فی ہذہ مقبول وقدم فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة  
تفصیلانی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہولاء ویمصح تصدیق فی النسب بعد موت المقر لان  
النسب یبقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوج لان حکم النکاح باق وکذا یصح تصدیق الزوج  
بعد موتہ لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفہ یرم لایصح لان النکاح یقطع بالموت وکذا لا یحل  
لہ غسلہا عندنا ولا یصح تصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما یثبت بعد الموت  
عالتصدیق لیستند الی اول الاقرار۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر و مولے کا جائز ہے یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے  
باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ  
اقرار کو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ فرزند  
میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہو اس واسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر کے اقرار کی تصدیق  
کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہو پس جب اسنے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا جانی دانی یہ  
گواہی دے کہ اس کچھ کو یہی عورت جانی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر شکر ہو) اس واسطے کہ بنائی کی گواہی  
اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گزر چکا۔ اور چنے اقرار عورت کے بارہ میں تفصیل کتاب الدعوی باب  
الدعوی النسب میں بیان کی ہے۔ پھر واضح ہو کہ ان لوگوں کی تصدیق ضروری ہے (یعنی والدین و شوہر و مولے و فرزند)  
و فرزند جبکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہو وہ بھی مقرر کے قول کی تصدیق کریں۔ اور نسب کے اقرار میں مقرر کے  
مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد  
زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اس واسطے کہ محل کا حکم باقی ہے حتی کہ مدت شوہر کے پسہ مرہم ہونا وغیرہ باقی ہیں) اور

فدہ سے پہلے  
اسکے مولیٰ سے  
بہن لیا یا اگر نہیں  
ملھنا نہ قرار  
تو تو جیسی ہی  
ہوگا کہ اقرار نہ ہو  
اسی ہی نہیں  
ماترے اور شوہر  
تو ایک عورت کا  
بیموت کا وظف

میں لکھا  
کی نسبت کی عورت  
کیا

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہے اس واسطے کہ میراث تو احکام نکاح میں سے ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ موت سے پہلے منقطع ہو گیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو حلال نہیں کہ زوجہ میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ اقرار کی حالت میں میراث معدوم تھی اور میراث تو جب ہی ہوئی کہ یہ عورت مر گئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہے ورنہ یعنی جب تصدیق کی تو یہ تصدیق اسی وقت سے سمجھی جاتی ہے کہ جو وقت اسے اقرار کیا ہو ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو اس وقت عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہیں ہے پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ میراث اس وقت موجود نہیں تھی۔ لیکن اسبہ عورت کی جانب سے تصدیق کا معارضہ ہو سکتا ہے یعنی جب مرے کسی عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کی موت کے بعد تصدیق کی لیکن اس مرد نے سچ کہا تھا تو بالاتفاق جائز ہے اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہے تو اقراض ہو سکتا ہے کہ عدت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہیں اس واسطے کہ اقرار کے وقت عدت موجود نہیں تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہے اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عدت و میراث میں فرق ہے باین طور کہ موت منکاح کے واسطے عدت لازمی ہے اور اس میں کسی اختلاف نہیں ہے تو جائز ہے کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو لیکن جو نکاح کہ گواہوں نے مشاہدہ کیا تھا مباح اعتبار عدت کے معتبر ہوتا ہے تو ایسا نکاح جس کا صرف اقرار کیا ہو وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہو اور یہی میراث تو وہ نکاح کے واسطے لازمی نہیں ہے کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق منکاح معتبر نہ ہوئی۔ ع۔ مگر غنمی نہیں کہ جب عورت مسلمہ موجود ہے اور اس میں فرض مسئلہ ہو تو فرق مذکور۔ بیفائدہ ہے قتال فیہ۔ م۔ قال ومن اقرب نسب من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لایقبل اقرارہ فی النسب۔ اور جنے سوائے والدین و فرزند کے کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا جیسے بچا یا بھائی کہنے کا اقرار کیا تو نسب میں اس کا اقرار قبول ہوگا ورنہ کہ بھائی اس وقت ہو کہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اس وقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اس کا اقرار قبول ہوگا۔ لان فیہ حمل النسب علی الخیر کیونکہ اس میں غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ورنہ پس نسب ثابت نہیں ہوگا اگرچہ اس کا اقرار خود پر محبت ہے۔ فان کان لہ وارث معروف قریب او بعید فہو اولی بالمیراث من المقل۔ پس اگر مقل کا کوئی وارث معروف نسب ہو خواہ قریب ہوں جیسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہیں یا بعید ہو (جیسے دومی الارحام) تو مقل کی نسبت یہ وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہے ورنہ پس وارث معروف کو میراث ملے گی اور مقل کو میراث نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے بعد معارض من ہوگا۔ لانہ لما لم یثبت نسب منہ لایزاحم الوارث المعروف۔ کیونکہ جب مقل کا نسب اس سے قطعاً ثابت نہ ہو تو وہ وارث معروف کا مزارع ہوگا۔ وان لم یکن لہ وارث اتحق المقل میراث۔ اور اگر مقل کا کوئی وارث معروف نہ ہو تو مقل اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اور بیت المال سے مقل مقدم ہوگا۔ لان لہ ولایۃ التصرف فی مال نفسه عند عدم الوارث۔ اس واسطے کہ مقل کو وارث ہونے کی صورت میں اپنے ذاتی مال میں تصرف کی ولایت وقت مال ہر فنسب واجب ہے کسی کے وارث ہو گیا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اس کو دیدیا اور کوئی مزارع موجود نہیں ہے تو جائز ہے۔ الا ترمی ان لہ ان یوسی بعبہ عند عدم الوارث۔ فتمتن جمع المال وان لم یثبت نسب منہ لافیہ من حمل النسب علی الخیر کیا ترمین دلیتے ہو کہ وارث ہونے کے وقت مقل کو اختیار ہے کہ اپنے پورے مال کی وصیت کر دے پس یہ مقل اس کے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقل سے اس کا نسب سوجہ سے ثابت نہ ہو کہ اس میں دوسرا بہ نسب رکھنا لازم آتا ہے ورنہ تو مقل کو بالبدلہ وصیت کے اس کے پورے مال کا مستحق ہوگا۔ ولیست ہذہ وصیۃ حقیقۃ



حتی ان من اقرب الخ ثم اوصى لآخره جميع ما له كان للموصي له ثلث جميع المال ولو كان الاول  
 وصيته لا يشترک النصفين لكنه بمنزلة حتى لو اقر في مرضه ما خ صدد للمقر له ثم انكر المقر له ائتمه ثم اوصى بما له كل  
 لا انسان كان المال للموصي له ولو لم يوص له احد كان لبيت المال لان رجوع جميع ما كان للنسب  
 لم يثبت بطل الاقرار - اذ في حقیقی وصیت نہیں ہر حتی کہ جسے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہے  
 پھر کسی دوسرے کے واسطے اسے بوجہ مال کی وصیت کو ہی تو موصی کہ کو پورے مال کی تھائی لیکن اور اگر اول بھی  
 وصیت ہوتا تو دونوں نصفانصاف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت نہ ہو لیکن بمنزلة وصیت کے ہر حتی کہ اگر  
 اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر نے اسکی تصدیق کی پھر مقر نے اسکی قرابت  
 سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کر دی تو یہ کل مال اسی موصی کہ کو ملے گا اور اگر اسنے  
 بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سہا مال میت کا بیت المال میں داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اسکا  
 رجوع کرنا صحیح ہے جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہے کیونکہ نسب تو ثابت نہیں ہوا تھا تو اسکا اقرار باطل ہو گیا۔  
 قال ومن مات ابوه فاقرب الخ لم يثبت نسب اخيه لما بينا و ليشركه في الميراث لان اقربا من  
 شيا من حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه ولا يشترک في المال وله فيه ولاية فيثبت كالتسري  
 اذ اقر على البالغ بالعق لا يقبل اقراره عليه حتى لا يبرح عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق الحق  
 اگر کسی کا باپ مر گیا پھر اسنے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے تو اسکے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت ہوگا  
 کیونکہ اسنے اسکے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ولیکن جسکے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہے وہ مقر کے ساتھ اسکی  
 میراث میں شریک ہو جائیگا اسواسطے کہ اقرار مذکور وبالون کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ  
 پر نسب رکھنا حالانکہ مقر کو یہ اختیار اسپر حاصل نہیں ہے۔ اور دوم مال میراث میں اشترک اور حال یہ کہ مقر  
 کو اس مال میں ولایت حاصل ہے تو یہ شرکت مالی ثابت ہو جائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جو غلام  
 میں نے اس سے خریدا ہے یہ اسکو آزاد کر چکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہیں ہوتا حتی کہ مشتری اپنا حق  
 اس سے واپس نہیں لے سکتا ولیکن آزاد می کے حق میں اسکا اقرار قبول ہو جاتا ہے نہ صرف حتی کہ غلام مذکور مشتری  
 کے پاس سے آزاد ہو جائیگا اسی طرح نسب کے اقرار میں یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے باعث قبول ہوگا پھر  
 مقر کے ساتھ دوسرے وراثت ہوں جو اسکے اقربا سے منکر ہیں تو مقر انکے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ  
 میں اسکا اقرار ہی بھائی اسکے ساتھ برابر کا شریک ہو جائیگا۔ قال ومن مات وترك ابنين وله علي آخر  
 مائة درهم فاقربا من ان اباه قبض منها خمسين لاشي للمقر وللآخر خمسون لان هذا اقرار بالدين  
 علی الميت لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون فاذا كذب اخوه استغرق الدين لخصمه كما  
 هو المذهب عندنا غاية الامر انهما تعاوتا علی كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو ربح على  
 المقابض لشي لزوج المقابض علی الغريم ورجع الغريم علی المقر فيؤدى الى الدور - اور ایک  
 شخص مر گیا اور اسنے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرا پر سود رقم قرضہ ہے پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے  
 باپ نے اسین سے پچاس درہم وصول کیے ہیں تو مقر کے واسطے اس قرضہ میں سے کچھ نہوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے  
 پچاس درہم ہونگے اسواسطے کہ مقر نے جو یہ اقرار کیا تو گویا میت پر قرضہ ہو جانے کا اقرار کیا اسواسطے کہ وصول  
 قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہے کہ مال مضمون قبضہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہے اور وہی باہم ہلا ہوتا ہے

پھر جب اسکے بھائی نے اس قرار میں شکوک و شبہات بنایا تو اس قرار کا قرضہ سب ہی بیٹے کے حصہ میں گیا جنہ اقرار کیا ہو جیسا کہ ہمارے نزدیک ذہب قرار پایا غایب اللہ ہے کہ دونوں بیٹوں نے اس بات پر بھائی اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونوں میں مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قایل بعض سے کچھ واپس لے تو قایل بعض اپنے قرضہ اس سے واپس لیگا اور قرضہ اراچہ مقرر سے واپس لیگا تو یہ دور ہو گا۔ حالانکہ اس دور سے کچھ فائدہ نہ ہو کیونکہ مقرر نے جو کچھ قایل بعض سے لیا تھا آخر کو قرضہ اس نے مقرر سے چھیر لیا تو کچھ فائدہ نہ ہوا اور توضیح یہ ہے کہ اصل میں قرض اس بات کو مقتضی ہے کہ قرضہ اسے جو کچھ لیا ہو وہی یعنی واپس کرے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں قرضہ اس کو کچھ فائدہ نہ ہو گا بلکہ قرضہ اس نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے تصرف میں لاوے گا تو اسکی مثل واپس دے سکتا ہے تو یہ قرار پایا کہ قرضوں کی ادائیگی میں اسکی مثل دیا جاوے تو اب ادا ہونے کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ قرض دینے والے نے مثلاً بچاس درم دینے پھر قرضہ اس نے اسکی مثل بچاس درم قرض خواہ کو دے دیے تو ہر ایک دوسرے کا قرضہ اور قرض خواہ ہو گیا اور مال برابر ہی تو بدلا ہو گیا جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے بچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضہ اس نے ہمارے باپ کو بھی بچاس درم اسکے نصف قرضہ کی مثل دیے ہیں تاکہ یہ بھی مقرر میں ہو کر بدلا ہو جائے۔ لیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تکذیب کی تو یہ پورا قرضہ بچاس درم اس بیٹے کے حصہ میں رہا جنہ اقرار کیا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہے کہ دونوں میں جو کوئی اپنے سورت پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہوں تو قرضہ نقطہ مقرر کے حصہ بڑھتا ہے پھر بیان ایک اور عرض ہوتا ہے کہ جس بیٹے نے بچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ باقی بچاس درم میں وہ دونوں کی شرکت ہے اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ پورے سو درم میں وہ دونوں کی شرکت ہے تو شرکت ہونے پر وہ دونوں متفق ہیں تو لازم آیا کہ جسے بچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہے وہ وصول پانے والے سے اپنا شرکتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے میں اگرچہ وہ دونوں اتفاق کرتے ہیں لیکن اقرار کرنے والا باقی بچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو بچاس درم وصول پانے کا اقرار ہوا اور دوسرے نے باقی بچاس درم وصول کیے ہیں پس اگر مقرر کو اس بچاس میں سے کچھیں وصول کرنے تو نہ کہ پھر قرضہ اس سے کچھیں وصول کرے گا تاکہ اسکا حصہ پورا ہو اور قرضہ اس کو اس صورت میں کچھ درم دینا پڑے حالانکہ مقرر کے اقرار سے اسے فقط بچاس درم ہیں تو وہ بچیس درم کو مقرر سے واپس لیگا تو مقرر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرضہ اس کو دینا پڑا پس اسکو اس دوران سے کچھ فائدہ نہ ہو گا کیونکہ وہ جس قدر دوسرے بھائی سے لیتا ہے اس قدر قرضہ اس کو دینا پڑتا ہے لہذا اسے حکم دیا کہ مقرر کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے فائدہ اللہ تعالیٰ علیہ۔ م۔

## کتاب الصلح

### یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے

صلح کا رکن ایجاب و قبول ہے اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جبکہ اسکے قبضہ کرنے کے ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعویٰ برمی سے برات حال ہو۔ قال الصلح علی المشرقین صلح مع اقرار صلح مع سکوت و ہوا ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر صلح مع انکار و کل ذلک جائز صلح کی تین قسمیں ہیں ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہے۔ صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعا علیہ دعویٰ کا اقرار کرے اس سے کس قدر مال پر صلح کرے کہ مدعا دعویٰ جو ڈرتے ہیں

یہ بمنزلا کی پر خرید کے ہر ادا صلح مع انکار یہ ہر کہ مدعا علیہ دعوے سے منکر ہو کر صلح کرنے پر امانہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا  
کہ جب منکر مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی تو آئینے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کر لی پس سچی بات پر اگر قسم کھانا جائز ہو لیکن  
اکثر اہل تقویٰ اسکو خلات ادب سمجھ کر پہن کرتے ہیں اور صلح مع سکوت کی تفسیر مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح  
کی جائز ہے۔ لا طلاق قولہ تعالیٰ والصلح خیر۔ بیل اطلاق اس آیت کے کہ در صلح خیر فیہ یعنی صلح بہتر ہے تو آیت میں  
صلح مطلق بیان فرمائی جو تینوں قسموں صلح کو شامل ہے۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الاصلح  
احل حراما او حرم حلالا۔ اور بیل قولہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس  
صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے۔ رواہ ابو داؤد و ابن حبان فی صحیحہ داکا کم اور اسکی اسنو کثیرین زبیر لدوی  
میں کلام ہو مگر امام احمد و ابن حنین و ابن عمار و ابو زرعہ و بخاری و ترمذی نے اسکی توثیق کی اور ابن حبان نے محکومات  
میں لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے پس یہ حدیث حسن ہے اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز  
ہیں ہاں اگر کوئی چیز شرع میں حرام ہو یعنی اسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اسکا حلال کرنا جائز نہیں ہے یا شرع میں حلال  
ظاہر ہو اسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہیں ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہو وہ صلح کے ذریعہ سے متغیر نہیں  
ہو سکتا مثلاً وہ نون نے شراب میں جھکا دیا پھر اسکی قیمت لینے پر صلح کے تو بیجا جائز نہیں ہے کیونکہ شراب و اسکی قیمت شرعاً  
حرام ہے و علی بن القیاس۔ وقال الشافعی رحمہ لا یجوز مع انکار او سکوت لما روینا و ہذا بہذہ الصفتہ لان البدل  
کان حلالاً علی الدافع حراماً علی الاخر فیتقلب الامر لان المدعی علیہ یرفع المال لقطع الخصومة عن نفسه  
و نہ ارشوة و لنا ما تلونا و اول ما روینا و تاویل آخرہ احل حراماً بعینہ کا انحراف و حرم حلالاً بعینہ کا صلح علی  
ان لا یطأ الفرضہ و لان نہ صلح بعد و دعویٰ صحیحہ فیقضي بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضاً عن حقہ فی زعمہ و ہذا  
خبر عن المدعی علیہ یرفع الخصومة عن نفسه نہ اذ شرع ایضا و اما ان تقایہ الاخر و دفع الرشوة لدفع  
الظلم جائز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار او صلح مع سکوت نہیں جائز ہے بیل جملہ آخری حدیث مزبور کے اور صلح ہی صفت کی ہے کہ  
حلال کو حلال کرتی ہے حرام کو حلال کرتی ہے کہ جو بیکس صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس یہ سب سب سب  
دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال ہو گیا یا یوں کہو کہ مدعی اگر اپنے دعوے میں سچا ہے تو صلح سے پہلے اسکا دعویٰ  
لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعوے میں جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اسکا مال دعویٰ لینا حرام تھا اور  
بعد صلح کے حلال ہو گیا تو اس صلح نے حرام کو حلال و حلال کو حرام کر دیا۔ الرلی۔ اور اس میں بیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال ہے  
غرض سے یہ بتا ہے کہ اسکی ذات سے مجھڑا وہ ہو حالانکہ یہ رشوت ہے یعنی رشوت حرام ہے اور ہمارے بیل وہ آت ہے جو چاہئے اور  
تلاوت کی اور حدیث کا اول جملہ بھی ہمارے بیل ہے اور حدیث کے آخری جملہ کی تاویل یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ  
کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سود ہے یا حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک زوجہ نے اسات پر صلح کر لی  
کہ اسکی سوت کے ساتھ دلی نہ کرے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس میں بیل سے کہ دعویٰ صحیحہ کے بعد صلح ہے یعنی جو صلح کہ باخار یا بکس  
دافع ہوئی وہ دعویٰ صحیحہ کے بعد ہو جتنی کہ مدعا علیہ سے قسم سچا ہے تو اسکے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال  
کو اپنے مقاصد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر شرع ہے و مدعا علیہ اس مال کو اپنے مقاصد کے موافق اپنی غرض  
سے خصوصیت دفع کرنے کے واسطے دیا سو اسطے کہ مال تو جان کی حالت کے واسطے ہو و ظلم دفع کرنے کے واسطے رشوت و بیعت  
جائز ہے۔ قال وان وقع الصلح من ہزارا معتبر فیہ ما یبہر فی البیاعات ابن وقع من مال بال لوجہ دینی البیعت  
و ہو باؤدہ المال بالمال فی حق المتعاقدين بتر اخصیہا بجمہری فیہ التفتہ اذا کان عقاراً او یرد بالعیب

ثبت فیہ خيار شرط و الردیہ و فیفسدہ جمالتہ البذل لا نہا ہی المنفصیۃ الی النازحہ دون جمالتہ المصالح  
 عنہ لانہ یقطر و یشرط القدرۃ علی تسلیم البذل۔ اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو اس میں دو باتیں مستبرج ہوگی جو یہ ہیں  
 مستبرجہ اگر تہی ہوں بشرطیکہ صلح مال سے بعض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعویٰ مال ہو اور اس کے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو یہ  
 بیع کی شرائط مستبرج ہوگی کیونکہ اس میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ مال کا مال سے مبادلہ کرنا دونوں متعاقدین کے حق  
 میں باہمی رضامندی کے ساتھ لینے و دینے دونوں صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہیں اور یہی  
 بیع کے معنی ہیں پس جس چیز کا دعویٰ ہو وہ عقار ہو تو اس میں شفعہ جاری ہوگا اور معاہدہ کرنے والے اس میں عیب پایا تو اس کو واپس  
 آکر سکتا ہے اور اس میں خيار شرط و خيار ردیت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی عوض اگر مجهول ہو تو صلح فاسد  
 ہوگی کیونکہ یہ جمالتہ ایسی ہے کہ جھگڑے تک نوبت نہ پہنچاتی ہے مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہو اگر وہ مجهول ہو تو صلح میں فساد  
 ہوگا کیونکہ وہ تو ساقط کرنے کے معنی میں ہے اور شرط ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اس کو سبب کرنے پر قادر ہو۔ مثلاً اگر ایک  
 غلام عین پر صلح کی جائے کہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہے جو اس کو دینے پر راضی نہیں ہے تو یہ ایسی چیز پر صلح ہے جس کو سبب نہیں کر سکتا  
 پس صلح فاسد ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے چند دیاروں پر صلح کی حالانکہ انکی مقدار مجهول ہے تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ مقدار میں  
 دونوں کے درمیان میں جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہو اس کا مجهول ہونا سفر نہیں ہے مثلاً مدعی نے اس دہان میں اپنے  
 حق مجهول کا دعویٰ کیا جو اس زمین سے ہے پس مدعا علیہ نے کسی قدر مال معلوم پر صلح کی کہ دعویٰ ترک کرے تو جائز ہے اگرچہ وہ  
 حق مجهول ہے کیونکہ اس پر قیضہ کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ وہ تو ساقط کر دیا گیا تو اس کا مجهول ہونا سفر نہیں ہے۔ وان وقع من  
 مال بمنافع یعبر بالاجارات لوجود معنی الاجارۃ و ہو تملیک المنافع بکمال والا اعتبار فی العقود لمعاہدۃ  
 فی شرط التوقیت قیما یسقط الصلح بہوت احدہما فی المدۃ لانہ اجارۃ۔ اور اگر صلح دعویٰ منافع کے عوض ل  
 بعد واقع ہوئی تو اس میں اجارات کے شرائط مستبرج ہونگے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی منافع کی ملکیت بعض مال کے حاصل  
 کرنا اور عقود میں صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہے پس اس میں مدت کا بیان ہونا شرط ہے اور مدت کے اندر دونوں میں سے کسی کے  
 مرنے سے صلح باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ اجارہ ہفت یعنی اگر مدعی نے کسی مکان میں سکونت کر دے دعویٰ کیا اور قباض بنے  
 اس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہے کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہیں جائز ہے۔ قال و الصلح عن السکوت والا نکار ہے  
 حق المدعی علیہ لاقتداء بالمدعی و قطع الخصومت و فی حق المدعی یعنی المعاوضۃ لما بنیاء و يجوز ان یختلف حکم العقد  
 فی حقہما لکنما یختلف حکم الاقوال فی حق المتعاقدین و غیرہما و ہذا فی الاکثار ظاہر و کذا فی السکوت لانہ  
 یحتمل الاقرار و یحتمل ان یشتب کو نہ عوضاً فی حقہ بالمشک۔ اور جو صلح کہ سکوت یا انکار و دفع ہوئی مدعا علیہ  
 کے حق میں قسم و قطع خصومت کا عوض ہے اور مدعی کے حق میں معنی معاوضہ ہے یعنی مدعی اپنے عقاد میں اپنے حق کا عوض سمجھ کر  
 لیتا ہے اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم و قسم مد کرنے کو دیتا ہے اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں میں سے ہر ایک  
 کے حق میں مختلف ہو یعنی مثلاً مدعی کے حق میں صلح بیع یا اجارہ ہو اور مدعو کے حق میں نہ ہو جیسے اقالہ کی صورت میں  
 ہوتا ہے کہ اقالہ دونوں متعاقدین کے حق میں تو صحیح ہے اور دوسرے حق میں بیع یا اجارہ ہو چھوٹے صلح یا انکار ہو تو مدعا علیہ  
 کی طرف سے قسم و دفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہے اور یوں ہی اگر اسے سکوت کیا تو بھی یوں ہی ہے اس واسطے کہ سکوت  
 میں جیسے اقرار کا احتمال ہو ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اس وقت ہوتا ہے جب انہر ہوتا تو اس کے حق میں عوض ہوتا  
 ہو جو شک کے ثابت ہوگا۔ قال و اذا صلح من دار لم یحب فیہا الشفعۃ قال معناه اذا کان من انکار و انکار  
 لا یؤخذ علیہ اقل حقہ و یدفع المال و نفاخصومت المدعی و مدعی لا یلزمہ بخلاف ما اذا صلح علی

دار حیشد بحسب فیہا الشفعة لان المدعی یاخذ ما عوضا عن المال فكان معاوضته فی حقہ فیلزم الشفعة  
 باق بارہ وان کان المدعی علیہ کذب۔ اگر ایک دار سے صلح کی تو نہیں شفعہ نہیں واجب ہوگا۔ اسکے معنی یہ ہیں  
 کہ اگر دعوی مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو نہیں شفعہ نہیں ہوگی۔ مدعا علیہ کو اپنے اصلی حق پر لیتا ہو اور مال  
 تو مدعی کی خصوصیت منع ہونے کے واسطے دیتا ہو (لیکن مدعی البعہ اپنے اعتقاد میں اسکو معاوضہ سمجھتا ہو) اور مدعی کا مقدار  
 مذکور مدعا علیہ پر لازم نہیں ہو بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس دار میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی  
 اپنے اعتقاد میں اسکو مال کا عوض سمجھتا ہو تو اسکے حق میں معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اس شفعہ لازم ہوگا  
 اگرچہ مدعا علیہ انکو جھوٹا بتلاتا ہو۔ قال واذا کان الصلح عن اقرار وحق بعض المصالح عنہ رجح المدعی  
 علیہ بحسبہ ذلک من العوض۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوی مدعی کا اقرار کر کے صلح کی یعنی صلح میں مال دیا سمجھ میں  
 سے صلح کی سنی نہیں سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعا علیہ سے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض سے  
 سے واپس لیگا۔ لانه معاوضہ مطلقہ کا بیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہذا۔ اس واسطے کہ جو صلح باقرار ہونے کے مانند  
 مطلق معاوضہ ہوتی ہو اور جو استحقاق کی بیعت میں واقع ہو اسکا یہی حکم ہو کہ بقدر حصہ استحقاق کے شن میں سے واپس  
 لے۔ وان وقع الصلح عن سکوت او انکار فحق التنازع فیہ رجح المدعی بالخصوص وورد العوض  
 لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیدفع الخصوصۃ عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبین ان الاخصوۃ لم  
 فیبقى العوض فی یدہ غیر شکل علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک روحصۃ ورجع بالخصوصۃ فیہ  
 لانه خلا العوض فی ہذا القدر عن الغرض ولو استحق المصلح علیہ عن اقرار رجح کل المصلح عنہ لانه مباذلت  
 وان استحق بعضہ رجح بخصۃ وان کان الصلح عن انکار او سکوت رجح الی الدعوی فی کلہ وبقدر المستحق  
 اذا استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہوالدعوی و ہذا بخلاف ما اذا بلع منه علی الا انکار شیئاً حیث یسترجع بائد  
 لان الاقیم علی البیع اقرار منہ باحقن لہ ولان ذلک الصلح لانه قد یقتلہ دفع الاخصوۃ ولو ملک بدل الصلح  
 قبل التسلیم فاجواب فیہ کاجواب فی الاستحقاق فی الفضلین۔ اور اگر صلح سکوت یا انکار واقع ہوئی پھر جس چیز  
 میں تنازع تھا کہ استحقاق میں سے لی گئی تو مدعی جسے صلح کی تھی وہ حق کے ساتھ خصوصیت کرنے پر رجوع کرے اور عوض  
 صلح واپس کر دے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اس واسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصوصیت دور کرے پھر جب استحقاق  
 ظاہر ہوا تو یہ بات کھل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصوصیت نہیں تھا پس مدعی کے قبضہ میں عوض  
 صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی غرض کو شامل نہیں ہو پس مدعی اسکو واپس کر دے۔ اور اگر صلح انکار یا سکوت میں جس چیز میں  
 تنازع تھا اسکا بعض حصہ کسی نے استحقاق میں لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح میں سے واپس دے اور مدعی سقیم  
 حصہ میں مستحق سے خصوصیت کرے اس واسطے کہ عوض میں سے اس بقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہو یعنی بقدر حصہ میں  
 مدعا علیہ کی عوض حاصل نہیں ہوئی۔ اور اگر صلح باقرار میں جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو  
 وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اس واسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اور اگر تنازع فیہ میں سے بعض حصہ استحقاق  
 میں لیا گیا تو اس بقدر حصہ اسکے عوض میں سے واپس لے۔ اور اگر صلح باقرار یا سکوت ہو اور تنازع فیہ کل یا بعض کسی  
 استحقاق ثابت کر کے لے لی۔ تو مدعی اپنے پورے دعوی کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق میں بقدر حق اسکے رجوع کرے  
 کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہو تو بعض اس میں دعوی ہو (اس واسطے کہ مدعی نے دعوی جب ہی جھوٹا تھا کہ اسکو عوض کل سلم ہو  
 اور جب وہ نہیں ملا تو وہ دعوی کی طرف رجوع کر سکتا ہو) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب مدعی نے مدعا علیہ سے



اگر باوجود انکس کے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت میں وہ چیز واپس لے چس و دعویٰ تھا یعنی دعویٰ کی جانب رجوع  
 نہیں کر سکتا ہوا سو اسلئے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے پر اقدام کیا تو وہ انکار نہیں بلکہ اس امر کا اقرار جو کہ مدعی کا اس میں حق ہے  
 اور صلح کرنے میں یہ بات صادق نہیں آتی ہر کیونکہ صلح کبھی خصوصیت و ذکر کرنے کی غرض سے ہوتی ہے۔ اگر عوض صلح مدعی کو پہنچ  
 کرنے سے پہلے تلف ہو گیا تو اسکا حکم دونوں صورتوں میں استحقاق کے مانند ہر قسم یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار سے  
 سے ہو پھر وہ چیز استحقاق میں بیگنی کی وجہ حکم مذکور پہلے ہی بدل صلح تلف ہونے کی صورت میں ہے کہ اگر صلح باقرار ہو تو جس چیز  
 کا دعویٰ مدعی ایسی طرف رجوع کرے گا اور اگر صلح با انکار ہو تو وہ اپنے دعویٰ کی طرف رجوع کرے گا۔ قال ان  
 ادعی حقانی دار لم یجوز فیہ فصوص من ذلک ثم استحق بعض اللہ لم یز شیاً من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار میں مہینے  
 حق کا دعویٰ کیا اور اسکو بیان نہ کیا سہل اس دعویٰ سے صلح کر لی گئی پھر اس دار میں سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کر کے لے لیا  
 گیا تو مدعی عوض صلح میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ اسنے اپنا حق لے اس دار میں سے کوئی جگہ میں نہیں کی تو ابھی  
 اسکا دعویٰ باقی رہ سکتا ہے۔ لان دعواہ بجزوان یكون فیہ البقی بخلات ما اذا استحق کلہ لانہ لیس فی العوض عند  
 ذلک من شیء یقابلہ فرجع بکلہ علی ما قدر منہ فی البیوع ولو ادعی داراً فصلح علی قطعہ منہا لم یصلح لصلح  
 لان ما قبض من مین حقہ و ہو علی دعواہ فی الباقی والوجه فی احدا الامرین اما ان یرید رہمانی بدل صلح  
 فیصیر ذلک عوضاً عن حقہ فیما بقی او یحق بہ ذکر البراءۃ عن دعوی الباقی۔ اسلئے کہ شاید اسکا دعویٰ مکان کے  
 باقی حصہ میں ہو بخلات اسلئے اگر استحقاق میں پیدا کر لے لیا گیا ہو تو مدعی پورا عوض واپس کرے گا کیونکہ ہر وقت میں بدل صلح کسی چیز  
 کے مقابل نہیں ہوگا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لے گا جیسا کہ ہنے کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق میں بیان  
 کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی تو صلح صحیح نہیں ہے کیونکہ مدعی نے  
 جو کچھ قبضہ کیا وہ اس کے مین حق میں سے ہو اور وہ باقی دار میں اپنے دعویٰ پر باقی ہے اور اس صلح کے جائز ہونے میں حیلہ یہ  
 کہ مدعا علیہ میں سے ایک بات کرے یا عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کرے تاکہ یہ درم اس کے باقی دار کے حق کا عوض  
 ہو جائے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے عوض سے بابت کا ذکر لاحق کرے تو باقی سے بابت ہو جائیگی مافہم

### فصل

ان چیزوں کے بیان میں جن سے صلح جائز ہے اور جن سے نہیں جائز ہے

والصلح جائز عن دعوے الاموال۔ یعنی البیع علی ما روا المنافع لانما تملک بحق الا جازہ فکذا بالصلح  
 والاصل ان الصلح یجب حلہ علی اقرب الحق والیہ و یجب جہتاً لا یتبع تصرف العاقد ما لم یکن۔ واضح ہو کہ صلح  
 کے دعوے سے صلح جائز ہے اسلئے کہ یہ بیع کے مانند ہے جیسا کہ اوپر گذر اور نافع کے دعوے سے بھی صلح جائز ہے اسلئے کہ اجارہ  
 کو یہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو اسی طرح بذریعہ صلح کے حاصل ہو جائیگی اور اصل یہ قرار پاتی ہے کہ صلح کو ایسے عقد  
 پر محمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہاں تک ممکن ہو کسی حیلہ سے عاقل کا نقص نہ  
 کیا جائے۔ یعنی اگر ممکن ہو تو صلح کو بیعت ہی لیا جائے نہ صلح کو بیعت اجارہ لیا جائے یا بیعت عفو بابت لیا جائے اور اگر  
 کسی نے منافع کا دعویٰ کیا مثلاً گدا کہ مجھے اس مکان میں ایک سال سکونت کا حق حاصل ہے کہ مالک مکان نے میرے مدعی کو بیعت  
 کر دی تھی پھر کسکھاٹ نے انکار کیا یا اقرار کیا۔ اس دعویٰ سے صلح کر لی تو مانند اجارہ کے جائز ہے۔ قال فی صلح من حیث  
 العود و الخطا۔ اصل عود قتل خطا کے تہم سے بھی صلح کرنا جائز ہے۔ پس اگر قتل عمد ہو تو اس میں قصاص واجب ہوتا ہے لیکن  
 اگر قاتل نے بعض ہولناکیوں سے مل کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو اس کے قصاص چھوڑنے سے باقین کو بھی قصاص

کامانہ میں باپس یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطا ہو تو نہیں دیت سے صلح ہر اما الاول فلقولہ تعالیٰ فمن ظن  
 من اخیہ شی فاتباع الایۃ قال بن عباس من انا نزلت فی الصلح۔ ہر قتل جو صلح اس دلیل سے جائز ہو کہ  
 قتالی نے فرمایا فمن ظن اخیہ شی فاتباع الایۃ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح میں نازل ہوئی ہے ہر قتل  
 اور ایک جماعت سلف سے روایت ہے کہ آیت میں بعض دیار سے قتل کا غور کرنا اور جو آدمی یہ مین کہ جس قاتل کو اپنے  
 دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص میں سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اُسکے اولیاء میں سے ایک نے عفو کیا تو باقیوں کے واسطے  
 دیت بقدر حصہ میراث ہوگئی پس ان لوگوں کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دیکھو ہوں یعنی اُس پر جو زیادتی ہو کر ہو  
 قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح اُنکو ادا کر دے یعنی تاخیر و کمی نہ کرے۔ ک۔ وہ ہونے والا نکاح حتیٰ ان با صلح کسی فیہ صلح  
 بد لا یصحنا او کل واحد منهما مبادونہ الممال بغیر الممال الا ان عند فساد التیمۃ من ایاصار الی الدیۃ لانہما  
 موجب الیہم ولو صلح علی انہما لا یجب شی لانہ لا یجب مطلق العفو فی النکاح بحسب مہر المثل فی التفصیلین  
 لانہ الموجب الاصلی بحسب مع السکوت عنہ حکما۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلہ نکاح کے ہر قسمی کہ جو چیز مکمل میں ہر  
 پہنچتی ہو وہی بیان بدل صلح ہو سکتی ہو اس واسطے کہ نکاح اور صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہو لیکن اتنی بات ہے کہ جو مال  
 بیان صلح میں ٹھہرا ہو اگر زمین کچھ فساد ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل میں قتل کا عوض یہی تھی اور اگر قتل عمد  
 سے شراب پر صلح کی تو کچھ سببی وجہ ہوگا کیونکہ مطلق عفو میں کچھ وجہ نہیں ہوتا ہونے جبکہ شراب مال مستقیم نہیں ہوتا  
 ذکر کرنا اور نہ زیادہ دونوں برابر ہو گیا تو خالی عفو کر گیا اور خالی عفو میں کوئی مال وجہ نہیں ہوتا ہونے نکاح کی کہ وہاں ہر قسمی  
 فاسد ہوا شراب بیان کی گئی تو دونوں صورتوں میں ہر مثل وجہ ہوگا کیونکہ وہاں ہر مثل ہو جب اصلی ہو اور اگر ہر سے  
 سکوت ہو تو سبھی حکما مہر المثل وجہ ہوتا ہے۔ ویدخل فی اطلاق جواب کتاب الجنایۃ فی نفس و ما و نہا و هذا  
 بخلاف الصلح عن حق الشفوع علی مال حیث لا یصح لانہ حق التملک و لاحق فی المل قبل التملک ما یقتضی  
 فملک محل فی حق الفعل فیصح الاحتیاض عند اذالم یصح الصلح تطیل الشفوع لانہ تطیل بالاعراض و السکوت۔  
 اور کتاب میں جو حکم مطلق لکھا ہے وہ قتل نفس اور اس سے کم دونوں کو شامل ہے۔ اور واضح ہے کہ قتل عمد و غیرہ صلح کرنا جائز  
 بخلاف حق شفوع مال پر صلح کرنے کے کہ یہ نہیں جائز ہے یعنی اگر شفیع سے کچھ مال پر صلح ٹھہرائی کہ دعویٰ شفعہ چھوڑ دے یا جائز  
 نہیں ہے اور مال وجہ ہوگا اس واسطے کہ حق شفعہ تو بیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے اور بیع میں کوئی حق نہیں ہے جو ملک  
 نہ ملکیت حاصل ہو جائے اور قصاص میں اس واسطے جائز ہے کہ قاتل کے نفس میں اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل  
 ہو پس اس ملکیت سے عوض لیکر صلح کرنا صحیح ہے ہر جہت سے شفعہ میں صلح صحیح ہوتی تو شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ شفعہ تو شفعہ کرنے  
 اور سکوت کرنے سے باطل ہو جائیگا۔ واللغات بالنفس بمنزلة حق الشفوع حتی لا یجب الممال بالصلح عنہ غیر ان فی  
 بطلان الکفالت روایتین علی ما عرف فی موضوعہ احد کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامن بمنزلہ حق شفعہ کے ہر قسمی کہ حاضر  
 ضامن میں صلح کرنے سے مال وجہ نہیں ہوتا ہے لیکن شفعہ حاضر ضامن میں اتنا فرق ہے کہ کفالت باطل ہونے میں اتنا فرق  
 ہے جیسا کہ اپنے موقع میں معلوم ہوا ہے یعنی بسوہلین مذکور ہے پس اگر حق شفعہ میں کہ قصاص مال پر صلح کی تو مال پھر نہ  
 واجب ہے اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا اور اگر حاضر ضامن سے مال پر صلح کی تو مال وجہ ہوگا اور کفالت باطل ہو سکتی  
 و مدوہین ہیں چنانچہ ابوسلیمان کی روایت میں کفالت باطل ہوگی اور مدوہین جو شخص میں جو کتاب شفعہ ماحولہ کفالت  
 میں مذکور ہے کفالت باطل ہو جائیگی اور اسی پر فتویٰ دیا گیا اس واسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک  
 مرتبہ جب اسنے ساقط کی تو پھر عفو نہ کرگی۔ کما فی لا یشلح و الذی فیہ۔ ن۔ و اما الثانی وہو منایہ الحفظان بحسب

المال فی غیرہ منہ البیع الا انہ لا یصح الزیادۃ علی قدر الدیۃ لانہ مقدّر شرعاً فلا یجوز الباطل فیہ ولا زیادۃ علی  
 البیوع عن نقصان من حیث یجوز بالزیادۃ علی قدر الدیۃ لان النقصان من مال انما یتقوم بالنقصان  
 بیان قتل خطا یعنی ممانین بلکہ خطا سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہو کہ قبل خطا کے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہو  
 وہ مال پر مبنی دیت پر قیاس صلح بمنزلہ بیع کے ہو جائیگی لیکن اس صلح میں مقدار دیت سے زیادتی نہیں جائز ہے کیونکہ مقدار دیت  
 تو شرعی محدود و اندازہ ہو تو اسکو بیشا نہیں جائز ہے پس زیادتی واپس کی جائیگی بخلات اسکے اگر نقصان واجب ہوا اور اس سے  
 صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہے کیونکہ نقصان کچھ مال نہیں ہے اور اسکا تقویم صرف بوجہ باہمی قرار دوسرے  
 ہوتا ہے اور قتل خطا میں دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی قرار دوسری پس زیادتی کر کے اسکا ثناء جائز نہیں ہے۔ و  
 ہذا فی صلح علی احد مقدار الدیۃ اما فی صلح علی غیر ملک جائز لانہ مبادلہ ہوا الا انہ بشرط القبض  
 فی المجلس کیلایکون اقتیراقا عن دین بدین ولو قضی القاضی باحد مقدار یا فصلح علی جنس  
 آخر منها بالزیادۃ جائز لانہ تعین الحق بالنقصان فکان مبادلہ بخلات البیوع ابتداء لان تراخیہما  
 علی بعض المتقاریر بمنزلۃ القضا فی حق التعین فلا یجوز الزیادۃ علی ما تعین۔ اور یہ زیادتی جائز نہ ہونے  
 کا حکم اسوقت ہے کہ شرعی مقدار دیت میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درہم یا سو اونٹ  
 میں سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سو سے مذکورہ بالا کے کسی پلے یا دس چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت  
 سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس میں اس بدل پر قبضہ شرط ہے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر بنو یعنی دیت بھی دین تھا  
 جب اسکا مواضع بھی مقبوض نہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے شرعی  
 مقدار دیت میں سے کسی مقدار کا حکم دیدیا پھر اسے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ  
 قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیدیا وہی حق تعین ہو گیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ بخلات اسکے اگر اعتبار سے اسی  
 مقدار پر صلح واقع ہو تو نہیں جائز ہے کیونکہ میں ہو جانے کے بارے میں دونوں کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلہ حکم  
 قاضی کے مجبور ہے تو جو کچھ شرع نے معین کر دیا ہے اس پر رضامندی سے رہنا مانع نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز البیوع  
 من دعوی حدیۃ حق اللہ تعالی لا حقہ ولا یجوز الاعتیاض من حق غیرہ ولہذا لا یجوز الاعتیاض لدا  
 دعوت المرأة نسب ولہا لانہ حق الولد لا حقہ۔ اگر دعوی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اس سے صلح  
 نہیں جائز ہے یعنی مثلاً لو کہ لڑائی یا چور یا شرب خمر کو بکرا اور اسے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لیا جائے یا اس پر حد قذف کا  
 دعوی کیا اور اسے عفو پر صلح کی تو صلح باطل ہے۔ اور اسے کہ حد شرعی تو اللہ تعالی کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہیں ہے تو حق  
 کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر بیٹے جیسے نسب کا دعوی کیا اور اسے مال  
 بکھڑا کر لی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکور عورت کا حق نہیں بلکہ اسکے شوہر کا حق ہے۔ و کذا لا یجوز البیوع عما  
 شہرہ الی طریق العاتۃ لانہ حق العاتۃ فلا یجوز ان یصلح واحد علی الاخر او عنہ ویخلف فی الطلاق  
 بحیث اب حد القذف لان الخلف فیہ حق بالشرع۔ اور جو چیز کسی نے عام راستہ پر بنائی ہو اس سے صلح جائز نہیں  
 ہے اسو اسے کہ عام راستہ تو عام لوگوں کا حق ہے پس اکیلا کوئی شخص اس سے صلح نہیں کر سکتا لہذا اس طلاق جواب میں  
 حد قذف بھی داخل ہے جسے حد قذف سے صلح بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں حق شیعہ غالب ہے۔ قال واما دعوی رجل علی  
 امرأة کاحادی محمد فصاحۃ علی مال بذلہ حتی یتبرک لہ دعوی جائز وکان فی الخلع لانہ من البیوع خلعا  
 فی جانبہ ہا علی زعمہ فی جانبہ بالمال لہذا لا یجوز ان یخلف فیہ یا خیر ما بینہ و بین

اللہ تعالیٰ ادا کا ن سبب لانی دعواہ۔ اور اگر ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ نکاح کر کے  
 پھر اسے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعویٰ چھوڑ دے تو صلح جائز ہے اور یہ خلع کے منہ میں ہوگا کیونکہ مرد کی طرف سے  
 اسکو خلع بنانا صحیح ہے کیونکہ مرد کے زعم میں نکاح ملحق ہوا تھا اگر عورت کی جانب سے یہ بذل مال بغرض دفع خصوصیت  
 مشائخ نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہو تو اسکو آزاد دیا نہ گئے یہ مال لینا حلال نہیں ہے۔ تمام صورتوں  
 میں جب مدعی جھوٹا ہو تو اسکو مال لینا حلال نہیں ہے۔ قال ابن اوعت امرأة نکاحا علی رجل فصاحا علی  
 بذلہ لہا جائز قال رضہ ہذا ذکرہ فی بعض نسخ المختصر فی بعضہا قال کم یخیر وجہ الاول ان یحل زلی  
 فی مہربا وجہ الثانی انہ بذل لہا المال لشرک الدعوی فان یحل ترک الدعوی منہا فرقة فالزوج لای  
 العوض فی الفرقة وان لم یحل فاحمال علی ما کان علیہ قبل الدعوی فلاشی لقیابہ العوض فلم یصح  
 اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا پس مرد نے کچھ مال خرچ کر کے عورت کو دینے پر صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ شیخ رحمہ اللہ  
 لکھا کہ یہ بعض نسخہ مختصر میں مذکور ہے اور دوسرے نسخوں میں ہے کہ نہیں جائز ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جو مال  
 وہ عورت کے مہر میں زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر میں بڑھا کر اصلی مہر پر خلع دیا تو اصلی مہر ساقط ہو گیا اور یہ زیادتی  
 بدستور رہی۔ الکافی۔ اور ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے پس اگر  
 عورت کی طرف سے ترک دعویٰ کو فرقت مٹھرا دین تو فرقت میں شوہر کچھ عوض نہیں دیا کرتا ہے تو صلح جائز نہیں ہے اور اگر شوہر  
 فرقت نہ مٹھرا دین تو وہ عورت سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہے گا تو مرد جو مال دیتا ہے اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز نہیں ملے گی  
 جس کا عوض ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ نسبہیں عورت پر لازم ہے کہ مال پھر دے اور وہ اپنے دعویٰ پر باقی ہے۔ قال ابن اوعی علی  
 رجل انہ عبده فصاح علی مال اعطاه جازد کان فی حق المدعی بمنزلہ لا اعتاق علی مال لانه کن تصمی علی  
 الوجه فی حقہ لزعمہ ولہذا یصح علی حیوان فی الذمۃ الی اجل وفی حق المدعی علیہ کیون لرفع الخصومتہ  
 لانه یزعم انہ حر الال فجاز لانه لا ولار لہ لا نکاح العبد الا ان یقیم البینۃ تفصیل وثبتہ الولاء۔ اگر ایک شخص نے  
 دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہیں ہوتا پس اس نے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کر لی  
 یعنی اسکو صلح میں مال دیا تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں مال پر آزاد کرنے کے مانند ہوگا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی  
 حق میں اسطور پر صلح کو صحیح بنانا ممکن ہے یعنی یہ مبادلہ مالی نہیں ہے بلکہ اودھار حیوان پر جس کا وصف بیان کر کے ایک مبادلہ  
 تک اپنے ذمہ لیا ہے صلح صحیح ہے یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح نہ ہوتا اور مدعا علیہ کے حق میں یہ صلح بھنے دفع خصوصیت ہے کیونکہ  
 علیہ تو زعم کرتا ہے کہ میں اسکی آزاد ہوں پس صلح تو جائز ہوگی لیکن مدعی کو دلائل نہیں ملے گی کیونکہ مدعا علیہ اسکا غلام ہونے سے  
 انکار کرتا ہے لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہے تو قبول ہونے اور مدعی کے واسطے اسکی دلالت ثابت ہو جائے گی  
 قال واد قتل العبد الماذون لرجلا عمدا لم یجزلہ ان یصلح عن نفسه وان قتل عبدا رجلا عمدا فاضل  
 عنہ جاز ووجہ الفرق عن قہتمہ لبیت من تجارتہ ولہذا لایلکس النصف فیہا سیافکذا استخلاصا مال  
 الموعے وصار کالاجنبی ما عبده فمن تجارۃ ونصرفہ ما فذ فیہ سیافکذا استخلاصا و ہذا لان المستحق کالزائل  
 عن ملکہ ونہا شراؤہ فی ملکہ۔ اگر غلام ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا تو اسکو رد نہیں ہے کہ اپنی ذات سے صلح کر لے  
 اگر ماذون کے غلاموں میں سے کسی غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا اور ماذون نے اس غلام سے مال پر صلح کر لی تو جائز ہے  
 اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ غلام ماذون کی گردن کچھ اسکی تجارت میں اعل نہیں ہو سکتی وجہ سے وہ اپنی گردن میں بیع کا تصور  
 نہیں کر سکتا پس اسکی طرح مبادلہ کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھوڑانے کا تصور بھی نہیں کر سکتا پس وہ اپنی ذات کے حق میں



جہنمی کے ہو یعنی سولے کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو چھوڑ دے یا نہ چھوڑ دے راہ غلام جو ماذون کے قبضہ میں ہے تو وہ اسکی  
 تجارت میں سے ہو اور اس میں ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہو تو وہ اسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھوڑا سکتا ہے اور  
 اسکا بھید یہ ہے کہ قاتل غلام جب ولی قصاص کے استحقاق میں گیا تو گویا اسکی ملکیت سے نازل ہو گیا اور مال صانع دنیا  
 چھوڑ دیا گویا اسکی خرید و بیس ماذون کو اسکے خریدنے کا اختیار ہے۔ قال من غصب ثوبا یو وی یا قیمته دون  
 الماتہ فاستلک فضاکھ منہا علی ما یرہم جاز عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر ایک شخص نے ایک یہودی تھوکان جسکی قیمت  
 سو روپیہ سے کم ہو غصب کر کے تلف کر دیا پھر اسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔  
 و قال لا یبطل الفضل علی قیمتہ بما لا یتجانس الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدرة فالزیادۃ  
 علیہا کمون ربوا بخلاف ما اذا صلح علی عرض لان الزیادۃ لا تضر عند اختلاف الجنس و بخلاف یتجانس  
 الناس فیہ لانہ یدخل تحت تقویم المقومین فلا یطر الزیادۃ ولا بی حنیفہ رحمہ ان حقہ فی الممالک باقی حتی  
 وکان عبدا ترک المولے اخذ لقیمتہ کیون الکفن علیہ او حقہ فی مثلہ صورتہ ومعنی لان ضمان المذون  
 المثل و انما یقتل الی القیمۃ بالقضایہ قبلہ اذا تراصنا علی الاکثر کان احتیاضا فلا یكون ربوا بخلاف  
 صلح بعد القضاء لان الحق قد یقتل الی القیمۃ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی قیمت پر جو زیادتی اسقدر ہو کہ اندازہ  
 دے دے کوئی اسے اندازہ میں آنا خسارہ نہیں اٹھاتے ہیں تو وہ باطل ہو جائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہے نہ قیمت ایک  
 مقدار میں ہے تو اس پر زیادتی سود ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب میں پر صلح کی تو جائز ہے کیونکہ جنس مختلف ہو جانے کی  
 صورت میں زیادتی نہیں ظاہر ہوتی ہے اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہے کیونکہ اندازہ کرنے  
 مالون میں سے کوئی اتنے دامون کو بھی اندازہ کرتا ہے تو یہ انکے اندازہ کے تحت میں اصل ہے پس زیادتی نہیں ظاہر ہوگی۔  
 امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق اس کی بڑے میں جو تلف ہو گیا ابھی باقی ہے حتی کہ اگر بجائے بڑے کے کوئی  
 غلام ہو تا وہ سولے قیمت لینے کو چھوڑتا تو اسکا کفن سولے پر واجب ہوتا یا اس طرحت کہ ایسے واقعہ میں موسکا حق  
 ایسی مثل سے متعلق ہوتا ہے جو ازراہ صورت دینے کے اسکی مثل ہو کیونکہ عدعان کا تاوان تو مثل ہوتا ہے اور قیمت کی جتا  
 مثل ہونا جب ہی ہے کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونوں اسکی قیمت سے زیادہ پر رہی ہونے  
 نہ اسے حق کا عوض لینا ٹھہرا جائیگا تو یہ سود ہوگا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح  
 ناجائز ہے کیونکہ اسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہو گیا پس زیادہ لینا بیان ہے۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ ان غصب  
 کا بھید لگائی کیونکہ غالباً اس میں صلح کی ضرورت پڑتی ہے اور کبیر بیان کیا جو میں ہے تاکہ مثلی سے احتراز ہو جاوے کیونکہ  
 اگر مثلی ہو مثلاً گھوڑا غصب کر کے اس سے درم یا دینار صلح کی تو بالا جماع جائز ہے اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہوں بشرطیکہ  
 بخش ہو جاوے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تاکہ زیادتی میں خسارہ فاحش یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور نہ تلف  
 نہ تلف کی قید واسطے لگائی کہ مال مخصوب اگر قائم ہو تو اسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالاجماع جائز ہے۔ ع۔ قال اذا  
 ان العبدین ربلین اعتقا احدهما و هو موسر فصاح بالآخر علی اکثر من نصف قیمتہ فان فضل باطل  
 و بالاتفاق اما عندہما فلما بنیا والفرق لابی حنیفہ رحمہ ان القیمۃ فی العتق مخصوص علیہما و تقدیر الشیء  
 کیون دون تقدیر القاضی فلا یکوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر مخصص علیہما وان صلح  
 علی عرض جائز لما بنیا انہ لا یطر الفضل۔ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک نے اسکو آزاد کیا  
 تاکہ وہ مالدار ہو یعنی شریک کو اختیار ہوا کہ اپنے حصہ کا تاوان اس سے لے لے پس شریک نے اسکے ساتھ غلام کی نصف



قیمت سے زیادہ پر صلح کی تو زیادتی باطل ہو اور یہ حکم امام و صاحبین کے درمیان بالاعاقی ہو پس صاحبین کے  
تو وہی وجہ ہے جو پہلے اور بیان کی کہ جب ایک جنس میں جن فاضل ہو تو وہ سوہی لینے دونوں مسئلہ میں وجہ واحد  
امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیان حق کی صورت میں قیمت مخصوص ہو اور شیعہ کا  
کردنیا بچہ قاضی کے مقرر کرنے سے کم نہیں ہو تو بیان نصف قیمت سے زیادتی جائز نہ ہوئی بخلاف مسئلہ سابق کے کہ  
بیرونی کا کہہ غصب کیا ہو کیونکہ وہاں قیمت مخصوص نہیں ہو لینے کی جیسی جائز ہو اور اگر بیان از اولتہ واسطہ  
کسی اسباب پر صلح کی تو جائز ہو کیونکہ اس صورت میں زیادتی ثابت نہیں ہو سکتی ہے

## باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

یہ باب صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان میں ہے

تبرع سے بیان یہ مراد ہے کہ دوسری کی طرف سے بدون ہنگے حکم کے صلح کرومی۔ اور توکیل سے یہ مراد ہے کہ ہنگے حکم کے  
کرتے اور حاصل یہ کہ غیر کی طرف سے بدون وکالت کے صلح ٹھہراوے یا وکالت سے ٹھہراوے۔ قال ابن دحل رحمہ اللہ  
بالصلح عنہ فصل فی صلح لم یلزم الوکیل ما صلح عنہ الا ان یضمنہ الممال لازم للموکل ما وکل بہ المسمو  
اذا کان لصلح عن دم العمد او کان للصلح علی بعض ما یدعیہ من الدین لانه یقاطح نفس فکان الوکیل  
فیہ سفیر او جبراً فلا ضمان علیہ کالوکیل بالکفاح الا ان یضمنہ لانه جئیند ہو موخذ العقد لضمان لا یقدر  
الصلح عن مال بال فہو بمنزلة البیع فیخرج الحقوق لی الوکیل فیکون المطالب بالمال ہو الوکیل دون  
الموکل۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل کیا پس وکیل نے صلح کی تو جس مال پر صلح واقع ہوئی ہوگی  
کے ذمہ لازم ہوگا مگر آنکہ وکیل اسکی ضمانت کرے اور یہ مال بذمہ موکل لازم ہوگا اور یہ مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ وکیل پر لازم  
ہونے کا حکم اسوقت ہے کہ قتل مہر سے صلح ہو یا جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے بعض جزو پر صلح ہو تو مال وکیل پر اس وقت لازم  
ہو کہ یہ کو محض استقامت ہو یعنی حق قصاص یا بعض قرضہ سا قضا کرنا تو وکیل میں محض سفیر ہے لینے حقوق صلح اسکی جانب  
نہیں ہیں تو اس پر ضمان بھی نہیں ہے جیسے وکیل نکاح کچھ مہر و طہو کا ضمان نہیں ہوتا ہو لیکن اگر وکیل خود اسکی ضمانت  
تو اس صورت میں وہ بوجہ عقد ضمانت کے ماخوذ ہوگا نہ بوجہ عقد صلح کے۔ اور اگر صلح مال سے ہو تو یہ مسئلہ  
کے ہو پس وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو مال کا مطالبہ وکیل سے ہوگا نہ موکل سے۔ پس غلامہ ٹھکانا  
حق سے جو مال نہیں ہو مانند قصاص وغیرہ کے یا میں مال ساقط کرنے پر صلح ہو وکیل نے صلح کی تو وکیل محض سفیر ہوگی  
بذمہ موکل لازم ہوگا اگر مال کے عوض میں مال پر صلح کی گئی تو یہ سب اولہم ہو پس وکیل اس مال حقوق کا ضمان ہوگی  
مال صلح کا ضمان ہوگا اور اسکا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا نہ موکل سے یہ سب اس صورت میں کہ وکیل مقرر کیا ہو۔ قال  
وان صلح عنہ رجل بغير امره فہو علی ربعۃ اوجہ ان صلح بال وضمنہ ثم اصرح لان احوال لہ  
علیہ لیس الا لہ اذۃ و فی حقہ الا جنسی والمدعی علیہ سوا صلح اصیلا فیہ اذا لکنہ کانضولی باخلع او  
ضمن البدن لکن متبرعاً علی المدعی علیہ کما لو تبرع بقضاء الدین بخلاف ما اذا کان بامره  
کیونکہ لہذا المصلح حتی من المدعی واما ذلک للذی فی یدہ لان تصریح بطریق الاستقامت و  
نہ ہذا بین ما اذا کان مقرر لہ منکر۔ اور اگر اسکی طرف سے دوسرے نے بدون اس کے صلح کر لی تو اسکی طرف  
ہیں۔ اگر عوض مال کے صلح کو کے خود ضمان ہو تو صلح بھری ہوئی۔ اس واسطے کہ معاملہ کے سب کو فیہ سبب اولہم

حال میں ہر اور برات کے حق میں معا علیہ وجہی و دونوں برابر ہیں پس جسی آئین میں ہو سکتا ہے جیکہ اسکا ضامن ہو جائے جیسے عورت کے واسطے طلع لینے میں فضولی نے مال خلع کی ضمانت کی تو جائز ہے۔ اور یہ اسکی طرف سے معا علیہ کے حق میں تبرع و احسان ہے جیسے وہ معا علیہ کا فرض بطور احسان ادا کرے تو جائز ہے۔ برخلاف اسکے اگر خلع مذکور معا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال بادر ضمانت کے واپس لگنا۔ پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہو اس چیز میں اسے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا بلکہ وہ چیز اسی شخص کے لیے رہے گی جسکے ہتھ میں ہے۔ کیونکہ اس صلح کو صحیح قرار دینا بطور اسقاط ہے پیشہ مدعی نے اپنا حق ساقط کیا اور معا علیہ کو بری کر دیا تو سببہ میں ہو۔ اور اس حکم میں کچھ فرق نہیں خواہ معا علیہ مقرب یا غایب ہو۔ وکذا لک اذ قال صاحب تحکک علی بنی ہذہ او علی عبیدی ہذا صلح و لازمہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسه فقد التزم تسلیمہ فصیح الصلح۔ اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ جب فضولی نے مدعی سے کہا کہ میں نے تجھے اپنے اس ہزار درم یا اسے اس غلام پر صلح لی تو صلح صحیح ہے اور فضولی پر یہ ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہے کیونکہ جب اسنے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اسکے سپرد کرنا کا التزام کرنا اس صلح صحیح ہو گئی۔ وکذا لک لو قال علی الف وسلمہا لان التسلیم الیہ یوجب سلامتہ العوض فیہ فتم العقد حصول مقصودہ۔ اور تیسری صورت میں بھی یہی حکم ہے جیکہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی اور یہ غلام سپرد کر دے کیونکہ مدعی کو پہنچ جانا موجب ہے کہ عوض اسکو پہنچ گیا تو عقد صلح بوجہ ہوا جیسا کہ اسکا مقصود حاصل ہو گیا۔ مگر مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اسکو عوض سلم ہو۔ و لو قال صاحب تحکک علی الف فالتزم وقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز و لزمہ الالف وان لم یجزہ لطل۔ اور چہارم صورت یہ کہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد اجمعی متوقف رہے گا پس اگر معا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہے اور اگر نہیں اجازت دے گا تو لازم ہونے اور اگر اسنے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان کسب غرضتہ حاصل نہ الا ان فضولی بصرہ صیلا بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسه فاذا لم یضف علی عقد من جملہ المطلوب فیتوقف علی اجازتہ۔ کیونکہ عقد میں اصل تو معا علیہ ہی ہے اس صلح میں اصل قائمہ تو معا علیہ ہے کیونکہ غرضتہ دفع ہونا اسکو حاصل ہے لیکن فضولی بھی اس بات میں آئیل ہو جاتا ہے کہ اسنے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اسنے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اصل ہوا بلکہ معا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا ہے گیا تو عقداً تمام ہونا معا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا۔ لہذا اگر اس نے اجازت دی تو صلح تمام اور ہزار درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہوئی۔ قال فی وجہ آخر ان یقول صاحب تحکک علی الف او ہذا العبد ولم یشہد الی نفسه لانہ لما صیلا للتسلیم صار شارطاً سلامتہ فیہ فتم بقولہ شیخ صنف فی قریب ما کہ بیان ان جابر موقوفہ کے سواے ایک صورت باخوین ہے کہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ایک ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اسکو نسبت نہیں کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اسنے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے مسوین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کرے گا پس فضولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ و کو اسحق عید او وجہ یہ عیبا فرود فلا سبیل لہ علی المصلح لانہ التزم الا یفار من محل البعینہ ولم یلتزم منہا واد فان سلم علی لہ عم المصلح وان لم یسلم لم یزح علیہ شیء بخلاف ما اذا صلح علی و اسلم سماہ فتم العقد واد وجہ ہذا یؤید فاحیث یزح علیہ لانہ جمل نفسه صیلا فی حق الضمان لہ لہذا علی التسلیم فاذا لم یسلم لہ باسلمہ یزح علیہ مبدلہ۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یا

مدعی نے آمین صیب پا کر واپس کیا تو اسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہیں ہو کیونکہ اسنے ایک معین محل سے اسکا التزام کیا تھا یعنی بدل صلح غلام معین تھا اور سوسے اسکے اتنے کچھ التزام نہیں کیا پس اگر یہ محل معین اسکو صلح پر مدعی جو گئی اور اگر مسلم بنو آکو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا اور لیکن اپنے وعدے پر رجوع کرنا کافی۔ بخلاف اسکے اگر اتنے کچھ درجہ معین صلح کی اور خود اسکا خاص ہو کر مدعی کو دے دے پھر وہ مدعی کے پاس سے استحقاق میں لے لیے گئے یا مدعی نے طوئے پا کر واپس کر دیے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے درم لےوے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق میں اپنے آپکو اصل بنایا اور ایسواسطے اسے جبر کیا جاتا ہے کہ مال صلح سپرد کرے پھر جب مال جصلح کرنے والے نے سب کیا تھا مدعی کے واسطے مسلم بنو آکو مدعی اس سے عوض صلح واپس لے گا۔

## باب اص صلح فی الدین

یہ باب قس ص میں صلح کرنے کے بیان میں ہو۔  
 واضح ہو کہ قرضہ میں صلح اکثر اس طرح ہو کرتی ہو کہ قرضخواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے دس روپیہ اس شرط پر چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ سیونت ادا کرے تو یہ ایسے قرض بطور مبادلہ نہیں ہو سکتا بلکہ سقاط ہوتے گویا سو روپیہ سے دس روپیہ ساقط کر دیا اور سین ادا کرے ایک قاعدہ کلیہ ہے چنانچہ فرمایا۔ قال کل شیء وقع علیہ صلح و استحقاق بعقد الملائتہ لم یجمل علی المفاوضة و انما یجمل علی انه استوفی بعض حقه و سقاط باقیہ کمن لہ علی آخر الف و درہم فضا کح علی خمس مات و کمن لہ علی آخر الف جیا و فضا کح علی خمس مات زیوف جاز فکانہ ابراہیم عن بعض حقه و نہ لان تصرف العاقل یجوز فی یقین ما لکن ولا وجہ یصحی معاوضۃ لافضائہ ایضا الربو اجل سقاطا للبعض فی المساکتہ الاولی و للبعض النصف فی الثانیۃ۔ اور اسے جس صلح واقع ہو جائے کہ وہ قرض کے معاملہ میں استحقاق پر یعنی تمام قرضہ کے کسی جزو پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول ہوگی بلکہ بات پر محمول ہوگی کہ اسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے ہزار درم میں سے پانچ ہزار درم صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے ہزار درم کمرے میں ہیں پس اسنے قرضہ اسے پانچ سو درم کمرے پر صلح کر دیا تو جواز ہے تو گویا اسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اس طرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہو کہ عاقل کے تصرف کو جواز مکن ہے مگر کرنا چاہیے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہیں ہو کیونکہ یہ بیاج تک لوبت ہو جاتا ہے تو اسکو سقاط دیا گیا یعنی پہلے مسئلہ میں اسنے بعض حق سقاط کیا اور دوسرے مسئلہ میں بعض حق مع صفت کے سقاط کیا اور ہزار درم سے جب پانچ سو درم پر صلح کی تو نصف حق سقاط کر دیا اور جب کمرے ہزار درم سے پانچ سو کمرے پر صلح کی تو نصف حق مع کمرے ہونے کی صفت کے سقاط کیا۔ ولو صلح علی الف مویۃ جاز و کانہ اجل نفس لکن لانه لا یکن جملہ معاوضۃ لان بیج الدراہم بہتلا السیۃ لا یجوز فہلناہ علی التاخیر و لو صا کح مونایر الی شہر لم یجز لان الدنایر فیہ مستحقۃ بعقد الملائتہ فلا یکن جملہ علی التاخیر ولا وجہ لہ سوسہ المعاوضۃ بیج الدراہم بالذنایر لکن لا یجوز فہلناہ علی التاخیر۔ اور اگر اسنے ہزار درم بنیر سیادی قرض ہزار درم سیادی قرض پر صلح کر لی تو جواز ہے گویا اسنے نفس قرضہ میں سیادی سیادی کے واسطے کہ اسکو معاوضہ قرار دے مکن نہیں ہو کیونکہ ہم کو اپنی غل ہم کے عوض ادا کرنا چاہیے نہیں جواز ہے تو اسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اسنے ہزار سے سو دینار و بوبعدہ ایک مدہ صلح کی قرضین عاقل ہو کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے ہونا چاہیے نہیں ہے تو

اصل قرضہ میں میعاد دینے پر مجبور نہیں کر سکتے اور سوائے معاوضہ ہونے کے انکی کوئی اور صورت نہیں اور درمیں کو بعض  
 قیادین کے اوجہ جیسا جائز نہیں ہو تو صلح صحیح ہوگی۔ قال ولو كانت لالف مؤجلۃ فصاح علی خمس ما فیہ حالۃ  
 لم یجز لان المجمل خیر من المؤجل وهو غیر مستحق بالعقد فیکون بائنا راحطہ عنہ وذلك اعتیاض عن  
 الاجل وهو حرام۔ اور اگر اس کے ہزار درم میعاد ہی قرضہ ہوں پس اسے پانچ سو درم نقد پر صلح کر لی تو جائز نہیں کہ  
 اس واسطے کہ نقد بہ نسبت اوجہ کے بہتر ہوتا ہے حالانکہ معاملہ قرض میں وہ نقد کا مستحق نہیں تھا پس بقدر اسے حق میں  
 اسے کیا تو وہ بقابلہ میلد کے ہے اور یہ میعاد کا عوض لینا ہو گیا حالانکہ یہ حرام ہے۔ وان کان لالف سود فصاح  
 علی خمس مائۃ بیض لم یجز اور اگر اس کے ہزار درم سیاہ قرضہ ہوں پس اسے پانچ سو درم دو دو سیاہ پر صلح کی تو نہیں جائز ہو  
 لان البیض غیر مستحقہ بقدر المدائینۃ وہی زیادۃ وصف فیکون معاوضۃ الالف بخمس مائۃ وزیادۃ وصف  
 وجوز ابو جعفر ان اذا صلح عن الالف لبیض علی خمس مائۃ سود لانه اتقانا بعض حقہ قدر او وصفا  
 وبخلاف ما اذا صلح علی قدر الدین وهو اجد لانه معاوضۃ المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا لانه  
 بشرط القبض فی المجلس ولو کان علیہ الف ورم مائۃ وینار فصلح علی مائۃ ورمہم حالۃ او الی شہر  
 مع الصلح لانه امكن ان یجعل اتقانا للذانیہ کلہما وادراہم لائۃ وتاجیل الباقی فابا یجعل معاوضۃ صحیحاً  
 للعقد ولان معنی الاستقاط فیہ الزم۔ اس واسطے کہ اس کے معاملہ قرض میں دو دو میعاد درم مستحق نہیں تھے تو یہ وصف  
 نامہ ہے تو ہزار کے معاوضہ میں پانچ سو درم مع وصف زائد کے قرار پائے اور یہ بیان ہے جو بخلاف اس کے اگر ہزار درم دو دو  
 سے پانچ سو درم سیاہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اس واسطے کہ اسے اپنے بعض حق کو ازراہ مقدار وصف کے ساقط کیا اور  
 بخلاف اس کے کہ اگر مقدار قرضہ پر صلح کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ برابر  
 ہے بابرکام معاوضہ ہے اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہیں ہے مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ اور اگر اسے ہزار  
 درم و سو دینار ہوں پس اسے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعاد ہی پر صلح کر لی تو صحیح ہے اس واسطے کہ اس صلح کو ساقط  
 کرنے کے معنی میں بنا تا درست ہوتا ہے باہین طور کہ اسے کل دینار ساقط کرنے اور درمیں سے سو درم کے  
 باقی ساقط کر دیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنی معاوضہ مٹھرائی  
 جلد سے لکھنے سے اتقاط قرار دیکھا دے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح میں اتقاط کے معنی زیادہ جیسا کہ ہن  
 اس واسطے کہ صلح کے معنی کٹا دینا و کم کر دینا اس صلح میں زیادہ یا سے جلتے ہیں۔ قال ومن لہ علی آخر الف  
 ورم فقال والی غدا منہا خمس مائۃ علی انک برئی من الفضل فضل فہو برئی فان لم یدفع الیہ  
 الخمس مائۃ خدا عا علیہ الالف وہو قول لی حنیفۃ و محمد رہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ لک ایک  
 شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہوں پس اسے قرضدار سے کہا کہ مجھے اس میں سے کل کے روز پانچ سو درم دیدیے یہ  
 شرط ہے کہ تو باقی سے بری ہو پس قرضہ اس نے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے بری ہو جائیگا اور اگر اسے کل کے روز پانچ سو درم  
 دینے تو اسے ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ ہزار درم عود  
 کرینگے۔ لانه ابرار مطلق الاثر سے انہ جعل ادا الخمس مائۃ عوضاً حیث ذکرہ بکلمۃ علی وہی للمعاوضۃ و  
 الاداء لا یصلح عوضاً لکونہ مستحقاً علیہ فخری وجودہ مجری عہدہ ففی الابرار مطلقاً فلا یعودک اذا بدأ  
 بالابرار ولما انہ ابرار یقید بالشروط فیفوت بغواتہ لانه بدأ با داء الخمس مائۃ فی الغد وانہ یصلح  
 عوضاً حذراً فلا یراد انہ تجارۃ ارن منہ وکلمۃ علی ان کانت للمعاوضۃ فی غفلۃ للشروط لوجودہ فی

المقابلة فيه يحصل عليه عند تعدد الحمل على المعاوضة تصحیحاً لتصرفه اولاً لأنه متعارف والابراار ما يتقيد  
 بالشروط وان كان لا يتعلق به كالحالة ونخرج البدایة بالابراار ان شاء الله تعالى قال ثم وحده  
 المسألة على وجه واحد ما ذكرناه والثاني اذا قال صاحبك من الالف عاشر مائة تدفعها اسلم  
 خدا وانت بری من افضل على انك ان لم تدفعها الى غدا فالالف عليك على حاله وجوابه ان الامر  
 على ما قال لانه اني بصريح التقييد عمل به والثالث اذا قال ابرأتك من خمس مائة من الالف  
 على ان تعطيني خمس مائة غدا فالامر واقع على الخمس مائة او لم يعط لانه اطلق الابراار والاول  
 الخمس مائة لا يصلح عوضاً مطلقاً ولكنه يصلح شرطاً فوقع الشك في تقييده بالشروط فلا يتقيد به بخلاف  
 ما اذا بدأ مائة من الالف لان الابراار حصل مقروناً به من حيث انه لا يصلح عوضاً مطلقاً ومن  
 حيث انه يصلح شرطاً لا يقع مطلقاً فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترق الرابع اذا قال والي خمس  
 مائة على انك بری من افضل لم يوقت للاداء وقتاً وجوابه انه يصح الابراار ولا يعود الدين لان هذا امر مطلق لانه  
 لما لم يوقت للاداء وقتاً لا يكون الاداء غرضاً صحیحاً لانه واجب عليه في مطلق الا زمان فلم يتقيد بعمل على  
 المعاوضة ولا يصلح عوضاً بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغرض صحيح وايضا من اذا قال ان اوتيت الي  
 خمس مائة او قال اذا اوتيت اوتيت فاجواب فيانه لا يصح الابراار لانه علقه بالشروط صريحاً والبرائة بالزود  
 باطل لما فيها من معنى لتملك حتى ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه مالى بصريح الشرط عمل على التقييد به پس خبر دوم  
 خود نه گرفته بين امام ابو يوسف روى دليل به هر که قرضخواه کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ اگر دیے تو بری نہ  
 کیا تم نہیں کہتے ہو کہ اسے پانچ سو درم ادا کرنے کو بری کرنے کا عوض ٹھہرا یا خیار خیر کیا کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہو  
 حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہو گیا تو  
 بری کرنا مطلقاً گیا پس خبر دوم کا قرضہ عوض نہیں کر گیا جیسے اگر ابراار کو مقدم کرے یعنی خلیا یون کے کہ میں نے تجھے  
 خبر دوم میں پانچ سو درم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تو مجھے پانچ سو درم کل ادا کر دے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جائیگا  
 خواہ ادا کرے یا نہ کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بری کرنا مطلق نہیں بلکہ مقید بشرط ہے تو شرط نہ ہو  
 ہونے سے ابراار بھی جاتا ہو گا کیونکہ اسے پہلے پانچ سو درم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اس میں کسی غرض  
 صحیح ہو سکتی ہے کہ شاید عاقل کے افلاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ و مؤخر حاصل  
 اور جس لفظ سے منہ بیان کیا ہو کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے و شروع ہو دیے ہی شرط کو تحمل ہو کیونکہ شرط و جزو  
 میں بھی مقابلہ کے منہ پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کرنا جاسیے جبکہ معاوضہ کے منہ لینا اس وجہ سے ممکن نہیں  
 کہ عامل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا ہی یا عرف میں بیان شرط ہی کے منہ لیے جاتے ہیں اور ابراار کسی چیز پر کہ وہ مقید  
 بشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی جیسے حوالہ کا مال ہو اور اگر پہلے ابراار سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء  
 اللہ تعالیٰ ہم آگے لکھینگے۔ اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں ایک یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہوئی۔ اور  
 دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ خبر دوم سے پانچ سو درم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے  
 پانچ سو درم ادا کر دے اور تو باقی سے بری ہو اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے مجھے یہ پانچ سو درم ادا نہ کیے تو بدستور  
 پانچ سو درم ادا کر دے اور اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر اس کے کہنے کے موافق ہو گا کیونکہ اسے صریح تقييد کو بیان کیا ہے  
 تو اسی کے کہنے پر عمل ہو گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ نے خبر دوم سے بری کیا اس شرط پر کہ تو مجھے

وہ دفعہ دوم  
 ابراار کی طرف سے  
 قرضہ لینا  
 کی صورت میں  
 کیا جائے  
 کیا اس میں  
 شرط لگانا  
 جائز ہے  
 کیا اگر  
 شرط لگا کر  
 قرضہ لیا جائے  
 تو قرضہ  
 صحیح ہے  
 یا نہیں  
 کیا اگر  
 قرضہ لیا جائے  
 تو قرضہ  
 صحیح ہے  
 یا نہیں



پانچ سو درم کل کے رمد ویدیے تو اس صورت میں برابر ہو گیا خواہ وہ پانچ سو درم دیے یا نہ دیے کیونکہ اُسے پہلے  
 تو برابر کو مقدم رکھا اور پانچ سو درم ادا کرنا اس لائق نہیں ہے کہ وہ عوض مطلق ہو لیکن وہ شرط ہو سکتا ہے تو اب یہ  
 شک ہو گیا کہ اُسے برابر کو شرط سے مستفید کیا ہے یا نہیں پس شک کی وجہ سے یہ برابر مقید ہو گا بخلاف اسکے اگر  
 پانچ سو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت میں ہے تو برابر مقید ہو جائیگا کیونکہ برابر تو پانچ سو درم  
 ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہے پس اس راہ سے کہ برابر کو عوض ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو برابر مطلق واقع ہو گا  
 اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے تو برابر مطلق واقع ہو گا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت ہو گا لہذا دون  
 صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے کہا کہ تو مجھے پانچ سو درم شرط پر ادا کر دے  
 کہ تو باقی سے بری ہو اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا اور اسکا حکم یہ ہے کہ برابر صحیح ہے لہذا قرضہ  
 خود نہیں کرے کیونکہ یہ برابر مطلق ہے اس واسطے کہ جب اُسے ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا تو یہ ادا  
 کوئی غرض صحیح ہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ میں ادا کرنا تو اس پر خود واجب تھا تو یہ برابر مقید ہوا بلکہ کو معاوضہ  
 پر محمول کیا جائیگا حالانکہ برابر اس قابل نہیں ہے کہ اسکا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح ہونا بخلاف اسکے جبکہ  
 ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو برابر مقید ہو سکتا ہے کیونکہ کل کے رمد ادا کرنے میں غرض صحیح مطلق ہے۔  
 اور پانچویں صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کی کہ اگر تو مجھے پانچ سو درم ادا کر دے یا کہ اگر  
 جب تو مجھے ادا کر دے یا ہر گاہ تو مجھے ادا کر دے تو اسکا حکم یہ ہے کہ برابر نہیں صحیح ہے کیونکہ صریح ایکو شرط کے  
 ساتھ معلق کیا ہے حالانکہ برابر کو شرط سے معلق کرنا باطل ہے اس واسطے کہ بری کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنی باطل  
 جاتے ہیں حتیٰ کہ ہو کر دینے سے برات رو ہو جاتی ہے بخلاف پہلی صورتوں کے کہ اس میں دھرتی شرط نہیں لایا تو  
 محمول کیا جائیگا کہ یہ برابر مقید بشرط ہے۔ قال ومن قال لاخر لا اقرک بملک حتیٰ توخره عنی او تحا عنی  
 ففعل جاز علیہ لانہ لیس بکبره ومعنی المساک اذا قال انی لک سر اما اذا قال علانیۃ یو خذہ۔ اگر کسی نے  
 دوسرے سے کہا کہ میں تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو اسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دے  
 یا کہ میں تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو اسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دے  
 قرض خواہ کچھ بردہ تھی مجبور نہیں ہے ادا اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ قرضہ دینے اُس سے یہ بات پوشیدہ کسی اور اگر علانیہ کہیگا  
 تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہو گا۔ یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قرضہ کا مال اس پر نہ احوال  
 واجب لاداء ہے تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر باخوف ہو گا

### فصل

فی الدین المشرک واذا کان الدین بین شرکین فصل فی احد ہما من نصیبہ علی ثوب بشرک  
 باخیار ان شارب الذی علیہ الدین نصفہ وان شارب اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لشرک  
 ربع الدین واصل ہذا ان الدین المشرک بین اثنين اذا قبض احد ہما شیئاً من نصاحبہ ان  
 یشارك فی القبض لانه اذا قبض او کالیت الدین باعتبار عاقبتہ لقبض و ہذا الزلہ وجوب  
 الی اصل الحق فیصیر زیادۃ الولد والثرۃ فله حق المشاركہ ولکنہ قبل المشاركہ باقی علی ملک نقابض  
 لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بلا عن حقہ فملک حتیٰ یفقد تصرفہ فیہ ویضمن لشرک حصۃ  
 والدین المشرک ان یكون اجبا بسبب متحد ثمن البیع اذا کان صفقۃ واحده وضمن المال المشرک

والموروث بینہا و قیمتہ المستملک مشترک فاذا عرفت هذا نقول فی مسائلہ الكتاب لان مبیع الذی علیہ الامل لان نصیبہ باقی فی ذمتہ لان القابلین قبض نصیبہ لکن لا حق المشاركة وان شار اخذ نصف الثوب لان لا حق المشاركة الا ان یضمن لہ شریک لہ لعل الدین لان حقہ فی ذلک فصل قرضہ مشترک کے بیان میں

اگر قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضہ کا وہاں گیرہ ہو اور چاہے نصف کپڑے کے واسطے اس صورت میں کہ شریک اُسکے واسطے جو محتائی قرضہ کا ضامن ہو جائے اور اصل اس باب میں یہ ہے کہ جو قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو تو جب ان دونوں میں کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہے کہ مقبوضہ میں اسکا شریک ہو جائے یعنی جو کچھ وصول کیا ہو اُس میں سے اپنا حصہ لے لے اس واسطے کہ اُسے وصول کرنے میں زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو اور حاریر یا ایک قسم کی زیادتی ہوتی ہے اس واسطے کہ قرضہ کی مالیت بلحاظ انجام کار میں وصول ہوجانے کے ہر مہینے جسے ابھی وصول نہیں پایا اُسکے حصہ میں گویا مالیت نہیں ہے اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اُسکو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اُسے باوجود شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہے تو یہ ایسا ہو جائیگا جیسے مشترک باندی سے کچھ پیدا ہوا یا مشترک درخت سے پھل پیدا ہوا تو ہر ایک شریک کو اُس میں شرکت کا حق حاصل ہے لیکن یہ جانتا چاہیے کہ ایک شریک نے جو کچھ وصول کیا ہو وہ دو شریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اُسی شریک کی ملکیت پر باقی رہے جسے وصول کیا ہو اس واسطے کہ جو وصول کر لیا یہ زمین ہو گیا حالانکہ عین و دین میں حقیقہ مغایرت ہے لیکن اُسے اس میں کو اپنی حق کے ضمن میں لیا ہو تو وہ اسکا مالک ہو جائیگا حتیٰ کہ جو کچھ اُسے وصول کیا اُس میں ہر وہ وغیرہ کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے واسطے بقدر اُسکے حصہ کے ضامن ہوگا اعمی واسطے مسئلہ میں کہا کہ اگر اُس صورت میں کہ اپنے شریک کے واسطے جو محتائی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ میں شرکت نہیں کر سکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترک ہے ہر کہ اسکا واجب ہر سبب متحد سے ہو جیسے شین مبیع جبکہ بیع بصفتہ واحد ہو مثلاً دونوں نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی میں دو ہزار کو فروخت کیا تو یہ شین مشترک ہو جائیگا جو مشتری پر قرضہ ہے اور جیسے دونوں نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میراث کو فروخت کیا تو اسکا شین مشترک ہے اور جیسے دونوں کے مشترک مال کو کسی نے تاف کر دیا تو اُسکی قیمت ان دونوں میں مشترک ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ کتاب میں جس شریک نے صلح زمین کی ہو اُسکو اختیار ہے کہ اصل مدیون کا دین گیرہ ہو کیونکہ اسکا حصہ ہر مدیون باقی ہے کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن جسے صلح نہیں کی اُسکو شرکت کا حق حاصل ہے اور اُسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے نصف کپڑے لے لے جس پر صلح واقع ہوئی ہو کیونکہ اُسکو اس کپڑے میں بھی شرکت کا حق حاصل ہے لیکن اگر اسکا شریک اُسکے واسطے جو محتائی قرضہ کا ضامن ہو جائے تو وہ کپڑے میں سے نہیں لے سکتا کیونکہ اسکا حق اصل قرضہ میں ہے۔ قال ولو استوفی احدہما نصف نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجعان علی الغریم بالباقی لانهما لما اشترکا فی المقبوض لا بد ان یسبی الباقی علی الشریک۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ قرضہ میں سے وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اُسکے مقبوضہ میں مشارک ہو جائے کیونکہ پہلے بیان کیا کہ قرضہ مشترک میں سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اُسکے مقبوضہ میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے پھر دونوں ملکر قرضہ سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونوں مقبوضہ مقدمہ میں شریک ہو گئی تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دونوں کی شرکت پر ہے۔ قال ولو اشترى احدہما بنصيب من الدین سلقہ کان لشریک ان نصیبہ ربع الدین۔ اور اگر دونوں شریکین میں سے ایک نے اپنے حصہ قرضہ کے عوض کوئی سہل خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ اس سے جو تھائی قرضہ کا تاوان لے لے۔ جبکہ دونوں شریک مساوی شریک ہیں۔ لہذا صار قاضی حصہ بالمقاصتہ لہا لان مبی البیع علی الماکتہ بخلاف الصلح لان مباد علی الاغراض والمطبیطہ فلان مباد دفع ربع الدین فی غیرہ فی القابلین لہا ذکرناہ۔ کیونکہ شریک خریدار تو اپنے حق پر بوجہ مقاصد دفع حصہ کے بھر پور قابلین ہو گیا یعنی پورے آدھے قرضہ کے برابر قیمت کی چیز اسے خریدی پس اس کے دامون کا آدھے قرضہ سے بدلہ دفع ہو گیا اس واسطے کہ بیع تو بھر پور کس کردام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ حق ساقط کرنے پر مبنی ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو وہ اس سے منرا اٹھا لے گا لہذا اسکو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا۔ لہذا غالباً اسے چشم پوشی کر کے صلح میں کچھ حق چھوڑ دیا ہوگا مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے اسکا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالباً اسے چالیس روپیہ پر صلح کی ہوگی پس اگر ہم اس کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی کچیس لازم ہوئے حالانکہ اسے چالیس ہی پائے بسکا نصف میں ہے تو چارم قرضہ لازم کرنے میں اسکو پانچ روپیہ کا خسارہ ہوگا لہذا ہم نے اسکو اختیار دیا کہ چارم قرضہ دے یا نہ دے اور اس مسئلہ میں شریک نے قرضہ کے عوض خریدے میں بدن کی چشم پوشی کے بھر پور حصہ وصول کر لیا ہوگا پس جب اسے بھر پور پایا ہے تو نصف کا نصف یعنی کل قرضہ کا چارم اُس پر لازم کرنے میں بے خسارہ نہیں ہے۔ ولما سئل للشریک علی الثوب فی البیع لانه ملکہ بعقدہ والاستيفاء بالمقاصتہ بین شریکین الدین۔ اور غیر قابلین شریک کو کثیر خریدنے والے شریک سے کچھ سے یں شرکت کر لے کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے عقد سے اسکا مالک ہوا ہے اور اس کے شراہ قرضہ کے درمیان مقاصد یعنی بدلہ لا واقع ہو جائے سے یہ لازم آیا کہ اسے اپنا حصہ قرضہ بھر پور وصول کر لیا۔ یعنی صریح قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ کا وصول نہیں ہے تو دوسرے شریک کے ساتھ ساتھ حصہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اگلی خرید میں اسکو اختیار نہیں ہے۔ وللشریک ان یشیع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقہ فی ذمہ باق لان القابلین استوفی نصیبہ حقیقۃ لکن لہ حق مشارکۃ فلہ ان یشارک۔ اور شریک غیر قابلین کو ان سب صورتوں میں یہ اختیار ہے کہ قرضہ کا وصول کرے کیونکہ اسکا حق بھی قرضہ کے ذمہ باقی ہے کیونکہ وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اسکو شریک قابلین کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اسکا یہ اختیار کہ مشارکت نہ کرے۔ فلما سئل ما قبض ثم توسی ما علی الغریم لان لیشارک القابلین لانه انما رضی بالتسليم لیسلم لہا فی ذمہ الغریم اولم یسلم ولو وقعت المقاصتہ بدین کان علیہ من قبل لہم جمع علیہم الشریک لان قاض بنصیبہ لا متقض ولو ابراء من نصیبہ فکذلک لانہ ابراء ولیس لہ قبض۔ بھر پور شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اسے وصول کیا ہے سپرد رکھا یعنی اس سے بڑا نہیں کیا بھر پور جو کچھ قرضہ پر باقی تھا وہ ڈوب گیا مثلاً وہ مفلس ہو گیا تو اسکو اختیار ہوگا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اس میں باجمعی ہو جائے کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت میں راضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضہ پر باقی ہے وہ اسکو لے۔ جب وہ نہ ملا تو اسکو شرکت کا اختیار ہوا اگر یہ صورت ہو کہ قرضہ کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دونوں شریکین میں سے کسی شریک پر ہو پس شریک کے حصہ قرضہ کے قرضہ سے مقاصد یعنی بلا ہو گیا تو دوسرے شریک اپنے شریک سے کچھ اپنی نہیں لے سکتا اور اگر وہ اپنے حصہ قرضہ کا قرضہ ادا کرنے والا ہے اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہیں ہے۔ ادا اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو برسی کر دیا تو بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اٹلاف ہے جو  
 بعض اصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ ولو ابراہ عن البعض نکات قسمۃ الباقی علی ما بقی من السہام  
 اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو برسی کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے موافق حصہ سے  
 ہوگی۔ مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ نکال کر دیا تو کل قرضہ کا چارم بھل جانے کے  
 بعد باقی بچتے روپیہ ان دونوں میں اس طرح مشترک کہ موافق کرنے والے کا ایک حصہ رو دو دوسرے کے دو حصہ ہونگے  
 اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان میں باقی حصہ کے مشترک ہوگا۔ ولو اخرج احدہما عن نصیبہ صلح عند  
 ابی یوسف رحمہ اعتبارا بالابرار المطلق ولا یصلح عندہما لانبی ووسی الی قسمۃ الدین قبل تقبض ولو  
 خصص احدہما حنیامنہ او اشتراہ شرار فاسد او ہلک فی یدہ فہو قبض و الا شیخا بنہ نصیبہ قبض  
 و کذا الا حراقی عند محمد رحمہ خلا فالابی یوسف رحمہ والتزویج بہ اٹلاف فی ظاہر الروایۃ و کذا الصلح علیہ  
 عن جثاتیہ العمد۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ میں قرضدار کو تاخیر دی تو امام ابو یوسف رحمہ  
 کے نزدیک بقیاس ابراہار مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہے یعنی یہ تاخیر ابراہار مفید ہے تو مطلق کی طرح صحیح ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ  
 کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اسکا انجام یہ کہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا ثوارہ ہوا کیونکہ ایک کا حصہ تو میعاد ہی ہوا کہ  
 جسکا بالفعل مطالبہ نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ فی میعاد ہی دفی الحال مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر دونوں شریکوں  
 میں سے ایک نے قرضدار سے کوئی چیز غصب کر لی یعنی جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہو یا اسے دین سے  
 کوئی چیز بطور فاسد خریدا ہو اور وہ خریدار کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یا اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہے۔ اور اگر اپنے حصہ کے  
 کوئی چیز اعلیٰ جہت ہو لی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اور اسی طرح جانا امام محمد رحمہ کے نزدیک قبضہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ  
 نے نزدیک نہیں ہے اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ دار نے دیون کا کپڑا جو اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے جلا دیا۔ اور بعض  
 نے کہا کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ ہنسے آگ کا انگار اچھیکا جس سے دیون کا کپڑا جل گیا اور اگر اسے کپڑا لیکر جلا دیا  
 تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ ک۔) اور اگر دیونہ کوئی صورت ہو جسکے ساتھ دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ  
 پر بکھل کر کیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ نہیں بلکہ تلف کرنا ہوتا ہے اور اسی طرح اگر اپنے حصہ پر عمدہ زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ  
 نہیں بلکہ اٹلاف ہے۔ یعنی اگر ایک حصہ دار نے دیون کو عمدہ زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا  
 تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے سنے میں نہیں ہے حتیٰ کہ دوسرے شریک کو یہ اختیار ہوگا کہ اسکو وصول کرنا چاہے اگر  
 بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ قال اذا کان اسلام من شریکین فصلح احدہما عن نصیبہ صلح اس المال  
 لم یجوز عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ اگر اسلام کا مال لینے مسلم فید و شریکوں میں مشترک ہو پس ایک نے اپنے حصہ سے اس  
 المال پر صلح کر لی یعنی اس مال میں سے اپنا حصہ لیکر مسلم جوڑی تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے  
 و قال ابو یوسف رحمہ یجوز الصلح اعتبارا بالسائر الدیون و بما اذا اشتراہ عبد افا قال احدہما فی نصیبہ  
 احد امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ صلح جائز ہے بقیاس دوسرے قرضوں کے لینے جیسے دوسرے قرضوں میں جائز ہے  
 جیسے ہی بیان بھی جائز ہے اور بقیاس مشترک غلام خریدنے کے لینے دونوں نے ایک غلام خریدنا ہر ایک نے اپنے حصہ  
 کا اٹالہ کر لیا تو جائز ہے۔ و دین و عین و دونوں پر قیاس ٹھیک ہے۔ اور عقد مسلم میں مسلم فیہ بھی ہائی بن جائز ہے  
 پس اگر دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے دیون سے اپنے حصہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اور دوسرے شریک  
 اس وصل سے ہونے مال میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے اور چاہے دیون سے اپنا حصہ لے لے اسی طرح قرضہ مسلم میں بھی

ایسا ہی حکم ہو گا۔ یہ تو مال دین پر قیاس ہے اور اگر مال میں ہوشیار ایک غلام خریدے تو اس میں بھی ایک شریک کا اقالہ  
 بچہ حصہ میں جائز ہوتا ہے اسی طرح مسلمین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ میں جائز ہو گا۔ ولہذا انہ لو جاز نے  
 نصیبہ خاصہ کیونکہ قسمت الدین فی الذمۃ ولو جاز فی نصیبہما لا بد من اجازۃ الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ  
 و محمد کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاصہ اس کے حصہ میں جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہو گا جو ضمانت ہے یعنی ضرر و نقصان  
 نہیں ہو رہا اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضرور ہوتی۔ حال یہ کہ قرضہ قبل  
 وصول ہونے کے قرضہ ایک کے ذمہ مشترک ہوتا ہے اور بعد وصول کے جب بٹوارہ کیا جائے تو ہر ایک کا حصہ ہوا ہو سکتا ہے  
 تو معلوم ہوا کہ جب تک قرضہ ایک کے ذمہ ہر تب تک کسی کے واسطے کسی حصہ کی خصوصیت نہیں ہے پس جب اس کا حصہ  
 مخصوص نہیں ہے تو یہ صلح مخصوص اس کے حصہ میں نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا حصہ تین نہیں ہے اور اگر یہ صلح دونوں کے حصہ  
 میں جائز ہو جائے لیکن مشترک مسلم فیہ میں جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت و کار ہر حال انکار نہ باقی نہیں گئی  
 تو صلح کسی طرح جائز نہ ہوئی۔ بخلاف دوسری العین۔ بخلاف مال میں خریدنے کے فتنہ یعنی اگر دونوں نے ایک کلام  
 خریدا تو اس میں ایک شریک کا اقالہ جائز ہے اس واسطے کہ میان مال میں قائم ہونے کی حالت میں عقد بیع میں بعد تمام  
 ہونے کے تصرف ہوتا ہے یعنی عقد ہو چکا تب دونوں میں سے ایک اس کو فسخ کرنا چاہتا ہے اور اس حالت میں دونوں  
 کی ضرورت نہیں ہے بخلاف معاملہ دین کے کیونکہ دین جب تک قبضہ میں نہ آئے تب تک وہ ابتدائی حالت میں ہے  
 تو اس عقد کے واسطے ابتداء میں دونوں کی ضرورت ہے پس فرق یہ ہوا کہ مال میں اقالہ بعد عقد کے ہوتا ہے اور  
 مال قرض میں حالت عقد میں ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی قرضہ ہے تو بغیر دونوں کے فسخ نہ ہو گا۔ و ہذا لان المسلم فیہ صار  
 حاکما بال عقد و العقد قائم بہما فلما تیفر واحد ہما برفعه ولانہ لو جاز لشارکہ فی المقبوض فلا یشک کہ فیہ  
 رجوع المصلح علی من علیہ بذلک فیو وی الی عودہ سلم بعد سقوطہ۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ مسلم فیہ تو عقد  
 کی وجہ سے واجب ہو گیا اور عقد ان دونوں شریکوں کی وجہ سے قائم ہوا ہے تو کسی ایک کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔  
 اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صلح جائز ہو جائے تو صلح کرنے والے نے جو کچھ اس مال میں سے وصول کیا ہے اس میں  
 دوسرا شریک ساجھی ہو جائیگا کیونکہ دونوں کی شرکت قائم ہے پھر جب اس نے ساجھی ہو کر اپنا حصہ لیا تو صلح کرنے والا  
 اس مقدار کو مسلم فیہ سے واپس لے گا پھر قرضہ موجود ہے پس اس کا انجام یہ ہو گا کہ عقد سلم بعد ساقط ہونے کے عود کرے  
 فتنہ یعنی جب شریک نے حصہ لیا تو بقدر لے لیا اس بقدر وہ مسلم فیہ کو مسلم فیہ سے لے گا کیونکہ اب مسلم فیہ بضع مسلم فیہ  
 باقی ہو گا لہذا اس صلح کی وجہ سے عقد سلم توڑ دیا تھا تو لازم آدیا کہ فسخ کیا ہوا عقد پھر عود کر آیا اور یہ باطل ہو گا لہذا  
 ہذا اذا خلطت اس المال فان لم یکون ناقص خلطاً ففعل الوجه الاول ہو علی اختلاف  
 فعل الوجه الثانی ہو علی الاتفاق۔ اور شاخ متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں  
 نے اس مال کو خلط کر دیا ہو اور اگر دونوں نے اس مال کو خلط نہ کیا ہو تو وجہ اول پر ہر ایک اس میں اختلاف  
 نہ کر جاری ہو اور دوسری صورت پر ہر ایک وہ اتفاق ہے فتنہ یعنی اگر دونوں نے اس مال کو خلط نہیں کیا بلکہ ہر ایک  
 نے اپنا اس مال علیحدہ دیا تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہیں ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ صلح کرنے والا جو کچھ وصول کرے  
 اس میں دوسرے کو شرکت کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مال فقط اس کا حق ہے تو دوسرا اس میں شرکت نہیں کر سکتا بلکہ اس وجہ سے  
 تو بال اتفاق صلح جائز ہونا چاہیے لیکن صلح جائز نہ ہونا صرف جلی وجہ پر جو حسین اختلاف جاری ہو تا ہے جہاں مال ابو حنیفہ  
 و محمد و راشد کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حصہ میں جائز ہے تو مسلم فیہ کے ذمہ جو کچھ ہو گا بطور



قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونوں نے غلط کر کے دیا ہو یا نہیں اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔  
 لکھا یہ میں مذکور ہے کہ اس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا غلطہ جلتیہ مگر متعدد اعداد و دونوں صورتوں میں اختلاف  
 ثابت ہو لیکن غلط کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صلح باطل ہے تاہم وہ دونوں سے ہوا اور غلط  
 نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہے یعنی غلطی نہ کرنے کی صورت میں جو کچھ وصول کیا انہیں دوسرے شریک  
 سمجھا کر نکالا اختیار نہیں ہو لیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا ہٹوارہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہے نہ فاسد

واللہ تعالیٰ اعلم

## فصل فی التخارج

یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ شرع میں تخارج یہ ہو کہ دارتوں کا جو استحقاق میت کے ترکہ میں سے ہو تو انہیں سے باہمی رضامندی  
 کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر خارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہے اور اسکی شرط ایک یہ ہے کہ کل ترکہ بالخص  
 ترکہ قرضہ میں گھرا ہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اسکو دیا گیا وہ اسکے اس حشر کے سے زائد ہو اور بعض دن کے نزدیک یہی  
 شرط ہے کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال عین ہیں وہ کس حشر کے ہیں۔ ع۔ قال او اکان  
 ترکہ میں ورثہ فاخر جو احد ہم منہا مال عطوہ ایہ والے ترکہ عقار اور عود من جاز قلیلا کان ما عطوہ  
 ایہ او کثیر الا انہ اکلن نصیبہ بیجا و فیہ اثر عثمان رضی اللہ عنہ فانہ صحیح شاعر الاسجیۃ امراۃ عبد الرحمن بن  
 عوف رضی اللہ عنہ ربح منہا علی ثمانین انف و نیار۔ اگر مال ترکہ جہدارتوں میں مشرک ہو پس ان لگوں سے  
 ایک ورثہ کو باہمی رضامندی سے اسکے حصہ ترکہ سے فی الحال کچھ مال دیکر خارج کیا حالانکہ ترکہ مال میں منقولی ہے  
 ہو تو یہ امر جائز ہے خواہ یہ مال جو اسکو بالفعل دیا ہو قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اس واسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے صحیح بنانا  
 ممکن ہے اور اسکے جائز ہونے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ نے تاحضرت اصنع اشجیۃ زوجہ  
 عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصاکحت اسکے آٹھویں حصہ کی جو تھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز فرمائی  
 واضح ہو کہ تاحضرت اصنع ایک عورت شاعرہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہے کہ یہ  
 ام رقیس پادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اس مصاکحت  
 نکاح کی اجازت فرمائی لیکن یہ عورت نازک مزاج اور کچھ بد خلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی رات سے وطلاق  
 پا کر رجعت میں تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گزرنے کے  
 بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکو فرار مٹھ کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طلاق میں  
 روایت کیا ہے۔ اور شاید کہ انتقال اسکی عدت میں واقع ہوا ہو لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم تقنا بعد  
 عدت کے ہو گیا کہ روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ نبی عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تاحضرت تیسری طلاق دیدی پس  
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تاحضرت عبد الرحمن بن عوف سے بن القضاۃ عدت کے میراث دلائی پس چارے  
 نزدیک اسکے بیٹے ہی ہیں کہ میراث کا حکم بعد انقضاۃ عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی میں ہوا  
 ہوا۔ پھر واضح ہے کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھیں اور  
 زوجات کا انھوں ان حصہ حق ہوتا ہے حتیٰ کہ اس آٹھویں حصہ کو بھی زوجہ ہونے پر تقسیم کرتی ہیں تو جب تاحضرت  
 آٹھویں کا جو تھائی پایا تو معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھیں اور مصنف نے اسکی مقدار اسی ہزار دینار بیان کیے لیکن اس

ایکین کسی روایت میں جمع نہیں ہیں چنانچہ عبدالرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو اسٹورین کی  
تھائی میں اتنی ہزار درم ملے اور یہ روایت مرسل صحیح ہو اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درم ہونا ثابت  
ہوتا ہے اور ابن سعد کی روایت طبقات میں عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ جب  
عبدالرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو بھلا اشیاء ترکہ کے بقدر سونا تھا کہ کلہاڑیوں سے کاٹا گیا جس سے لوگوں  
کے ہاتھ جھکنے لگے اور چار زوجہ چھوڑیں جنہیں سے ایک کو اتنی ہزار دیکھ نکالا گیا یہ سنا بھی جید ہے اور ظاہر ایمین ہی  
ہزار دینار مراد ہیں تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا۔ اور واقدی و ابن سعد کی روایت میں جو عورت کا حصہ  
ایک لاکھ مذکور ہے۔ اور ظاہر توفیق یہ ہے کہ چار عورتیں مع تھامہ کے ہیں اور تھامہ کو نکال کر رکہ میں جنکی شرکت باقی رہی  
وہ تین ہی عورتیں تھیں۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر یہ حکم اس وقت ہے کہ ترکہ اراضی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد  
سونا و چاندی نہ تو عوض صلح میں قلیل و کثیر سب جائز ہے یہ کہ ترکہ صرف سونا چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ  
دوسری چیزیں بھی ہوں چنانچہ بیان فرمایا۔ قال وان كانت ترکہ فقط فاعطوه ذہبا وکان ذہب  
فاعطوه فقط فکذلک لانه بیع الخس بخلاف الخس فلا یعتبر التباؤمی و یعتبر التقابض فی المجلس  
لانہ صرف طیاران الذی فی یدہ بقیتہ التركة ان کان حاصرا یعنی بذلک القبض لانہ قبض  
ضمان فینوب عن قبض الصلح وان کان مقرا لای من یجدید القبض لانہ قبض امانہ فلا ینوب  
عن قبض الصلح۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو پس اسکے عوض میں انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہے کہ اسکے عوض میں  
انھوں نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہے اس واسطے کہ یہ ایک جنس کو اسکے خلاف جنس کے عوض  
بیچنا ہے تو انہیں برابر ہونا مستبر نہیں ہے بلکہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اس واسطے کہ یہ بیع صرف ہے لیکن اتنی  
بت ہے کہ جس وراثت کے قبضہ میں باقی ترکہ ہوا اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اسکے قبضہ میں ہے تو اسی قبضہ پر تھا کیا جائیگا  
یعنی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اس واسطے کہ اسکے انکار کی وجہ سے اسکا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے یعنی وہ انکار کی وجہ سے  
مال کا ضمان ہو گیا پس اسکا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اسکے بجائے  
اسکا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وراثت جسکے قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اس امر کا اقرار کرتا ہو کہ میرے قبضہ میں موجود ہے تو  
صلح کی صورت میں جدید قبضہ ضرور ہے کیونکہ جو قبضہ موجود ہے وہ قبضہ امانت ہے پس یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا  
ف خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وراثت کو اسکے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیکھ اسکے حصہ سے صلح کی اور انکو شرکت ترکہ  
سے خارج کیا حالانکہ نقد و میں جنس مختلف ہے مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہے تو جنس  
مختلف ہونے کی وجہ سے بیان بیاج کا احتمال نہیں ہے بلکہ یہ نقدی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وراثت کو نکالا  
ہو وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جسکے قبضہ میں ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس میں بوجہ مبادلے کے جدید  
قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اسکا قائم مقام نہ ہوگا ان اگر وراثت قابض امانت سے نکلا  
ہو جائے تو وہ ضمان ہو جائیگا پس اسکا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے۔ وان  
كان التركة ذہبا وفضة ورفیہ ذلک فصاحوہ علی فضة او ذہب فلا بد ان یکون ما عطوه اکثر من  
نصيبہ من ذلک الخس حتی یکون لغیمیہ مثله والزیادہ محقة من بقیتہ التركة احقر امن الربو والابکر  
التقابض فیما یقبل نصیبہ من الذہب والفضة لانه صرف فی ہذا القدر ولو کان یقبل الصلح عن ضمان  
جائز مطلقا لعدم الربو۔ اور اگر ترکہ سونا و چاندی سے اسکے مختلفا ہو پھر وارثوں نے ایک اشیاء سونے چاندی

بر صلیح کی تو ضرور ہو کہ جو کچھ انھوں نے صلیح کا عوض دیا ہو وہ اس وارث کے اس حصے کے برابر ہو جی کہ اسکے حصے کے مقابلہ میں برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اسکے باقی حصہ ترکہ کے ہوتا کہ بیاج سے احتراز ہو لیکن اس وارث کے حصہ ترکہ میں بھی سونا یا چاندی سے دیگر اشیاء کے موجود ہوں اور جب اسکے حصہ سے سونے یا چاندی بر صلیح کی تو اسکی مقدار اسکے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اس میں سے بقدر اسکے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس میں برابر ہو اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا۔ اور اسکے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل بمقدار عوض نقد ہاں یہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جائے ضرور ہو کیونکہ اس مقدار میں یہ صلیح یعنی بیج صرف ہو۔ اور اگر عوض صلیح بیان کوئی ہے یا نہیں تو قبضہ ہو یا نہ ہو مطلقاً جائز ہو کیونکہ کسی صورت میں بیاج محقق نہوگا۔ ولو کان فی الترتیب الداریم والذائیر بدل الصلیح وراہم دونائیر البیاضا ہذا الصلیح کیف ما کان صرفاً للجنس الی خلاف الجنس کما فی البیض للجنس لیست شرط التقابل للصف۔ اور اگر ترکہ میں دم و دینار و وزن ہوں اور عوض صلیح میں بھی دم و دینار ہوں تو ہر طرح صلیح جائز ہو خواہ کم ہو یا زیادہ ہو باین طریق کہ ایک جنس کو اسکے فیہ جنس کی طرف پھیر جائے یعنی درم بمقابلہ دینار کے اور دینار بمقابلہ درم کے رکھے جائیں جیسے بیج میں ہوتا ہو لیکن اسی مجلس میں باہمی قبضہ شرط ہو کیونکہ یہ بیج صرف ہو۔ قال ان کان فی الترتیب دین علی الناس فاوخلوہ فی الصلیح علی ان یخرج المصلح عنہ ویکون الدین لہم فالصلح باطل لان فیہ تملیک الدین من غیر من علیہ ہو حصۃ المصلح۔ اور اگر ترکہ میں لوگوں پر قرضہ ہو اور وارثوں نے قرضہ کو بھی صلیح میں اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلیح کی ہو اسکو شرکت سے نکالیں اور یہ سب قرضہ انھیں وارثوں کے واسطے ہو جائے تو یہ صلیح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے میں قرضہ کا مالک کرنا ایسے شخص کو لازم آتا ہو جس پر قرضہ نہیں اور وہ صلیح کرنے والے کا حصہ ہوتا حالانکہ جیسے قرضہ ہو اگر کسیکو قرضہ کا مالک کرے تو جائز ہوتا ہو اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہو اور بیان جس وارث کو صلیح کر کے نکالا ہو اس نے اپنے حصہ قرضہ کا مالک قرضہ داروں کو نہیں بلکہ ان وارثوں کو کر دیا اور یہ باطل ہو تو صلیح بھی باطل ہو جائیگی۔ وان شرطوا ان یرمی الغرام منہ ولا یرجع علیہم نصیب المصلح فالصلح جائز لانہ سقاطا ہو تملیک الدین من علیہ الدین ہو جائز۔ اور اگر وارثوں نے یہ شرط کی کہ صلیح کرنے والا قرضہ داروں کو اس سے بری کرے اور صلیح کرنے والے کے حصے کے لئے کوئی وارث ان قرضہ داروں پر رجوع نہیں کرے گا تو صلیح جائز ہو اس واسطے کہ یہ قرضہ دار کے ذمہ سے ساقط کر دینا ہوگا یا جیسے قرضہ ہو کسیکو قرضہ کا مالک کر دینا ہوگا حالانکہ یہ بات جائز ہو۔ خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگوں نے اس طرح خارج کیا کہ صلیح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضہ داروں کو معاف کر دیا ہو ہر جیلہ اکجواز۔ اور یہ صلیح جائز ہونے کے واسطے ایک جیلہ ہو۔ و اخر علی ان یجلبوا قضا نصیبہ منہم۔ اور دوسرا جیلہ یہ ہو کہ صلیح کرنے والے وارث کو اسکا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کر دیں۔ تو بھی صلیح جائز ہو جائیگی اور تبرع کے معنی ہیں کہ قرضہ داروں سے واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ بغیر ان کے حکم ادا کیا ہو۔ و فی الوجہین منہم لیتیمہ الوترتہ لیکن ان دونوں صورتوں میں باقی وارثوں کے واسطے ضرر ہو۔ اس واسطے کہ اگر صلیح کرنے والے سے تبرع معاف کر دیا تو باقی وارث ان قرضہ داروں سے وصول نہیں کر سکتے اور دوسری صورت میں جب باقی وارثوں نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اسکے مقابلہ میں ادا کر لیا تو اسکا ضرر ظاہر ہو۔ والا وجہ ان لیقرضوا المصلح بمقدار نصیبہ لہما کو اعماد الدین و جیلہ علی سقیار نصیبہ من الغرام۔ پس عمدہ جیلہ یہ ہو کہ صلیح کرنے والے کو بقدر اسکے حصہ کے قرضہ دین اور وہ سوائے حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر ان کے ساتھ مصلح کو بے پھر لائی وارثوں کو اپنا حصہ قرضہ دینا ہوگا۔

کے لئے قرضہ داروں پر اتاری کر دی۔ ولو لم یکن فی التركة دين واعيانها غیر معلومة والمصلح  
 علی المکیل والموزون قیل لا يجوز لاحتمال الرک و قیل يجوز لانه شبهة الشهادة۔ اصار ترکہ میں قرضہ  
 نہ ہو بلکہ کل مال میں ہو مگر اسکے اعیان معلوم نہیں ہیں اور عوض مصلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض سے  
 فرمایا کہ مصلح نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہوا اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ یہ احتمال نہیں بلکہ احتمال کا  
 احتمال ہر قسم اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور توضیح یہ ہے کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہیں ہیں تو محتمل ہے کہ مکیل  
 کیلی چیزیں مثل گیہوں و جو وغیرہ کے ہون یا وزنی چیزیں مثل لوہے و تانبے وغیرہ کے ہون جس میں سے مصلح کرنے  
 والے کا بھی حصہ ہو پھر عوض مصلح میں بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گیہوں ٹھہرے اور ترکہ میں بھی  
 گیہوں ہوں تو ضرور ہو کہ مصلح کے گیہوں اسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہے لیکن احتمال ہے کہ یہ کم  
 ہوں تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے مصلح جائز نہیں ہے۔ اور فقہ ابو جعفر نے اسکو رد کر دیا اس طرح کہ  
 اول تو احتمال ہے کہ جو عوض ٹھہرا ہو اسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو اور پھر احتمال ہے کہ وہ مقدم عوض سے  
 زیادہ یا برابر ہو تب بیاج متحقق ہو گا پس معلوم ہوا کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہے اور یہ معتبر نہیں ہے بلکہ  
 بیاج کا شبہ سب سے زیادہ یہاں لازم نہیں ہے تو مصلح جائز ہوئی۔ ولو كانت التركة غیر المکیل والموزون لکننا اعیان غیر معلومة  
 قیل لا يجوز لكونه سماعا للمصالح عنه عین الاصح عنه يجوز لانها لا تقضي الى المنازعة لقيام المصلح عنه فمع نظرية من ان  
 اور اگر معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے لیکن جو چیزیں موجود ہیں انکی تفصیل معلوم نہیں تو بھی کہاں کہ  
 مصلح جائز نہیں ہے اس واسطے کہ جس چیز سے مصلح واقع ہوئی وہ مجہول ہے اور چونکہ یہ مصلح بیج ہے اور مجہول بیج جائز نہیں  
 تو مصلح بھی جائز نہیں لیکن اصح یہ ہے کہ یہ مصلح جائز ہے کیونکہ مجہول ہونا وہ مضہر جس سے جھگڑنے تک نوبت پہنچے اور  
 یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں سے مصلح واقع ہوئی وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔ وان كان علی  
 المیت دين مستغرق لا يجوز المصلح ولا القسمة لان التركة لم تملکھا الوارث وان لم یکن مستغرقا  
 لا یجوز ان یصاحبا لم یفوضوا و یہ تقدیم علیہ لیسیت ولو فعلوا قالا لا يجوز ذکر الکسبة رہ فی  
 القسمة اہنا لا يجوز استحقاقا وتجاوز قیاسا۔ اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اسکے تمام ترکہ کو کھیرے ہوئے ہے تو کسی  
 وارث کے ساتھ اسکے حصہ سے مصلح جائز نہیں ہے اور نہ وارثوں میں بٹوارہ جائز ہے اس واسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک میں  
 نہیں آیا اور اگر ایسا قرضہ ہو جو اسکے ترکہ کو کھیرے ہوئے ہے یعنی کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ مصلح کرنا نہیں جائز ہے  
 جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کریں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے اور اگر انھوں نے مصلح کر لی تو متاخرین مشائخ نے فرمایا  
 کہ جائز ہے۔ اور بٹوارہ تو کر ہی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بٹوارہ قیاساً جائز ہے اور استحساناً نہیں جائز ہے

## کتاب المضاربت

یہ کتاب مضاربہ کے بیان میں ہے

المضاربة مشتقة من الضرب فی الارض سمي به لان المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله و سمي  
 مضاربة للحاجة اليها فان الناس يمين غنى بالمال غنى عن التصرف فيه و يمين ميسرة في التصرف  
 صفر الكيد عنه ليست الحاجة الى شئ من هذا النوع من التصرف ليستظم مصلحة الغنى الذي لا يقصر  
 عنه في۔ و انما هو ضرب في الارض بمخترين يربحون و يضررون في كل حال و مضارب من مضارب

ملک میں تجارت کے واسطے سفر کرتا ہو اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی سی و گونش  
 سے نفع کا مستحق ہوتا ہو اور مضاربت ایک عقد شروع ہو کیونکہ لوگوں کو اسکی ضرورت پڑتی ہو کیونکہ لوگوں میں  
 بعضے تو مال سے فنی ہیں مگر انہیں تعین کرنے میں بدرجہہ ہیں اور بعضے مال ہیں انھیں اچھی طرح جانتے ہیں لیکن  
 مال سے ہمتہ خالی ہیں پس اس قسم سے تعین شروع ہونے کی ضرورت پیدا ہوئی تاکہ عقلمند و بیوقوف کی مصلحتیں  
 اور توں گرو فقیر کی مصلحتیں انتظام کے ساتھ قائم ہوں۔ ولجفت النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس ما شروا  
 فقر رہم علیہ وتعاملت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر تشریف لائے اس حال  
 میں کہ لوگ باہم مضاربت کیا کرتے تھے پس آپ نے انکو اس پر قرار رکھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس عمل کیا  
 ہوتا یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں مضاربت جاری تھی تو یہ اس کے جائز ہونے پر اجماع ہو گیا۔ اور مضاربت  
 کی صورت یہ ہے کہ زمین بکر کو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ جو کچھ نفع اللہ تعالیٰ روزی  
 کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف یا تین تہائی ہو پس نفع میں شرکت ہو نامضاربت میں مزدوری جو۔ ثم المدفوع لے  
 المضارب امانۃ فی یدہ لا ینقبضہ بامر مالک لا علی وجہ البدل والوثیقۃ و ہو مکمل فیہ لانہ یتصرف  
 فیہ بامر مالک و اذ اربح ینوخر یک فیہ لتمامک جز من المال بعلم فاذا قسمت ظہرت الاجازۃ حتی  
 استوجب للعامل اجر مثله و اذ اختلف کان غاصبا لوجود التعدی منہ علی مال غیرہ۔ پھر مضارب کو جو  
 کچھ مال دیا گیا وہ اس کے قبضہ میں امانت ہو کیونکہ اس نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا بدون اس کے کہ یہ قبضہ بطریق عین ہاں  
 کے ہو اور مضارب اس مال پر مکمل ہو کیونکہ وہ زمین مالک کے حکم سے تعین کرتا ہو اور جب مضارب نے زمین نفع  
 حاصل کیا تو وہ شریک ہو گیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جز کا مالک ہو گیا اور اگر مضاربت فاسد ہو جائے  
 تو اجارہ ظاہر ہو جائیگا حتی کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجر اشل کا مستحق ہو گا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت  
 کی تو مال کا غاصب ہو جائیگا کیونکہ اسکی طرف سے عیب کے مال پر تعدی پائی گئی۔ قال المضارب یتصرف علی  
 الشکرۃ بمال من احد الجانبین و مرادہ الشکرۃ فی الریح و ہو مستحق بالمال من احد الجانبین  
 و العمل من الجانب الآخر و لا مضاربۃ بدو نہا۔ مضاربت ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ  
 شرکت بر واقع ہوتا ہو اور مراد یہ ہے کہ نفع کی شرکت بر واقع ہوتا ہو اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری  
 جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہو اور بدون اس شرکت کے مضاربت نہیں ہوتی جو۔ الا تری ان الریح  
 لو شرط کلہ لرب المال کان لبضاعۃ ولو شرط جمیعہ للمضارب کان قرصا۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر  
 پورا نفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد لبضاعۃ ہو جائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد  
 قرص ہو جائیگا۔ قال ولا تصح الا بالمال الذی تصح بہ الشکرۃ وقد تقدم بیانہ من قبل ولو دفع  
 الیہ عرضا و قال بوعه و عمل مضاربۃ فی شئ جاد لانہ یقبل الاضافۃ من حیث انہ توکیل و اجازۃ فلا  
 مانع من الصحۃ و کذا اذا قال لا ینقص مالی علی فلان و عمل بہ مضاربۃ جائز لما قلنا بخلافہ و اذا قال  
 عمل بالذین الذی فی ذمتک حیث لا یصح المضاربۃ لان عند ابی حنیفہ لا یصح ہذا التویل علی  
 ما مر فی البیوع و عندہما یصح لکن لقیح الملک فی المشتري للامر قسیر مضاربۃ بالعرض۔ اور مضاربت  
 صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہو اور اسکا بیان پہلے باب الشکرۃ میں گذر چکا اور اگر انکو ایک  
 اسباب دیکر کہا کہ اسکو فروخت کر اور اس کے دامن سے مضاربت کر تو جائز ہے کیونکہ وہ آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کی وجہ سے



قبول کرتا ہو کہ یہ توکیل ہو اور اجارہ بھی ہو جس صحیح ہونے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہو اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلاں شخص پر جو میرا مال ہو وہ اس سے وصول کر کے اس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضاربت کر تو جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے راہ سے وہ قابل اضافت ہو بخلاف اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو قرضہ تیرے عذمہ ہو اس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہو لیکن جو چیز خریدی اس میں موکل کی ملکیت واقع ہوگی تو یہ مضاربت صحیح ہو جائیگی۔ قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا محققا احدنا وراهم مساهمة من الربح لان شرط ذلك لقطع الشراكة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشراكة۔ اور مضاربت کی شرائط میں سے ایک یہ بات ہو کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو یعنی کسی کو کچھ وہ اہم معلومہ کا استحقاق نفع میں سے نہ واسو اسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونوں میں شرکت کو قطع کرتا ہو حالانکہ شرکت ضرور ہو جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہو۔ قال فان شرط زيادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعلة لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشراكة في الربح وهذا لانه لا يتبع عن منافعه عوضا ولم يثل لفساده والربح لرب المال لانه شمار ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة۔ پھر اگر عقد مضاربت میں حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اسکا اجر المثل ملے گا کیونکہ مضاربت فاسد ہو گئی اسلئے کہ شاید نفع اسقدر ہو یعنی دس ہی درم ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائیگی پھر یہ شرط واجب ہونے کا حکم اسوجہ سے ہو کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہیں پایا اور اور پورا نفع مالک مال کا ہو گا کیونکہ وہ اسکی ملکیت کا پھل ہو۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر جی جگہ پر جو مضاربت صحیح نہ ہو۔ ولا يجاوز بالاجر القدر المشروط عند أبي يوسف ربح خلافا لمحمد رحمہما بنیانی شرکت۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہو اس سے زیادہ اجر المثل نہیں دیا جائیگا اور اس میں امام محمد کا اختلاف ہو جیسا کہ ہم نے کتاب شرکت میں بیان کیا۔ و يجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل لان اجر الاجير يجب بتسليم النافع او العمل وقد وجد عن أبي يوسف رحمہ ان لا يجب اعتبارا بالمضاربة الفصححة مع انها قوتها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالملك اعتبارا بالصحة ولانه عين مسابرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الزبح يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد ما وسطل الشرط كاشتراط الوضعية على المضارب۔ اور واضح ہو کہ بیہودگی روایت پر مضاربت فاسدہ میں اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کمایا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا کلمہ سپرد کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہو اور یہاں مضارب کی طرف سے کام پایا گیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ بقیاس مضاربت صحیح کے بیان بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھ کر ہوتی ہو جیسے مضاربت صحیحہ میں کچھ نفع نہیں ہو جیسے ہی فاسدہ میں اجرت نہ ہوگی سادہ واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ میں جو مال کہ مضارب کے قبضہ میں ہو اگر تلف ہو جائے تو اسکا ضامن نہ ہو گا کیونکہ مضاربت صحیحہ میں ہی حکم ہو اور اس دلیل سے کہ مال تو اجارہ پر لے ہوئی چیز اس کے قبضہ میں ہی لینے وہ اس میں ہو۔ بعد واضح ہو کہ ہر ایسی شرط جس سے نفع میں جهالت پیدا ہو یعنی نفع غیر معلوم ہو اجاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہو کیونکہ اسکے مقصد میں خلل پڑ گیا اور اسکے سوء شرط فاسدہ میں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتی مگر شرط باطل ہو جاتی ہو جیسے مضارب پر گھٹی کی شرط لگانا جس سے شرط مضارب سے ملے گا کہ میں نے یہ دو ہزار روپیہ تمہیں مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ اگر نفع ہو تو میرے بڑے درمیان نصف

نصف اور اگر گھٹی ہو تو بھی نصف مجھے ہے یہ شرط فاسد ہے اور مضاربت صحیح ہے۔ قال لا بد ان يكون المال  
 مسلما الى المضارب ولا يدرب المال فيه اذ به ضرر جو کہ مضارب کو اس مال پر سے طور سے سب رو کیا  
 کیا ہو اور مال کا اس میں کچھ قبضہ تصرف نہ ہو۔ لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه عند اختلاف  
 الشركة لان المال في المضارب بين اعداها بنين والعمل من الجانب الاخر فلا بد من ان يخلص المال  
 للعامل ليتمكن من التصرف فيه اما العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحد هاتم بقدر  
 الشركة وشرط العمل على رب المال نفسه للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف فلا  
 يتحقق المقصود وسواء كان المالك عاقدا او غيره عاقد كل صغير لان يد المالك ثابت له ولقاربه  
 يمنع التسليم الى المضارب. كذا احد المتفادضين واحد شريك العنان او دفع المال مضاربة و  
 شرط عمل صاحبه لقيام المالك له وان لم يكن عاقدا. کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے تو اس کے  
 قبضہ میں سپرد ہونا ضرور ہے اور یہ حکم شرکت کے خلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت میں تو مالک مال کی جانب سے  
 مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے تو ضرور مہاکہ مضارب کے ہاتھ میں یہ مال بدون دوسرے کی دست  
 اندازی کے ہوتا کہ وہ مال میں تصرف کرے اور یہی شرکت تو اس میں دونوں جانب سے کام ہوتا ہے پس اگر شرکت میں  
 خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منع نہ ہوگی یعنی غیر قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن نہ ہوگا اور اگر مضارب  
 مالک کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہیگا تو وہ  
 تصرف کرنے پر قابو نہ پاویگا پس جو مقصود ہے حال ہوگا خواہ مال نہ عقد مضاربت کیا ہو یا وہ عاقد ہو جسے غیر  
 یعنی آراء فیہ مال کی مضاربت پر دیا گیا تو اس کا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے و نہ مقصود حال ہوگا کیونکہ مال پر  
 مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور محکم قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ میں سپرد ہونے سے روکتا ہے تو مضاربت فاسد ہے  
 اور اسی طرح اگر شرکت مفادضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضاربت پر مال دیا اور مضارب  
 ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضاربت فاسد ہے کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگر جاسے عقد  
 مضاربت نہیں کیا ہے۔ واشترط العمل على العاقد مع المضارب وهو غير مالک لفسده ان لم يكن  
 من اهل المضاربة فيه كما لا بد من خلاف الاب والوصي لانها من اهل ان ياخذ مال الصغير  
 مضاربة بانفسها فكذا اشترطه عليها بجز من المال۔ اگر مالک کے سوا دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب  
 کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہے تو بھی مضاربت فاسد ہوگی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال میں مضارب کی  
 طرح مضارب ہو جیسے غلام مافون یعنی جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اسے اپنا مال مضاربت پر دیکر مفاد  
 کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہے بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باپ یا وصی نے مضاربت پر دیکر بیگام کی  
 شرط کی تو جائز ہے تاکہ انکو بھی حصہ نفع ملے سہلے کہ باپ یا وصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضاربت پر دے سکتے ہیں  
 تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض انپر کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔ قال اذا صحت المضاربة مطلقة جاز  
 للمضارب ان يبيع ويشترى ويوكل ويسافر ويضع ويودع لا طلاق العقد والمقصود منه الاستباح  
 ولا تحصيل الا بالتجارة فينظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنوع التجار والتوكيل من صنوعهم وكذا  
 الايداع والايضاع والمسافرة الا ترى ان المودع له ان يسافر فالمضارب له ان يسافر في كل حال  
 اللفظ دليل عليه لانها مشتقة من الطرب في الارض وهو السیر اور جب مضاربت مطلقہ صحیح ہوگی تو

اس مضارب میں کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہیں ہو بلکہ ہر جگہ و ہر وقت و ہر اسباب میں مضارب کی اجازت ہو تو جب یہ مقدمہ صحیح ہو گیا تو مضارب کو اختیار ہو کہ نقد و ادھار و غصہ کرے اور خریدی اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال میں سے کسی کو بضاعت پر دے اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضارب تو مطلق ہے اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جائے اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہے پس یہ مقدمہ سب اقسام تجارت کو شامل ہو گا اور تجارت جو بڑا ذکر کیا کرتے ہیں انکی ہر چیز ہو گی اور حال ہے کہ خرید و فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجرون کے کاموں سے جو اور اسی طرح ودیعت رکھنا و بضاعت دینا و سفر میں مال لے جانا بھی تاجرون کے کاموں سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جسے پاس مال ودیعت رکھا ہو تو اسکو اختیار ہو کہ مال کو سفر میں لے جاوے تو مضارب کو بدرجہ اولیٰ یہ اختیار حاصل ہو گا اور کیونکہ مضارب کو یہ اختیار نہ دیا جائے حالانکہ لفظ مضارب خود اسکی دلیل ہے کیونکہ لفظ مضارب تو ضرب فی الارض سے مشتق ہے یعنی زمین میں سیر و سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان یسافر و عنہ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ ان رفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانہ تعریض علی الملاک من غیر ضرورتہ وان رفع فی غیر بلدہ لان یسافر الی بلدہ لانہ ہو المراد فی الغالب والظاهر ما ذکر فی الكتاب۔ اما ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت آئی ہے کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہیں جائز ہے یعنی جس مال کو بار بردہری و خرچہ چڑھتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اگر ایک مال نے مضارب کے شہر میں اسکو مال دیا ہو تو اسکو سفر کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرتا ہو۔ اور اگر اسے دوسرے شہر میں مال دیا ہو تو مضارب کو مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہے کیونکہ غالباً یہی مراد ہوتی ہے کہ اپنے شہر میں مضارب کرے اور ظاہر حکم و ہر کتاب میں بیان ہوا یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہے۔ قال ولا یضرب الا ان یأذن له رب المال او یقول لہ عمل برایک لان الشئ لا یفمن مثله لتساویہما فی القوة فلا بد من التخصیص علیہ او التفویض لمطلق الیہ وکان کا لتوکیل فان التوکیل لا یمکن ان یوکل غیرہ فیما وکل بہ الا اذا قیل لہ عمل برایک بخلاف الا یہ اع والابضاع لانہ دونہ فیتضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یمکن ان قیل لہ عمل برایک لان المراد منہ التعمیہا ہو من صنع التجار و لیس الاقراض منہ و ہو شرح کالمبشر والصدرۃ فلا یحصل بہ الغرض منہ ہوا الزکا لانہ لا یجوز الزیادۃ علیہ اما لدفع مضارب منہ کبعضہم وکذا الشریکۃ واخلط بمال نفسه فیدخل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کو مضارب پر مال دے مگر اس صورت میں جائز ہے کہ رب المال نے اسکو یہ اجازت دی ہو لیکن مرتب اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی دے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی غل کو تضمن نہیں ہوتی ہے یعنی مضارب اس کو تضمن ہوگی کہ دوسرے کو مضارب پر مال دے کیونکہ موت میں یہ دونوں برابر ہیں یعنی ایک مضارب کو ایسا غلبہ ہو گا کہ دوسرے مضارب اس کے ضمن میں آجائے پس ضرور ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اسکی دے کے سہرہ کرے اور مضارب کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہو جائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اس میں دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہیں ہے مگر جب ہی کہ موکل نے اس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی دے سے کام کر تو ہر اجازت سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہے پس یونہی مضارب میں ہر خلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہے اسلئے کہ مضارب سے یہ ہر ایک کم ہے تو مضارب اپنے ضمن میں اسکو شامل ہے۔ حال یہ کہ جو چیز مضارب سے کم ہو

وہ مضارب کے ضمن میں آجائیکے بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اگر یہ مال  
 نے کہا ہو کہ تو اپنی ہمارے سے کام کر کیونکہ اس سے عام اختیار دنیا صرف انہیں کاموں میں ملاوڑی جو تاجروں کے  
 کاموں میں سے ہوں اور قرض دنیا ان کاموں میں سے نہیں ہو کہ وہ یہ کہہ کر نہ صدقہ دینے کے مانند ایک  
 احسان ہو تو قرض دینے سے انکی غرض لینے نفع حاصل ہوگا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہر بان مضارب پر  
 دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضارب پر دنیا تاجروں کے کاموں میں سے ہو۔ اور اسی طرح شرکت کا اختیار اس ل  
 کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اہانت عام کے تحت میں داخل ہوگا۔ یہ ایک  
 تو مضارب مطلقہ کا بیان تھا۔ قال ان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه او في سلقه بعينها  
 لم يكر له ان يتجاوزها۔ اور اگر مالک نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص شہر میں یا کسی خاص قسم کی تجارت  
 میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا۔ لانه توکیل  
 دے تو تخصیص فائدہ نہیں تخصیص۔ اس واسطے کہ عقد مضارب ایک توکیل جو اور مضارب کو مخصوص کرنے میں  
 فائدہ ہو تو تخصیص کی جاوے گی۔ اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہو تب تک سکو نقصان کا  
 استحقاق نہیں ہوتا تو مالک مال کا خرچہ کر جائیگا اور مالک کو راہ کے خطرہ سے امن ہو اور جب شہر کا بھاؤ معلوم  
 ہو تو مضارب کو خیانت کی گنجائش نہیں ہو حالانکہ مختلف شہروں کے بھاؤ مختلف ہونے میں ہیں جب تخصیص میں  
 مال کا فائدہ ہو تو مضارب میں تخصیص جائز ہو اور شہر میں اس واسطے کہا کہ اگر بازار میں کرے پس اگر بطور  
 دلالت ہو تو تخصیص نہوگی اس واسطے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہو حتیٰ کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہو  
 لیکن اگر صریح تخصیص کرے کہ سوائے اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کرے تو اس صورت میں باز  
 کی بھی تخصیص ہوگی کما فی النہایہ۔ اور بہت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جنہ اس تخصیص کا فائدہ ہوتا ہو۔ وکذا  
 لیس له ان بدفعه بضاعة الى من يخرجه من تلك البلدة لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك  
 تقويضه الى غيره۔ اور اسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ مال میں سے  
 ایسے شخص کو بضاعت دے جو مال اجناعت کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اس واسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو  
 باہر لے جانے کا مالک نہیں ہو تو دوسرے کو بھی یہ امر تقوید نہیں کر سکتا ہوتا۔ کیونکہ محال ہو کہ خود آدمی کو جس چیز کی  
 ملکیت نہو دوسرا اسکی طرف سے اسکی ملکیت حاصل کرے۔ فان خرج الى غير تلك البلدة۔ بعد از مضارب مال  
 لیکر دوسرے شہر کو گیا سوائے اس شہر کے۔ جو عقد مضارب میں مالک نے معین کیا ہو مثلاً مالک نے کوئٹہ میں  
 تجارت کو معین کیا تھا اور وہ کلکڑ حیرہ کو چلا گیا۔ تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حیرہ میں گیا۔ فاشترى من  
 اور وہاں کچھ خرید فروخت کی تو اس مال کا ضامن ہو گیا۔ وکان ذلک له۔ اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگی  
 ولہ ربحہ۔ اور اسکا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا۔ لانه تصرف بغير امرہ۔ اس واسطے کہ یہ بدو حکم مالک کے  
 تصرف ہو۔ بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہو تو مثل ذیل کے ضامن ہو۔ ودم صورت یہ کہ۔ وان لم يشتره  
 رده الى الكوفة وهي التي عينها برمي من ارضان۔ اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی  
 یہاں تک کہ مال کو کوفہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہو جو مالک نے مضارب میں معین کیا تھا تو وہ تادان سے  
 برسی ہو گیا۔ کالمودع اذا خالف في الوديع ثم ترك۔ جیسے مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی ہو اگر وہ  
 ودیعت میں مخالفت کی بجز خلاف جبراً دیا۔ تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت جبراً دے سے جائز ہو۔

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑ کر موافقت سے تار ان سے بری ہو گیا۔ ورنہ المال مضاربہ علی حساب  
 بقائه فی یدہ بالعقد السابق۔ اور جو مال تنقاعہ بہ دستور سابق پھر مضاربت پر ہو جائیگا کیونکہ عقد سابق  
 کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ میں باقی ہے۔ وکذا اذا رد بعضہ واشترى بعضہ فی المصر کان المراد بالشری  
 فی المصر علی المضاربہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے تھوڑا مال واپس لایا حالانکہ باقی  
 مال سے شہر چین میں خرید کر چکا تھا تو جو مال بھیج لایا اور مقدار سے اسے شہر چین میں خرید کی دوزن مضاربت  
 پر ہو گئی یہ لیل مذکورہ خلاف۔ کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب بھرا یا تو یہ مال مضاربت پر ہو جاتا ہے  
 کے ہو گیا اور باقی مال سے اسے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر چین خرید کی تھی تو دوزن موافقت کی وجہ سے  
 مضاربت پر ہیں۔ پھر وضع ہو کہ مضارب جب مالک مال کے مبین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیگا تو دوسرے شہر میں  
 جب خرید کرے تو مضارب سے خارج ہو کر ضامن ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔ فم شرط الشرعی صناعہ ہو و ایتہ  
 اجماع الصغیر۔ پھر مصنف نے اس مقام پر خرید کی شرط لگائی یعنی دوسرے شہر میں لینے کے بعد اگر خرید کی تو  
 ضامن ہو گا۔ و فی کتاب المضاربہ ضمنہ بنفس الاخراج۔ اور کتاب المضاربہ میں لکھا کہ مال باہر لیجائے ہی ہے  
 ضامن ہو جائیگا۔ یعنی موقوف کی کتاب المضاربہ میں وہاں خرید کی شرط نہیں لگائی بلکہ وہاں لیجانے ہی سے  
 ضامن ہو گا۔ پس گمان کیا گیا کہ اس اختلاف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ واضح ان بالشری یتقرر الضمان لزوال  
 احتمال الرد الی المصر الذی عینہ۔ اور صحیح تحقیق یہ کہ وہاں خرید کرنے سے اس پر ضمان مقرر و مستحکم ہو جائیگا کیونکہ  
 جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اس کی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہو گیا۔ کیونکہ وہ تو  
 خرید کر چکا۔ اما الضمان فوجو بنفس الاخراج۔ اور یہی ضمان تو وہ خالی باہر لیجانے ہی سے واجب ہوتا ہے  
 واما شرط الشرعی للقرن الاصل الوجوب۔ اور خرید کی شرط تو صرف ضمان مقرر ہونے کے لیے ہے اور اصل  
 ضمان واجب ہونے کے لیے نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر چین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر  
 مال لیگا تو ضامن ہو گیا جیسا کہ مبادی مضاربت میں ہے لیکن ضمانت ابھی مقرر نہیں ہو جب تک دوسرے  
 شہر میں خرید نہ کرے حتیٰ کہ اگر بعد خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان مقرر ہو گئی جیسے  
 صلح سے مرد واجب فیہ مقرر ہوتا ہے پھر اگر قبل طلق کے طلاق دیدی تو مستور رہا اور اگر طلق ہوئی تو مقرر ہو گیا  
 اسی طرح خرید سے ضمان مقرر ہو جاتی ہے جیسا کہ روایت جامع صغیر میں ہے۔ پھر وضع ہو کہ یہ سب شہر چین کرنے  
 میں مفید ہے۔ و نہا بخلاف ما اذا قال علی ان لشری فی سوق الکوفۃ حیث لا یصح التقیید۔ اور یہ  
 برخلاف اسکے جب کہ کہ میں نے تجھے مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ تو کوفہ کے بازار میں خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہیں ہے  
 فخرہ کوفہ میں ایک ہی بازار سے یا متعدد بازاروں میں سے کسی خاص بازار کی قید لگائی بہر حال یہ تقیید صحیح  
 ہوگی۔ لان المصر تبائن اطراف کثرتہ واحده فلا یفید التقیید۔ اس واسطے کہ شہر بادر جو اپنی جوہر مختلفہ  
 کے مثل کوئی ہی قلعہ کے ہے تو قید لگانا مفید نہ ہو گا۔ اور سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا انفرادی بل  
 جال میں بازار کا لفظ کیا اور سو ہے اسکے منع نہیں کیا ہے۔ الا اذا صرح بالنہی بان قال امل فی سوق  
 ولا یعمل فی غیر السوق بلکن اگر مالک مال نے مانع کی تصریح کر دی یا میں طور کہ تو ماند ہی میں تجارت کرنا  
 سے ہزار کے تجارت مقرر ہو۔ تو تصریح قید ہی مجبر ہوگی۔ لای صرح باکی۔ کیونکہ اسے اختلاف  
 مانع کی تصریح کر دی۔ کہ یعنی سو ہے بازار کے مضاربت کی لیت نہیں ہے۔ والولایۃ الیہ۔ اور مضارب کو



کام کی دولت تر مالک مال ہی کی طرف سے ہوئی ہر قسم پس جب اسے سوسے باندہ کے ولایت نہیں دی کیونکہ یہی منع کیا تو مضارب کو سوسے ہزار کے اختیار حاصل ہوگا۔ اسی طرح جب متعدد بازاروں میں سے کوئی بازار مبین کر دیا اور مایون سے مانع کر دی تو بھی یہی حکم ہے۔ و معنی تخصیص ان یقول علی ان یعمل کذا اونی مکان کذا۔ اللہ تخصیص کے معنی یہ ہیں کہ مالک مال اس سے کہ اس شرط پر کہ تو فلان مقام کی تجارت کرے یا فلان مقام میں تجارت کرے۔ و کذا اذا قال خذ هذا المال لعل به فی الکوفۃ لانه تفسیر۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ تو یہ مال لے کر اس کے ساتھ کوفہ میں تجارت کر۔ اس سے کہ انہی جملہ کی تفسیر ہر قسم۔ تو کوفہ میں مضارب مبین ہوگی۔ او قال فاعمل به فی الکوفۃ لان الغار للوصل او قال خذ بالنصف بالکوفۃ لان الباء للاتفاق۔ یا عوی زبان میں کہا کہ خذ هذا المال فاعمل به فی الکوفۃ۔ یعنی یہ مال لے سو کوفہ میں اس سے تجارت کر۔ کیونکہ حرف فار تو وصل کے لیے ہے ہر گز تفسیر ہر یا کہا کہ خذ بالنصف بالکوفۃ یعنی نصف نفع کوفہ یعنی تجارت بھرتی کوفہ ہو اس سے کہ حرف با و وسط احصا کے ہر قسم۔ ان سب صورتوں میں کوفہ کی قید متبر ہوگی۔ اما اذا قال خذ هذا المال و عمل به بالکوفۃ قل ان یعمل فیہا و فی غیرہ لان الواو للعطف فیصیر بمنزلة المشورۃ۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال لے اور اس کے ذریعہ سے کوفہ میں تجارت کر۔ تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ چاہے کوفہ میں تجارت کرے یا دوسرے شہر میں تجارت کرے اس سے کہ حرف واد تو عطف کے لیے ہوتا ہے پس یہ جملہ بمنزلة مشورہ کے ہوگا۔ گویا نے مضارب کا عقد کر کے مال خرید یا اور اس پر کلام عطف کیا کہ کوفہ میں تجارت کر تو بعد عقد مضارب سے کہ یہ مشورہ دیا اور مضارب میں کوفہ کی قید نہیں کی۔ و لو قال علی ان یشتري من فلان و یبئ منسج انتقید لانه مفید لزیادۃ الثقتہ بے المعاملۃ بخلاف ما اذا قال علی ان یشتري یحاسب اهل الکوفۃ او وقع مالانی الصرف علی ان یشتري به من الصیارت و یبئ منہم فباع بالکوفۃ من غیر اہلہا او من غیر الصیارتہ جاز لان فائدۃ الاول التقدیر بالمكان و فائدۃ الثاني التقدیر بالنوع ہذا ہوا المراد عن فالانیا اور اولک۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال مضارب اس شرط پر لے کہ تو فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کرے تو یہ قید لگانا صحیح ہے اس سے کہ مفید ہے کیونکہ مالک نے فلان شخص کے اوپر معاملات میں زیادہ بھروسہ کیا مگر یہ اس وقت کہ کسی شخص مبین کا نام لیا ہو بخلاف اس کے اگر کہا کہ اس شرط پر لے کہ تو اس مال کے ذریعہ سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرے یا مضارب کو صرفی تجارت کے واسطے مال اس شرط پر دیا کہ تو اس مال کے ذریعہ سے مرا فون کے ساتھ بیج صرف کرے بھر مضارب نے کوفہ میں سوسے اہل کوفہ کے یا سوسے مرا فون کے دوسرے سے خرید و فروخت کی تو جائز ہے اس واسطے کہ اہل کوفہ کی قید لگانے سے فائدہ یہ تھا کہ کوفہ میں خرید و فروخت ہوا صرف فون کی قید لگانے کا یہ فائدہ تھا کہ قسم تجارت لینے بیج صرف معلوم ہو جائے اور فون میں نہ ہو مرید ہوئی جو اور اس کے سوسے مرا فون میں ہوئی ہر قسم۔ یعنی اہل کوفہ کی قید لگانے میں سوسے اس مقام کے مبین ہیں اور مرا فون کی قید لگانے میں سوسے قسم تجارت کے مبین ہیں ہوتی ہے۔ قال و کذا لک ان وقت للمضارب وقتا یجوز یطل بہتد بہتد لانه لو کیل فیتوقت بما وقتہ۔ اور اسی طرح اگر مضارب کے واسطے کوئی وقت مبین ہو گیا ہو تو اس کے گزر جانے پر مقدم باطل ہو جائیگا اس واسطے کہ مضارب تو کلیل ہی ہے جس وقت تک کہ وہ کسی وقت تک نہیں گیا و التوقیت مقید فائدۃ تعین بالزمان فصار کالتقدیر بالنوع و المكان۔ اور وقت مقرر کرنا مفید ہوتا ہے اور مقید ہر کی جیسے لگانا صحیح ہے کیونکہ وقت کی قید ایک نانہنگ کی قید ہوتی ہے اس طرح ہی ہے نہ تجارت و نہ تجارت کی قید لگانا صحیح ہے۔ قال و لیس للمضارب ان یشتري من غیر علی رب المال لقرابۃ او غیرہ

مصارف کو یہ اختیار نہیں کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر بوجہ قریب یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا ورنہ مالک مال کا باپ کسی شخص کا ملک ہو اور مصارف نے اس کے موافق اسکو خریدنا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا مصارف نے ایسا غلام خریدا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر میں تیرا ملک نہیں تو تو میرا دھرم پس اگر مصارف نے خرید لیا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہذا مصارف کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسے لوگوں کو خریدے جو مالک مال پر آزاد ہو گئے خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ لان العقد وضع لتحصیل الربح وذلک بالتصرف مرة بعد اخرى ولا یحقق فیہ بعقہ۔ اس واسطے کہ عقد مصارف تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہے اور عیب ہی ہو سکتا ہے کہ بچہ صغیر اس میں تصرف ہو حالانکہ ایسے غلام میں آزاد ہو جانے کی وجہ سے یہاں ممکن نہیں ہے صرف تو یہ مصارف میں داخل ہی ہوگا۔ ولہذا لا یدخل فی المصارف بشری مالا یمکن بالتبض کشری الخمر۔ اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہے مصارف میں ایسی چیز کی خرید داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ ہو جیسے شراب کی خرید و ف۔ کیونکہ شراب تو مسلمان کی ملکیت میں داخل نہیں ہو سکتی ہے بشری بالمیہ اور یوں من و عدا کے خرید و ف۔ کیونکہ بچ باطل ہے تو مرد و عورت کے عرض جو چیز خریدی وہ ملکیت میں قبضہ سے بھی داخل نہوگی۔ ثملا ف البیع الفاسد لانه یکنہ بعیۃ بعد قبضۃ فیحقق المقصود۔ بر خلاف بیع فاسد کے کہ وہ مصارف کے تحت میں داخل ہے اس واسطے کہ جو چیز بیع فاسد پر خریدی اسکو بعد قبضہ کے فروخت کر سکتا ہے تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہے حاصل ہو جائیگا قال ولو فعل صار مشربا لنفسه دون المصارف لان بشری متی وجد نفاذ علی المشتري نفعہ علیہ کالوکیل بالشری اذا خالف۔ اور اگر مصارف نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید مصارف پر نہوگی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خرید ایسی ہوتی ہے کہ مشتری پر اسکا نفع نہ ہوتا ہو تو وہ مشتری پر نفع نہ ہوتا ہے جیسے وکیل خریدنے کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اسی بنا نفع نہ ہوتی ہے۔ قال فان کان فی المال من مخرج لم یجز لہ ان یشتری من لیتق علیہ لانه لیتق علیہ نصیبہ وفسد نصیب رب المال باللیق علی الاختلاف المعروف بمتن التصرف فلا یحصل المقصود۔ پھر اگر مال میں نفع ہو تو مصارف کو جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خریدے جو مصارف کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مصارف کا حصہ مصارف سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خورہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنا برائے اختلاف کے جو معروف ہے پس تصرف متنع ہوگا تو مقصود نفع حاصل نہوگا ف۔ حال یہ کہ جب مال مصارف میں نفع شریک ہے تو نفع میں سے مصارف کا بھی حصہ ہے پس جب مصارف نے باپ یا بیٹے وغیرہ ذور مہرم کو خرید لیا تو وہ مصارف کا حصہ آزاد ہو جائیگا مگر اسبقہ رکھنا اس میں سے مصارف کا حصہ ہے تو صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ ان کے نزدیک حق کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ حق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لہذا مالک مال کو اختیار ہا کذا مالک مال غلام سے کھائی کرے یا مصارف سے تاوان نے اگر وہ مالدار ہو بہر حال وہ اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے تو مالک مال کا حصہ غائب ہو اور یہ اسی سبب سے منع ہو کہ مصارف نے اسکو خرید لیا اسکا خریدنا جائز نہیں ہے۔ وان یشترہم ضمن المال المصارف لانه یصیر مشربا للبعد فیضمن بالتقدم من مال المصارف۔ اور اگر مصارف نے مال مصارف سے علیے لوگوں کو خرید لیا تو مال مصارف کا سامن ہوگا اس واسطے کہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا ہوگا تو مصارف کا مال ہو کر نہ لے سکا من ہو جائیگا ف۔ یہاں صحت میں ہے کہ مصارف کے مال میں نفع شریک ہو۔ وان لم یکن فی المال ربح جائز ان یشترہم لانه لا مانع من التصرف بالشرک فیما یصلح علیہ

اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہے کہ اپنے ذریعہ مخرج کو خریدے کیونکہ انہیں تصرف کرنے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے کیونکہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہے تاکہ یہ لوگ اس سے آزاد ہو جائیں۔ پس یہ خرید کے بعد ہوا اگر بعد خرید کے انکی قیمت زیادہ ہو جائے تو مضارب کی شرکت تحقق ہو جائیگی۔ فان زادت قیمت بعد الشراء تحقق نصیبہ من المالك بعض قریب۔ مگر اپنے ذریعہ مخرج سے مضارب نے خریدی ہے اگر بعد خرید کے انکی قیمت بڑھ گئی تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذریعہ مخرج میں سے بعض چیز کا مالک ہو گیا۔ تو بقدر جو کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور ظاہر ہے کہ صاحبین کے قول پر بانی غلام بھی جو رب المال کا حصہ آزاد ہو جائیگا اور امام ہر کے نزدیک وہ قابل فروخت نہیں رہا مگر بیان سوال ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی مضارب مناسن ہوگا یا نہیں تو جواب دیا کہ۔ ولم یضمن رب المال شيئا لأنه لا يصنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا وشرع فيه۔ مالک مال کے واسطے مضارب کو مناسن ہونگا کیونکہ قیمت بڑھ جانے میں مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہیں ہو اور اس بڑھتی میں اسکی ملکیت ہو جانے میں بھی اسکا فعل اختیاری نہیں ہے کیونکہ یہ ملکیت اسکو بطور حکم ثابت ہوتی ہے یعنی موافق عقد مضارب کے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ کہیں وہ اپنی ذریعہ مخرج کا وارث ہوا۔ اور دراشت اپنی اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے اسکا حکم دیدیا ہو مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خرید اور اسکی صورت یہ ہو کہ اسکے شوہر نے زمانہ سابق میں زید کی باندگی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا مگر وہ مغل اپنی ماں کے زید کا غلام ہو چکا ہے اسے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خرید لیا تو اسکی مالک ہو گئی پھر اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونوں میں نصف نصف تکہ مشترک ہو گا پس شوہر کا بیٹا آٹھا اسکے بھائی کی ملک میں آیا اور آٹھ اسکے شوہر کی ملک میں آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہے تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے واسطے کچھ مناسن ہونگا کیونکہ آزاد کرنا اسکے فعل و اختیار سے نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جو میراث کا حکم فرمایا ہے تو اس حکم سے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتی ہی حکم آزاد ہو گیا تو وہ دونوں باتوں میں بیکسر ہوا۔ اسی طرح بیان مضارب کا حال ہے کہ اسے اپنے قریبیوں کو بیرون اپنی شرکت کے خریدنا کہ مالک مال کے واسطے اگر فروخت کرے کہ ناگاہ انکی قیمت بڑھ گئی تو اس میں مضارب کا کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ بھائی بڑھانا اختیار ہی فعل نہیں ہوتا ہے اور جب بھائی بڑھنے سے نفع میں اسکی شرکت ہو گئی تو بعد شرکت کے اسکو ملکیت بھی حاصل ہوگی تو اسقدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی کوئی اسکے اختیار میں نہیں ہے اور وہ اپنے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ مناسن بھی ہوگا جیسے دراشت کی صورت میں مناسن نہیں ہوتا ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو یہ اختیار نہ کہ مضارب سے اپنے حصہ کا مالک کرے تو یہ اختیار رکھتا ہے چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلاموں سے کماٹی کرے یا جو فرمایا۔ وسمی العبد في قيمة نصيبه منه لانه اجبت ماله عند فسخ فيه كما في الوراثة اور غلام نہ کہ وہ یعنی مضارب کا قریبی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کماٹی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے تو اسکے واسطے کماٹی جیسا دراشت کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً مثال مذکور میں جب عورت کے شوہر کا حصہ اپنے شوہر میں سے بوجہ ملک و نفقہ کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے مال کے واسطے مناسن بھی ہوا تو وہ اپنے بھائی کے بہرے اپنے حصہ کی قیمت کماٹی کرے کہ وصول کرے۔ قال فان كان مع المضارب نصف

فانشتری بہا تجارتی قیمتہا الف فوطیہا تجارت بولہ سیاہی الغافادہاہ ختم ملکت قیمتہ العلام للفاہوس  
 مائتہ والمدعی موسفران شارب المال استسعی العلام فی الف وائتین وخمیسین وان شمارا عتیق۔  
 جامع صغیرین ہر کہ اگر مضارب کے پاس ہزار درم مضارب کے نصف نفع پر ہوں پس اس سے ان ہزار کے عوض ہزار درم  
 قیمت کی ایک باندی خریدی پھر اس سے دہلی کی پھر اسکے ایک بچہ ہوا جو ہزار درم قیمت کے برابر ہو پھر مضارب  
 نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی (حتی کہ مضارب کا دعویٰ نسب  
 سچ ہو گیا) اور حال یہ ہو کہ مضارب مالدار ہو تو رب المال کو اختیار ہو کہ چاہے اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درم  
 لگائی کر کے وصول کرے اور چاہے مفت آزاد کر دے۔ یعنی مضارب سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور واضح ہو کہ  
 مضارب نے جو باندی مال مضارب سے خریدی اسکے ساتھ دہلی کرنا جائز نہ تھا کیونکہ وہ رب المال کی ملکیت ہو اور  
 جو بچہ پیدا ہوا جسکی قیمت ہزار درم ہو وہ بھی رب المال کی ملک ہو اور ابھی مضارب کا دعویٰ نسب باطل ہو کیونکہ  
 وہ بچے یا مان میں سے کسی کا مالک نہیں ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ دہلی سے حق کا ضامن ہوگا مگر حد زنا اس وجہ سے  
 ساقط ہوگی کہ نفع کا شہدہ ہو اور مضارب کو اختیار ہو کہ بچہ اور اسکی مان دونوں کو فروخت کرے کیونکہ یہ مال مضارب  
 میں۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو غلام میں نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعویٰ نسب ظاہر  
 ہو گیا تو اب اسکا حصہ غلام آزاد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک رب المال کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور امام کے  
 نزدیک تین طرح کی اختیارات میں سے صرف دھڑکا اختیار ہو ایک یہ کہ چاہے آزاد کرے دوم یہ کہ چاہے ایک ہزار  
 درم صل مال اور بھلہ پانچ سو کے نصف یعنی دو سو پچاس درم نفع کے واسطے سخی کر دے اور یہ اختیار نہیں ہو کہ مضارب  
 سے اصل نفع کا تاوان لے اگرچہ وہ مالدار ہو۔ و وجہ ذلک ان الدعوة صحیحہ فی الظاہر حمل علی فراش  
 النکاح لکنہ لم یفقد شرطہ و ہوا للملک لعدم ظہور الریح لان کل واحد منہما اعنی الام والول  
 مستحق براس المال کمال المضاربہ اذا صار اعیاناً کل عین منہا سیاہی براس المال لا یظہر الریح  
 کذا ہذا فاذا اذوت قیمتہ العلام الان ظہر الریح فنفذت الدعوة السالکۃ بنجلاٹ ما اذا عتیق  
 الولد ثم اذوت الیقیمۃ لان ذلک انشاء العتیق فاذا ابطال لعدم الملک لا یفقد بعد ذلک حدوث  
 الملک اما ہذا اخبار فجاز ان یفقد عند حدوث الملک کما اذا اقر بحرقہ عبد غیرہ ثم اشتراہ۔ اور اسکی  
 وجہ یہ ہو کہ ظاہر میں دعوت نسب صحیح ہو اس طرح کہ فراش نکل پر محمول کیا جائے لیکن آزادی کے حق میں یہ دعویٰ  
 نافذ نہ ہو کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت منقود ہو کیونکہ نفع ظاہر ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہو اس واسطے کہ  
 بچہ سخی مان کے رب المال کے استحقاق میں ہو جیسے در صورتیکہ مال مضارب یعنی نقد بوجہ خرید وغیرہ کے مال  
 میں ہو جو اسے حالانکہ ہر ایک انہیں سے ارزا قیمت کے راس المال کے برابر ہو مثلاً ہزار درم راس المال کے عوض  
 دو غلام خریدے جن میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہو تو نفع ظاہر نہیں ہو اگر تاہی اسی طرح باندی اور اسکے بچہ کی وجہ  
 سے بھی نفع ظاہر نہ ہوگا پھر جب اس غلام کی قیمت جو گئی یعنی ہزار درم راس المال سے بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو اب  
 نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعویٰ نسب جو اسنے پہلے کیا تھا اب نافذ ہو جائیگا اور یہ بات صرف دعویٰ نسب میں ہو  
 آزاد کرنے میں نہیں ہو چنانچہ اگر مضارب نے پیشتر بچے کے نسب کے دعویٰ کرنے کے اسکو آزاد کیا ہو تو قیمت بڑھ جانے  
 کے بعد اسکا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ آزاد کرنے کے منہ یہ ہیں کہ حق پیدا کیا مگر جب ملک ہونے کی وجہ سے باطل  
 ہو گیا تو اس کے بعد ملک پیدا ہو جانے سے جملہ عتاق نافذ نہ ہوگا اور یہ دعویٰ نسب تو اس کے منہ نہیں ہیں کہ نسب باطل

ایجاد کیا بلکہ یہ اختیار کہ یہ نسب اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جائے کہ دفعہ دوم و عوی نافذ ہو سکتا ہے چہ اگر کسی فیہ کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک ہونے کے یہ اقرار باطل ہے چہ اس غلام کو اس کے مولے سے خرید کیا تو اس کی ملک پیدا ہو جائے سے اس کا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا۔ کیونکہ اقرار کے معنی ہمارے کہہ ہیں یہ آزاد سابق میں جماعت ثابت ہوئی ہوگی نہ کہ اس غلام میں عتیق ثابت ہو چکا ہو لیکن فیہ کی ملکیت یہ اقرار نافذ ہوا اور جب خود اس کی ملکیت موجود ہوئی تو اس کا اقرار اس پر ثابت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھے ثابت ہو چکا ہے یعنی حلال طہرہ ہے میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہے تو جب تک یہ ان مضارب کی کچھ ملکیت نہ تھی تب تک اس کا اقرار لغو تھا اور جب نفع کی وجہ سے اس کی شرکت ہوئی تو اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو گیا۔ قافۃ صحت الدعویۃ و ثبت النسب عتیق الولد لقيام ملكه فی بعضه ولا یضمن لرب المال شیاً من قیمۃ الولد لان عتیق ثبت بالنسب والملک والملک آخر ما فیضاف الیه ولا یصح له فیہ و ہذا ضمان غلام بد من التعوی ولم یوجد۔ مگر جب مضارب کا دعویٰ صحیح ہوا اور نسب ثابت ہو گیا کہ غلام مسکومہ اپنا فرزند کشتا ہو آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اس کے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہے اور وہ رب المال کے واسطے اس فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضمانت نہوگا اس واسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہوا یعنی آزادی کا سبب دو باتیں ہیں اور ان دونوں میں سے آخری بات ملک ہو پس آزادی کا حکم اسی کی طرف مضاف ہو گا یعنی اگر یا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے میں مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہیں ہے یعنی خود بخود قیمت بڑھ کر نفع ثابت ہو کر اس کی ملکیت ہو گئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تادان ہے تو اس تادان کے واسطے تعویض خود ہی یعنی ناحق کوئی حرکت اختیار سی کرے اور وہ باقی نہیں گئی تو مضارب ضمانت میں ہوا۔ بلکہ مال کا استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جس کی نسبت اس نے فرزند ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے کے قابل فرخت نہیں رہا۔ ولہ ان لیسعی الغلام لانه حبست الیہ عندہ ولہ ان لیسعی لان لیسعی کا لکھنا عند ابی حنیفہ رحمہ و یستعیر فی الف و ما ستین و خمین لان الالف مستحق براس المال و الخمس ما فیہ ربع و اربع مینہا فلند اسی لہ فی ہذا المقدار خم اذا قبض رب المال الالف لہ ان یضمن المدعی نصف قیمتہ الام لان الالف الماخوذ لما استحق براس المال لکونہ مقدما فی الاستيفاء ظہر ان الجاریۃ کلماتہ متکون مینہا وقد تقدمت وعودۃ صحیحہ لاحتمال لغزش الثابت بالکراج و توقف نفاذ بالفقد للملک فاذا ظہر الملک نفذت ملک الدعویۃ وصارت الجاریۃ ام ولد لہ و یضمن نصیب رب المال لان ہذا ضمان عتیق و ضمان التملک لا یستدعی صنعا کما اذا استولد جلیۃ بالکراج ثم ملکها ہو وغیرہ وراثۃ یضمن نصیب بشرکہ کذا ہذا بخلاف ضمان الولد علی ہام۔ اور رب المال کو یہ اختیار ہے کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے یک گئی ہے۔ رب المال کو یہ بھی اختیار ہے کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سعادت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثل مسکعب کے ہے یعنی آزادی کے قابل ہے مگر اگر اس سے سعادت لے تو ایک ہزار دوسو پچاس درم کی سعادت لیگا اس واسطے کہ ہزار درم تو بوجہ اصل کے ستمی ہیں اور چونکہ پانچ سو درم نفع ہوا اور وہ رب المال مضارب کے عیاق نصف نصف تھا تو نصف نفع یعنی نو سو پچاس درم کے واسطے بھی سعادت لیگا لہذا کل سعادت کی یہی مقدار ہوتی ہے مگر جب رب المال نے ایک ہزار درم اس غلام سے وصول کیے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا



مدعی جو اصل سے اس غلام کی مان یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اس واسطے کہ جب نہ وہ درم حق راہ مال وصول ہو چکے بلکہ دوسرے پاس درم نفع بھی موجود ہو لیکن اس مال پہلے لگا یا گیا کیونکہ اسکا حاصل ہونا مقدم ہے تو اس کے وصول کے بعد ظاہر ہوا کہ پوزی باندی نفع میں ہے تو وہ بھی موافق شرط کے دونوں میں نصف الصنف ہوگی مگر شرکت چھوڑ کر نصف قیمت اس واسطے لگایا کہ مضارب نے پیشتر نسب کا دعویٰ بھی کیا تھا کیونکہ احتمال ہے کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اسکی فراش ہو لیکن جس باندی کو منسے رہا مال کے مال سے غریب ہو شاید وہ پیشتر سے اسکی منکوحہ ہو چکے بچہ کے نسب کا دعویٰ کرتا ہے تو دعویٰ صحیح ہے لیکن اسکا نافع ہونا ابھی توقف میں رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہے چھوڑ کر مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اسکا نفع مستحق ہو گیا تو یہ دعویٰ نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اور وہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہے اور یہ ضمانت اسکی کسی فعل کو نہیں چاہتی یعنی جس کی کسی مال میں کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون صداقت و غیر صفت اسباب کے تو وہ اصل مالک کے واسطے ضامن ہو جائے گا اگر چاہئے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنایا یعنی بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا ایسا ہی بیان ہے بھلاں ضمانت فرزند کے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا ہے۔ یعنی فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضامن ہوگا کیونکہ ضمانت اعتاق میں کوئی فعل ناحق ضرور ہے اور وہ با یا نہیں گیا

## باب المضارب المضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان میں ہے جو دوسرے کو مضارب بناوے

مضارب کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے گئے جسکو مضارب اپنے اختیار سے مضارب پر مال دے۔ قال اذا وقع المضارب المال فی غیره مضاربتہ ولم یأذن له رب المال لم یضمن لرفع ولا تبصر المضارب الثانی حتی یرفع فاذا ربح ضمن الاول لرب المال و ہذا روایۃ الحسن عن ابی حنیفہ رحم۔ اگر مضارب نے اپنا مال مضاربت دوسرے شخص کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے محکومہ اجازت نہیں دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن ہوگا جہاں تک کہ دوسرے نفع لے گا دے پس جب مضارب دوم نے نفع اٹھایا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور یہ حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ وقال اذا عمل بضمن سبک اولم یرفع و ہذا ظاہر الروایۃ وقال زفر بن نعیم بالرفع عمل ولم یعمل و ہذا روایۃ عن ابی یوسف لان المملوک لہ الرفع علی وجه الایداء و ہذا الرفع علی وجه المضاربتہ ولہا ان الرفع ایداع حقیقۃ و انما یتقرر کونہ للمضاربتہ بالعمل فکان احوال مری قبلہ ولا بی حنیفہ رحم ان الرفع قبل العمل ایداع و بعدہ البضلع و الفعلان یلکھا المضارب فلا یضمن بہا الا انہ اذا ربح فقد ثبت لہ شرکتہ فی المال لضمن کما لو خلطہ بغيرہ و ہذا اذا کانت المضاربتہ صحیحۃ فان کانت فاسدۃ لا یضمن الاول و ان عمل الثانی لانه اجیر فیہ ولہ اجر مثله فلا یتثبت الشریکۃ بہ ختم ذکر فی الکتاب لضمن الاول ولم یرفع الثانی و قبل یغنی ان لا یضمن الثانی عند ابی حنیفہ رحم و عندنا یضمن بنار علی اختلافہم فی مودع المودع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہو گیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہو یا نہ ہو۔ اور یہ ظاہر الفرائض ہے۔  
 ہو۔ اور اگر مزید دے گا کہ مضارب دوم کو مال منجے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا  
 ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ اسی طرح ابو یوسف رحمہ اللہ نے رجوع کیا کہانی الغنایہ میں مال  
 سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہو تو بلور و ولایت دوسرے کو دینے کا اختیار ہو اور یہ دنیا تو بطور مضارب  
 ہے اور بلا اجازت مخالفت ہے تو ضامن ہو گا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مضارب کو مال دنیا و حقیقت  
 کے قبضہ میں ولایت ہے اور مضارب کے لیے مقرر ہو جانا جب ہی ہو گا کہ وہ اس مال سے کار مضارب شروع  
 کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت کے نگہداشت ہوگی اگر بغیر کام داپس دیا تو کچھ نہیں اور اگر کام کیا تو مضارب  
 اول ضامن ہوا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دنیا کام سے پہلے ولایت رکھنے کے متعین ہے اور کام کرنے کے  
 بعد بضاعت دینا ٹھہر گیا اور مضارب اول کو ان دونوں کا اختیار ہے یعنی دوسرے کے پاس ولایت رکھنا یا بضاعت  
 دنیا دونوں مضارب کے اختیار میں ہیں تو ان دونوں سے ضامن ہو گا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع لایا تو مال میں اس کی  
 شرکت ثابت ہو گئی تو مضارب بدل ضامن ہو گیا۔ جیسے اگر مضارب اول نے مال مضارب سے کسی دوسرے کے مال سے غلط کر دیا تو  
 ضامن ہو جاتا ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضارب دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضارب دوم فاسد ہو تو مضارب اول  
 مال کا ضامن ہو گا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام میں نزدیک ہے اور اگر  
 اپنے کام کا اجمل مل گیا تو اس کے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اہل مال میں کوئی شرکت و غلط ثابت نہ ہوگی۔ مگر  
 کتاب میں یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہو گا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہیں ہوا اور اس میں اختلافات بعض نے  
 فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہ ہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہو گا اس  
 بنا پر کہ دونوں میں مودع المودع میں اختلاف ہے یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ولایت رکھی اور  
 زید نے بکیر کے پاس وہ ولایت رکھی اور بکیر نے ولایت تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بکیر ضامن ہو گا اور  
 صاحبین کے نزدیک ولایت رکھنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تاوان لے اسی  
 قیاس پر مضارب میں رب المال کو اختیار ہے اور امام رحمہ کے نزدیک مضارب دوم ضامن ہو گا۔ یہ بعض مشائخ  
 نے قیاس کیا ہے و قیل رب المال با اختیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع  
 و هو المشہور و ہذا عند ہما ظاہر و کذا عندہ۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام صاحبین کے نزدیک بالاجماع  
 رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہے  
 اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہے اور یہی امام رحمہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ لیکن در صورتیکہ مستودع نے  
 دوسرے شخص کے پاس ولایت رکھی تو صاحبین ہم ولایت رکھنے والے کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں اسی  
 طرح مضارب کی صورت میں بھی رب المال کو اختیار ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ ولایت کی صورت میں مالک ولایت  
 کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہیں دیتے۔ لیکن مضارب کی صورت میں دوسرے مضارب سے  
 ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں۔ و وجہ الفرق لہ میں ہذا و بین مودع المودع ان المودع الثاني  
 یقبضہ لنفسہ الاول فلا یكون ضامنا اما المضارب الثاني یعمل فیہ لنفسہ فجاز ان یکون  
 ضامنا۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع میں اور مضارب المضارب میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ  
 مستودع دوم مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہے یعنی اپنی ذات کا نفع مقصود نہیں ہے تو مستودع دوم ضامن

ہوگا۔ مضارب دوم کو وہ مال میں اپنے ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہو تو وہ ضامن ہو سکتا ہو۔ ثم ان ضمن الاول  
صحت المضاربتہ بین الاول و بین الثانی وکان الربح بینہما علی ما شرط لانه نظر انہ ملکہ بالضمان  
من حین خالف بالدفع الی غیرہ لاصلی الوجہ الذی رضی بہ مضارب کما اذا دفع مال نفسه وان  
ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانه عامل له کما فی الموضع و لانه مغرور من جہتہ فی ضمن  
العقد و تصح المضاربتہ و الربح بینہما علی ما شرط لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء  
و یطیب الربح بالثانی و لا یطیب للامالی لان الاصل یتحقق بعلمه و لا یثبت فی العمل و الاصل علی  
یتحقق بملکہ المستند باقرار الضمان فلما یبری عن نوع خبث۔ پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تمام مال  
لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم میں جو عقد مضاربت قرار پایا ہو وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں جو حق شرط  
کے مشترک ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مضارب اول اس مال کا تادان دیکر مالک ہو گیا اور یہ ملکیت اسی وقت سے حاصل  
ہوئی جب وقت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال رضی نہیں ہوا تھا  
حتیٰ کہ مخالفت سے ضامن ہو گیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اسی وقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہو گیا کہ اُس نے  
اپنا ذاتی مال دیا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تمام مال لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول  
سے بسبب عقد کے واپس لے گا کیونکہ دوسرا مضارب تو اُس کے واسطے کام کرتا ہی جیسے غصب کرنے والے نے غصب کسی کے  
پس ودیعت رکھا اور اصلی مالک نے اس مستودع سے ضمان لی تو مستودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہوا واپس لے لے  
سے کہ وہ سر مضارب تو عقد مضاربت کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے وصول کا کھا گیا ہو پس بعد اہل ل کو اپنے  
رحمہ کا دینے والے اپنے مضارب اول سے واپس لے گا اور عقد مضاربت صحیح رہے گا اور نفع ان دونوں میں موافق شرط کے ہوگا  
اس واسطے کہ تادان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہو تو گویا رب المال نے ابتداء سے تادان اُنھی سے لے لیا ہے اور  
دوسرے مضارب کے واسطے نفع حلال ہوگا اور مضارب اول کے واسطے پاکیزہ نہیں ہوگا کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی  
وجہ سے نفع کا مستحق ہو اور کام میں کوئی خبث نہیں ہوتا ہے۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہو  
اور اس ملکیت کا استناد ادا سے تادان پر ہو تو یہ ایک طرح کے خبث سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ درحقیقت تو اُس نے  
تادان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہو تو ادا سے ضمان اسکو مقضیٰ ہو کہ ابتداء سے اُسکی ملکیت ثابت کی جائے پس مالک باو  
سے اُسکی ملکیت وہ حقیقت نہ تھی اور اقتضا تادان سے ثابت ہوتی ہے پس یہ ایک طرح کا خبث ہے۔ قال و اذا دفع  
الیہ رب المال مضاربتہ بالنصف و اذن له بان یدفعہ الی غیرہ فدفعہ بالثلث و قد تصرف الثانی  
وربح فان کان رب المال قال لا علی ان یشترک فیہ فہو یضمان نصفان فلرب المال النصف و  
المضارب الثانی الثلث و للمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربتہ قد صح  
لوجود الامر بہ من جہت المالك و رب المال شرط لنفسہ نصف جمیع ما رزق فلم یبق للاول النصف  
فیصرف تصرفہ الی نصیبہ و قد جعل من ذلک بقدر ثلث اجمع للثانی فیکون لہ کرم بقی الاسدس  
و یطیب لہا ذلک لان فعل الثانی واقع للاول لمن استوجر علی خیاطہ ثوب بدیم فاستاجر غیرہ  
علیہ نصف و رہم۔ اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضاربت بدال یا اور اسکو اجازت دی کہ جب چاہے  
دوسرے کو مضاربت بھیج سکے پس اُس نے دوسرے مضارب کو ذاتی نفع کی مضاربت پر دیا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے  
ذاتی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب کے تجارت کے نفع کو یا پس اگر مالک مال نے مضارب اول سے جو حق شرط پایا

کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو اس نفع میں سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو متائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملے گا سو مسئلے کہ دوسرے مضارب کو مضاربیت پر یہ مال دینا صحیح ہو کیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہو اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شرط کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہ گیا تو مضارب اول کا نصف صرف اپنے حصہ میں ہو گا اور آٹھ اس حصہ میں سے بقدر کل نفع کی متائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی متائی ہوئی پس ہر ایک کے چھ حصے کے اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اسکو حلال ہو سو مسئلے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہو ہو پس ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا اپنے کو جو مضارب ایک درم کے مزدور کیا پس درزی نے دوسرے درزی سے اجورض آدھے درم کے سلا یا تو دونوں کے واسطے مزدوری حلال ہو۔ وان کان قال لعلی ان مازر تک اللہ فمیتا نصفان فللمضارب الثانی الثلث والباقی من المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فوض الیہ ان تصرف جعل لنفسه نصف المازق الاول وقد رزق الثانی فیکون مبنیاً بخلات الاول لانه جعل لنفسه نصف جمیع الرزق فافترقا۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں ٹھہرایا ہو کہ جو کچھ نفع ملے گا اللہ تعالیٰ نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو ہر صورت میں مضارب اول کو نصف نفع باقی رہے۔ متائی نفع مضارب اول ورب المال کے درمیان نصف نصف ہو گا سو مسئلے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سوچ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا نصف انچہ واسطے شرط کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو متائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول ورب المال میں نصف نصف ہو گا بھلی صورت کے کہ انہیں رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تھا تو دونوں صورتوں میں فری ظاہر ہو گیا یعنی پہلی صورت میں رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت میں جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا آدھا شرط کیا۔ ولو کان قال لعلی ان مازر تجت من تے فیینے و بینک نصفان ثم قد رفع الی غیرہ بالنصف فللثانی النصف والباقی من الاول ورب المال لان الاصل شرط للثانی نصف الرزق فلو لم یخرج الا النصف فیکون مبنیاً۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ اس قرار پر جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آٹھ حصے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملے گا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول ورب المال کے برابر تقسیم ہو گا کیونکہ مضارب اول کے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرے مضارب اس نصف کا مستحق ہو گا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول کو ملا حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف کہا یا تو یہی ان دونوں میں برابر تقسیم ہو گا۔ ولو کان قال لعلی ان مازر تک اللہ تعالیٰ فلنصفہ او قال لعلی ان مازر کان من فضل مینی و بینک نصفان وقد رفع الی آخر مضارب تہ بالنصف فلرب المال النصف وللضارب لثانی النصف ولاشی للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق لفضل نفسه بشرط الاول النصف للثانی الی جمیع نصیب فیکون للثانی بالشرط و یخرج الاول بغیر شرط من استوجز الخیط و بایہ رہم فاستاجر غیرہ لخیطہ مثلاً۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ جو کچھ

تالی دزدی کوئے امکا نصف میرے واسطے ہو یا یوں کہا کہ جو کچھ بڑے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہو گا تاکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوم کو نصف نفع ملیگا اور مضارب اول کو بچہ نہیں ملیگا اس واسطے کہ مالک مال نے مطلقاً جو کچھ بڑے اسکا نصف بڑے واسطے شرط کیا تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس مضارب دوم کی واسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی دزدی کو ایک کپڑا جو عرض ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اس نے دوسرے دزدی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر کیا تو اسکی مزدوری دوسرے دزدی کو ملیگی اور پہلا دزدی درمیان سے خارج ہوگا۔ وان شرط للمضارب الثانی ثلثی الریح فرب المال النصف وللمضارب الثانی ولعین المضارب الاول للثانی سدس الریح فی مالہ لانه شرط للثانی شیاً ہو بحق رب المال فلم یفد فی حقہ ما فیہ من الابطال لکن التسمیۃ فی نفسہا صحیحہ لکن اسمی معلومان عقد یکلہ و عقد ضمنی لہ اہلماۃ فبناہ فی الوفاۃ بہ ولانه غرہ فی ضمن العقد و ہوسبب الرجوع فلہذا یرجع علیہ و ہونظیر من استوجر بخیاطہ ثوب بدرہم فدفعہ الی من یحیطہ بدرہم ونصف۔ اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چٹا حصہ دے لے گا اس واسطے کہ دوسرے مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جسکا رب المال مستحق ہو تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب المال کے حق کا ثبات لازم آتا ہے لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا ثبات خود صحیح ہو کیونکہ مقدس ایسے مقدمین معلوم ہیں جسکا مالک ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کر لی کہ شرط کے موافق اسکو سار ہوگا پس اس ضمانت کا وفا کرنا اس پر لازم ہو اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن میں دعو کا دیا حالانکہ یہ مستحق ہونے کا سبب ہوتا ہے لہذا دوسرے مضارب اس سے ایک چٹا حصہ لے لے گا اور یہ مسئلہ نظیر پہلے مسئلے کی کہ ایک شخص نے ایک دزدی کو جو عرض ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اس نے دوسرے دزدی کو ڈیڑھ درم بدو کپڑا دیا تو مستاجر سے اسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے دزدی کو اپنے پاس سے نصف درم ملا کر ڈیڑھ درم دے گا

## فصل

قال واذا شرط المضارب رب المال ثلث الریح ولعبد رب المال ثلث الریح علی ان یعمل معہ ولنفسہ ثلث الریح فہو جائز لان للعبد یداً معتبرۃ خصوصاً اذا کان ماذوناً لربہ لیس لہ اذن لہ ولہذا لا یكون للموئل ولایۃ اخذ ما او دعه العبد وان کان مجوراً علیہ ولہذا یكون یج الموئل من عبیدہ الماذون و اذا کان كذلك لم یکن بالناس من تسلیم و التخلیۃ من المسال والمضارب بخلاف اشتراط العمل علی رب المال لانہ لم یکن تسلیم علی مامر و ان وصحت المضاربۃ لیکون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للموئل لان کسب العبد للموئل اذا لم یکن علیہ وین ان کان علیہ وین فہو للفرار نہا اذا کان العاقد ہو الموئل۔ اور مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے ثنائی نفع ہو اسباب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر ثنائی نفع ہو کہ میرے ساتھ کام کوئے اور میرے واسطے ایک ثنائی



نفع ہو تو یہ جائز ہو خواہ غلام مازون ہو یا نہ ہو اور مازون خواہ عیون ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر ہو  
 خصوصاً جب وہ مازون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اس کے واسطے تجارت کی اجازت دینی چاہیے  
 ہوگی اور چونکہ اس کا قبضہ معتبر ہوتا ہے اس واسطے مولے کو یہ اختیار نہیں ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس ویت کا کام  
 مولے کے لئے اگرچہ یہ غلام مجبور ہو۔ اور اسی جہت سے اگر مولے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہے  
 اور جب یہ بات ثابت ہوتی تو یہ گارسی غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور روک ٹوک دور ہونے  
 سے منع نہ ہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ عندہ معتبر ہے برخلاف اسکے اگر مضارب بن میں رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا  
 شرط ہو تو فاسد ہے کیونکہ سابق میں گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہ ہوگا اور بغیر لگاؤ کے اسکے قبضہ میں مال  
 نہیں پہنچے گا۔ بالجملہ اسکے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہے اور جب یہ مضارب صحیح ہو گئی تو شرط کے موافق ایک تہائی  
 نفع مضارب کا ہوگا اور مولے کے واسطے دو تہائی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اسکے مولے کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام پر کچھ  
 قرضہ نہ ہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اسکے ذمہ ہوگی۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ مضارب کا عقد کرنے والا خود مولے  
 ہو۔ ولو عقد العبد المازون عقد المضاربة مع اجنبی بشرط العمل علی المولی لا یصح ان یلم یمن  
 علیہ دین لان ہذا شرط العمل علی المالك دان کان علی العبد دین صحیح عند ابی حنیفہ رحمہ  
 لان المولی بمنزلة الاجنبی عندہ علی ما عرفت۔ اور اگر غلام مازون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضارب کیا اور  
 مولے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنی مضارب کے ساتھ مولے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام مازون پر قرضہ نہیں ہے تو  
 یہ صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ  
 کے نزدیک صحیح ہے اس واسطے کہ کتاب المازون میں معلوم ہوا کہ امام کے نزدیک غلام مقروض سے اس کا مولے بمنزلة اجنبی کے ہے

### فصل فی الغرل والقسمة

پانچوں مفردی رہجوارہ کے بیان میں ہے

قال وادامات رب المال المضارب بطلت المضاربة لانه لو کیل علی بالتقدم موت الموکل  
 یطل الوکالہ وکذا موت الوکیل ولا تورث الوکالہ وقد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مر گیا تو  
 مضارب باطل ہو گئی کیونکہ مضارب ایک توکیل ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل  
 ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے اور وکالت ایسی چیز نہیں ہے جو موروثی ہو  
 جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیا ذبالہ وکحق بدار الحرب  
 بطلت المضاربة لان المحقوق بمنزلة الموت الا ترمی انه یقسم مالہ بین ورثہ وقیل یخیر یقتضی  
 تصرف مضاربہ عند ابی حنیفہ رحمہ لانه تصرف لہ فصار تصرف بنفسہ۔ اور اگر رب المال اسلام سے مرتد  
 ہو گیا تو ذبالہ من ذلک اور بھاگ کر در الحرب میں مل گیا تو بھی مضارب باطل ہو گئی اس واسطے کہ در الحرب میں  
 مل جانا بمنزلة موت کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیان اسکا مال اسکے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور جب بھاگ کر در الحرب میں  
 اس کے ملنے کا حکم نہیں ہوا تب تک امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکے مضارب کا تصرف منوط رہے گا جیسے خود اس کا تصرف منوط  
 ہے کیونکہ مضارب تو اسی کے واسطے کام کرتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود اپنے تجارت کا کام کیا۔ ولو کان المضارب  
 هو المربی فاما المضارب علی حالہ لان له عبارة صحیحہ ولا توقف فی ملک رب المال فبیت المضارب  
 اور اگر مضارب فطامرت ہو گیا تو مضارب اپنے حال پر باقی رہے اس واسطے کہ مضارب جو عبارت بیان کو مستحب ہے

ہوئی ہو اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں تو مضارب باقی رہی فحال یہ کہ وہ مرتد ہو جانے کے بعد آدمی ہو اپنے ہونے جو اس سے کام کر گیا حتیٰ کہ اگر بھر مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہو لہذا بالاتفاق اس کے مضارب باقی رہی چنانچہ اگر اسے خرید و فروخت کی جسمین نفع اٹھایا یا کھلی کھائی پھر اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا درالباب میں مل گیا تو جو کچھ اسے کیا سب جائز ہو اور اگر نفع اٹھایا تو وہ دونوں میں موافق شرط کے ہو گا کیونکہ یہ اس مال مضارب میں ثابت ہو اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہ کے نزدیک متوقف رہتا ہو تو وہ اس وجہ سے ہو کہ اس کے مال سے دار فون کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضارب میں مضارب کی طرف سے نہیں باقی جاتی ہو۔

مک۔ قال فان غزل رب المال المضارب ولم يعلم بغزله حتى اشتري وبيع فتصرف جائز لانه وكيل من جنته وغزل الوكيل قصد ان يوقف على علمه اگر رب المال نے مضارب کو منزول کیا اور اس کو اپنے منزول ہونے کی خبر نہ ہوئی بیانشک کہ اسے خرید و فروخت کی تو اس کا تصرف جائز اس واسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور قصد وکیل کو منزول کرنا اس کی آگاہی پر متوقف ہوتا ہو۔ یعنی بغیر آگاہی کے منزول نہیں ہوتا ہو اور قصد منزول کرنے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود یہ غلام فروخت کر دیا تو وکیل منزول ہو جاتا ہو خواہ آگاہ ہو یا نہ ہو پھر جس وقت کہ قصد منزول کیا اور وکیل آگاہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کے پاس مضارب کا اسباب تجارت ہو گا یا فروخت ہو کر سب نقد ہو گا لہذا ان دونوں صورتوں کی تفصیل فرمائی۔ وان علم بغزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمسوه الغزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الرزق وانما يظهر بالقسمه وهي تثبت على راس المال انما ينقص بالبيع۔ اور اگر وکیل اپنے منزول ہونے سے آگاہ ہو حالانکہ اس کے پاس اسباب تجارت موجود ہو تو اس کو اختیار ہو کہ اسباب کو فروخت کرے اور منزول ہونا اس فروخت سے مانع نہ ہوگا اس واسطے کہ نفع میں وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بطورہ ہی سے ظاہر ہو گا اور بطورہ تو اس مال جدا کرنے پر مبنی ہو یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا واجب ہی ہو گا کہ اسباب فروخت کیا جائے فہذا اس کو فروخت کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہو۔ قال ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا آخر لان الغزل انما العمل ضروره مع راس المال وقد اندفعت حيث صار نقد فيعمل الغزل بغير راس سباب کے دامن سے کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہیں ہو اس واسطے کہ اس سباب کے بچنے میں راس المال بچانے کی ضرورت سے منزولی کے اثر نہیں کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب منزولی پر عمل کر لی ف۔ اور آئندہ خریدنا جائز نہ ہوگا۔ وان غزله و راس المال وراهم او ذواتهم قد نصت لم يجز له ان تصرف فيها لانه ليس في اعمال غزله الباطل حتى في البيع فلا ضرورة قال رضي الله عنه وهذا الذي ذكره اذا كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان وراهم وراس المال وذا نير او على لقلب له ان يبيعها بغير راس المال استحسانا لان الرزق لا يظهر الا به وصار كالعروض وعلى هذا موت رب المال في بيع العروض ونحوها۔ اور اگر ایسی حالت میں مضارب کو منزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہو یعنی راس المال نقد ہو تو مضارب کو اس میں تصرف کا اختیار نہ رہیگا اس واسطے کہ منزولی کا اثر و فائز میں مضارب کا حق بیٹھا نہیں ہوتا تو کچھ ضرورت نہیں ہو شیخ مصنف نے کہا ہے جو مذکور ہوا اس وقت ہو کہ جو مال نقد موجود ہو وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً درم موجود ہیں حالانکہ راس المال دینار تھے یا اس کے برعکس یعنی دینار موجود ہیں حالانکہ راس المال درم تھے تو استحساناً مضارب کو اختیار ہو کہ موجود نقد کو جنس راس المال کے عروض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہو گا اور اس حکم میں یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کہہ گیا

وعلیٰ هذا القیاس اگر رب المال مر جائے اس مال مضارب میں اسباب اٹکے مانند موجود ہو تو بھی یہی حکم ہو کہ مضارب  
 مغرول ہو اگر اسباب کو نقد فروخت کرنے میں یا موجودہ نقد کو جس اس مال کے ساتھ دینے میں اختیار باقی ہو  
 واداء افتراق فی المال دیون وقد من المضارب فیہ اجبر واما حکم علی اقتضار الدیون لانہ  
 الاجبر والرنج کا لاجرہ۔ اگر مضارب مدب المال اس معاملہ مضاربیت کو کوڑ کر جدا ہوئے حالانکہ مضارب  
 لوگوں پر قبضے ہیں اور مضارب نے اس میں نفع بھی کیا یا ہو تو حاکم اس کو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کرے گا اس واسطے کہ  
 بہتر نہ اچھے کے ہو اور نفع مثل اسکی جرت کے ہو۔ و ان لم یکن لم یزج لم یزج الا اقتضار لانه دلیل محض التبرع  
 لا یجبر علی الفیاء ما تبرع بہ۔ اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہ ہو تو تو گون سے ترغیب کا تقاضا کرنا اس پر لازم نہیں ہے اس واسطے کہ  
 وہ تو محض دلیل بلا جرت ہے اور مجتہد بطور احسان کوئی کام کیا ہے جس کے پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہیں ہو سکتا ہے۔ و  
 یقال لہ دخل رب المال فی الاقتضار لان حقوق العقد ترجح الی العاقد فلا بد من توفیلہ و توفیل  
 کبلا یضیح حد قال فی الجامع الصغیر یقال لہا محل مکان قولہ دخل وللا و منہ الوکالۃ و علی ہذا سائر  
 الوکالات و البیاع و السمسار یجبر ان علی التقاضی لانہا یعلان باجرة عادیۃ۔ لیکن مضارب کو یہ حکم  
 دیا جائیگا کہ تقاضہ کے لیے رب المال کو وکیل کر دے اس واسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی  
 عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اسکا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔ اور جامع صغیر  
 میں بجا۔ اس نفاذ کے کہ وکیل کر دے) لکھا کہ (حوالہ کر دے) حالانکہ حوالہ کرنے سے ہی مراد ہے کہ وکیل کر دے اور یہی  
 حکم ہے۔ وکالات میں ہے کہ جب وکیل بیع نقضی سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جادے، لیکن موکل کو مشتری پر نقل  
 کا وکیل کر دے یعنی وہ وصول کرے۔ اور رہا دال و سمسار تو ان دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت ہے کہ  
 یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں۔ دلال سے بیان وہ مراد ہے کہ جسکو مالک نے فروخت کے واسطے اسباب  
 دیدیے ہو اور سمسار وہ ہے کہ جسکے پاس مال ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈتا رہا دے۔ قال و مالک من مال المضارب  
 فهو من الرنج و من راس المال لان الرنج تابع و صرف الهلاک الی ما ہو التبع اولیٰ کما یصرف  
 الهلاک الی العفو فی الزکوۃ۔ اور مال۔ مضاربیت میں سے جو کچھ تلف ہوا وہ نفع میں سے گیارہ اس مال سے  
 اس واسطے کہ نفع تو تابع ہے اور راس المال اصل ہے پس تلف ہونے کو ایسی چیز کی طرف پھیرنا اولیٰ ہے جو تابع ہو جیسے  
 زکوۃ میں تلف کو اس حصہ کی جانب پھیرتے ہیں جو عفو ہے۔ فان زاد المالک علی الرنج فلا ضمان علی  
 المضارب لانه امین۔ بھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا ہو وہ نفع سے زیادہ ہو تو مضارب پر کچھ تاوان نہیں ہے  
 کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ و ان کانما یقسمان الرنج و المضاربۃ بجا لہما ثم ہلک المال بعضہ او کلہ تراویح  
 حتی یستوفی رب المال راس المال لان قسمہ الرنج لا یصح قبل استيفاء راس المال لانہ ہلک  
 و نہا بخار علیہ و تبع لہ فاذا ہلک مافی ید المضارب امانۃ تبین ان ما استوفیاء من راس المال  
 فیضمن المضارب ما استوفیاء لانه اخذہ لنفسہ و ما اخذہ رب المال محسوب من راس مالہ۔ اور اگر  
 مضارب رب المال سے لیا کرتے ہوں کہ جو نفع حاصل ہوتا ہو اسکو بانٹ لیا کرتے ہیں حالانکہ مضارب بدستور باقی ہے پھر اس  
 مال میں سے غنڈا یا سب تلف ہو گیا تو اس وقت تک جو نفع تقسیم کیا ہو سب پھر دین تاکہ رب المال اپنا راس المال اس میں  
 سے پورا وصول کرے اس واسطے کہ اس مال بھرانے سے پہلے نفع کا پوراہہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ راس المال اصل ہے  
 نفع برہنہ اس مال و جسکے تابع ہوتا ہے پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہو گیا تو ظاہر ہے کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ اس المال میں سے ہر تو مضارب نے جو کچھ وصول کیا ہی اسکا ضامن ہو کیونکہ اس نے اس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اس کے رہا مال میں محسوب ہو۔ و اذا استوفی راس المال فان فضل شیء کان مبیعا لانه یصح وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بینا۔ اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر لیا یا بھر کر کچھ جمع رکھا تو وہ ان دونوں میں مشترک ہو گا کیونکہ یہ نفع ہے اور اگر اس المال پورا ہونے میں کمی پڑی تو مضارب بتا دے ان وجہ نہیں ہے کیونکہ وہ میں متحد فلواقتسا الریح و فسخ المضاربة ثم عقد احا فملک المال لم یشر او الریح الاول لان المضاربة الاولیٰ قد انقضت والثانیة عقد جدید فملک المال فی الثانی فی اللوجب استفاض الاول کما اذا دفع الیہ مال آخر۔ اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضارب فسخ کر دی بھر اس کے بعد دونوں نے دوبارہ مضارب کا عقد کیا بھر مال تلف ہو گیا تو پہلا نفع نہیں بھرے گی کیونکہ پہلی مضارب تو پوری ہو چکی اور دوسری مضارب ایک عقد جدید ہے تو دوسری مضارب میں مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہیں ہے کہ پہلی مضارب کا بٹوارہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا یعنی سو سال دل کے دوسرا مال یا تو پہلی مضارب کا بٹوارہ نہیں ٹوٹتا

### فصل فیما یفعل المضارب

فصل فیما یفعل المضارب کو جائز ہے

فان یجوز للمضارب ان یمیع ویشتری بالنقد والنسیئة لان کل ذلک من صنیع التجار فیتسقط اطلاق العقد۔ مضارب کو نقد و دھار خریدنا و بیچنا جائز ہے کیونکہ یہ سب تاجروں کی عادات سے ہیں تو اطلاق عقد اسکو شامل ہے۔ الا اذا باع الی اجل لا یمیع التجار الیہ لان له الامر العام المعروف بین الناس ان کان له ان یشتری و اذ لا یجوز لیس له ان یشتری بفسخه للکوب لہ ان یشتریکرہا اعتبار العادۃ التجار و لہ ان یأذن لعب المضاربة فی التجارة فی الروایۃ المشہورۃ لانه من صنیع التجار و لو بلع بالنقد ثم انزل الثمن جاز بالاجماع اما عندہما فلان الوکیل یملک ذلک فامضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان له ان یقلل ثم یمیع لسیئۃ و لا ینکح الوکیل لاسلامک و اما عندہ ابی یوسف ریح فلامنہ یملک الا قالہ ثم البیع بالنسیئة بخلاف الوکیل لانه لا یملک الا قالہ۔ لیکن اگر مضارب نے دھار میں ایسی میعاد قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی میعاد پر نہیں بیچتے ہیں تو جائز نہیں ہے اس واسطے کہ مضارب کو ایسے امور کا اختیار ہے جو تاجروں وغیرہ میں عام معروف ہے اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہے اور کشتی خریدنا جائز نہیں ہے ہاں اسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجروں کی عادت ہے۔ اور یہی مشہورہ میں مضارب کو اختیار ہے کہ مضارب کے غلاموں میں سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجروں کے افعال میں سے ہے اور اگر اس نے نقد فروخت کیا بھر مشتری سے ثمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہے امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک تو اس وجہ سے جائز ہے کہ جب وکیل کو اختیار ہے کہ نقد بچکر مشتری کو ثمن میں تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولیٰ جائز ہے لیکن مضارب اور وکیل میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار ہے کہ بیچ کا اقالہ کہ مشتری کے ہاتھ دھار نیچے اور وکیل بیچ کو یہ اختیار نہیں ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اس وجہ سے جائز ہے کہ مضارب تو اقالہ کر سکتا ہے بھر مشتری کے ہاتھ دھار بیچ سکتا ہے تو ثمن میں تاخیر دینا بھی جائز ہے بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کر سکتا۔ ولو احتال بالثمن علی الایسر والاعسر جاز لان الحوالۃ

من عادة التجار حملات الوصى بحال التيمم حيث يعتبر فيه النظر لان تصرفه مقيد بشرط النظر  
 اور اگر مضارب نے من کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز ہے کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجرون کی عادت میں سے  
 ہے حملات جسی کے کہ اگر وصی نے مال تيمم کا حوالہ قبول کیا تو اس میں دیکھا جائیگا کہ تيمم کے حق میں کیا بہتر ہے یعنی اگر وہ  
 سے پیشخص زیادہ مالدار ہو جس پر حوالہ کیا گیا ہو تو جائز ہے اس واسطے کہ وصی کی ولایت میں یہ شرط ہے کہ اسکا تصرف بہتر  
 کے ساتھ ہو۔ والاصل ان ما فی فعل المضارب ثلثة النوع النوع یملک مطلق المضاربة وهو ما یكون من  
 باب المضاربة وتوابعها وهو ما ذکرنا من جملة التویل بالبیع والشراء للحاجة الیہ والارحان  
 والربہن لانه ایفاء واستيفاء والاجارة والاستیجار والابداع والایضاع والمسافرة علی  
 ما ذکرناہ من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہے کہ مضارب جو کام کرتا ہو وہ تین قسم کے ہوتے ہیں قسم اول وہ اعمال  
 حکام مطلق مضاربت سے مختار ہوتا ہو اور یہ وہ کام ہیں جو از قسم مضاربت واسکے تابع ہیں اور انکو ہم ذکر کر چکے ہیں نقد  
 وادعایہ اور غلام مضاربت کو تجارت کی اجازت دینا اور شن کی تاخیر کرنا اور شن کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خیر  
 وخر وخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہے اور رہن لینا اور رہن رکھنا کیونکہ یہ ادا کرنے و وصول کرنے کے لئے  
 میں ہے اور اجارہ لینا و اجارہ دینا اور ودیعت رکھنا و بیضاعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنابر اس تفصیل کے  
 جو پہلے اور پھر ذکر کی۔ ونوع لایملک مطلق العقد ویملکہ اذا قیل لہ عمل برائک وهو ما یتمثل ان یحق بہ  
 فیلحق عند وجود الدلالة وذلك مثل دفع المال مضاربة او شریکۃ الی غیرہ وخط مال المضاربة  
 بمالہ او مال غیرہ لان رب المال رضی بشریۃ لا بشریۃ غیرہ وهو امر عارض لا یتوقف علیہ  
 التجارة فلایدخل تحت مطلق العقد ولكنه یمتنع فی التتمیز من بدو الوجه یوافقہ فیدخل فیہ عند وجود  
 الدلالة وقوله عمل برائک دلالة علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ اعمال ہیں جکا مطلق عقد سے مالک نہیں  
 ہوتا ہو بلکہ اسوقت مالک ہوتا ہو کہ جب اس سے یون کہا جائے کہ تو اپنی رہے سے کام کر اور یہ قسم وہ اعمال ہیں جو قسم  
 اول سے لاحق ہو سکتے ہیں پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جائیں گے یعنی مثلاً کہ کہ تو اپنی رہے  
 پر کام کر اور ان اعمال کی مثال یہ ہے کہ کسی دوسرے کو مضاربت یا شریکۃ پر مال عینا یا مال مضاربت کہ اپنے مال یا غیر کے  
 مال سے خلا کرنا اس واسطے کہ مالک مال تو اس کے ساتھ شریکۃ بدو رضی ہو انکا اور دوسرے کے ساتھ رضی نہیں ہوا اور  
 چونکہ یہ ایک زائد امر ہے کہ اس پر مضاربت کی تجارت موقوف نہیں ہو تو یہ مطلق مضاربت کے تحت میں داخل ہونگے لیکن  
 چونکہ ان کاموں میں بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہے تو اس لئے سے یہ عقد مضاربت سے موافق ہیں لیکن کوئی دلالت  
 موجود ہو تو اس عقد میں داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی رہے سے کام کر ان کے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہے۔  
 ونوع لایملک مطلق العقد ولا بقوله عمل برائک الا ان ینص علیہ رب المال وهو الاستدانة و  
 ان یشترى بالدرہم والدنانیر بعد ما یشترى براس المال السلطۃ وماشیه ذلک لانه یصلح للمال  
 زائد علی ما انعقد علیہ المضاربة فلایرضی بہ ولا یشغل ذمتہ بالدين ویوافقون لہ رب المال  
 بالاستدانة صد المشتري مبنیاً للصفین بمنزلة شریکۃ الوجه و اخذ السفار کج لانه نوع من الاستدانة  
 وکذا اعطا و حاله اقراض و اعحق بمال و بغیر مال والکتابۃ لانه یسین تجارة والا قراض و البتہ  
 والصدقة لانه بشرع محض۔ اور نوع سوم ایسے اعمال ہیں جکا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا ہو اور نہ رب المال  
 کے اس کہنے سے کہ اپنی رہے سے کام کر مگر اس صورت میں مختار ہو جاتا ہو کہ رب المال انکو صریح بیان کرے اور ان اعمال





اسکی جانب سے دلیل ہو سکتا ہو اور بضاعت دنیا بھی اسکی طرف سے توکیل ہو تو بضاعت دین سے یہ لازم نہ ہو گا بلکہ مال نے کچھ مال بچیر لیا بخلات اسکے اگر ابتداء میں رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہو جائیگا کہ اس سے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ہوگا اور بعد کو بضاعت پر دنیا جائز ہو بخلات اسکے اگر مضارب پر رب المال کو کچھ مال دیا تو نہیں صحیح ہو کیونکہ یہ مضارب اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال دالے کی طرف سے مال ہو اور مضارب کی طرف سے کام ہو حالانکہ مضارب بیان دہی ہو جو رب المال ہو اور بیان مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں دیا پس اگر ہم اس مضارب کو جائز کہیں تو لازم آوے کہ مضارب جس مینے کے واسطے موضوع ہو وہ اٹ گیا اور یہ صحیح نہیں اور جب یہ مضارب صحیح ہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضارب نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہو پس اس سے پہلی مضارب باطل ہوگی۔ قال واذ عمل المضارب فی المصر فلیست نفقۃ فی المال وان سافر قطعاً وشرافاً وکسوتاً ودرکوبہ ومعناہ شرار وکرار فی المال ووجه الفرق ان النفقة تجب بازار الاحتباس كنفقة القاضی ونفقة المرأة والمضارب فی المصر ساکن بالسکنی الاصلی واذ سافر صار محبوساً فی المضاربة فیسقط النفقة فیه ونداء بخلات الاجیر لانه یتسحق البذل لا محالة فلا یتضرر بالانفاق من مال اما المضارب فلیس له الا الرزق و هو فی حیز التمر و فلو انفق من ماله یتضرر به و بخلات المضاربة الفاسدة لانه اجیر و بخلات البضاعة لانه متبرع۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب نے شہر میں کام کیا یعنی اپنے شہر میں کام کیا تو اسکا نفقہ مال مضارب میں سے ہوگا اور اگر اسنے سفر کیا یعنی باجارت مالک سفر کیا تو اسکا کھانا دینا و کپڑا و سوارسی مال مضارب میں سے ہوگی یعنی خرید کر دیا یہ لیکر۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ بمقابلہ اسکے رکے جانے کے ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے تو اسکا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہے اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اسکے قبضہ میں رہتی ہے تو اسکا خرچہ اسکے شوہر پر ہوتا ہے اور مضارب جب تک اپنے شہر میں ہے تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے اور جب کتنے سفر کیا تو مضارب میں مشغول ہو گیا تو وہ مال مضارب سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم بخلات اجیر کے ہے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو لا محالہ اپنے مرض یعنی تنخواہ کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اٹھایگا اور مضارب کے واسطے تو سوائے نفع کے کچھ نہیں ہے اور نفع شاید حال ہو یا ہو کہ اس میں تردد ہو پس اگر وہ اپنے مال سے خرچ کرے تو ضرر اٹھائے اور یہ مضارب صحیح میں ہے بخلات مضارب فاسدہ کے کہ اس میں مضارب فقط اجیر ہوتا ہے یعنی اپنے کام کا اجر مثل پادگیا خواہ نفع ہو یا ہو اور بخلات بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہے۔ قال ولو قبی شی فی یدہ بعد ما قدم مصر و رده فی المضاربة لانتفاء الاستحقاق ولو کان خروجہ دون السفر ان کان بحیث یغدر ثم یرجع فلیست بالبدل فهو بمنزلة السوتی فی المصر وان کان بحیث لا یتب بالبدل فنفقۃ فی مال المضاربة لان خروجہ للمضاربة و النفقة ہی ما یصرف الی الحاجة الراتبہ و هو ما فوکرنا و من جملة ذلك غسل ثیاب و جرة اجیر بخدمہ و علف و ابہ پر کبھا والدین فی موضع یحتاج الیہ عادة کا مجاز و انما یطلق فی جمیع ذلک بالمعروف حتی یضیبن بفضل ان جاوزہ اعتباراً للمتعارف فیما بین التجار و اما الدوار ففی مالہ فی ظاہر الروایۃ و ثن ابی حنیفہ رحمہ انہ یدخل فی النفقة لانه لا صلاح بدنه و لا یتلین من التجارة الا بہ فصار کالنفقة و جہ الظاہر ان الحاجة الی النفقة معلومة الوقوع و الی الدوار بعارض المرض و لہذا کانت نفقة المرأة علی الزوج و دوا و دھانی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر میں داپس

آٹے کے بعد نفقہ میں سے کوئی چیز اسکے ہاتھ میں باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اسکو مضاربت میں واپس کر دے کیونکہ استحقاق ختم ہو گیا اور اگر مضارب مذکور سفر سے کم مقدار مسافت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا جائے کہ اگر صبح کو جانا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رہتا ہو تو وہ ایسا ہی جیسے شہر میں بازاری ہو تا ہو اور اگر ایسا ہو کہ رات میں اپنے گھر نہیں رہ سکتا ہو تو اسکا لقمہ مال مضاربت سے ہو گا کیونکہ اسکا باہر جانا مضاربت کے واسطے ہی اور نفقہ ان چیزوں کا نام ہے جو روزمرہ کی معمولی حاجتوں میں صرف ہوتا ہو اور یہ وہی چیزیں ہیں جو پہلے اوپر ذکر کیں اور منجملہ ان چیزوں کے کپڑوں کی دھولائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دھن چارہ اور بیل جہان ازراہ عادت کے اسکی ضرورت ہے جیسے ملک مجاز کہ وہاں سرو بدن میں تیل کی ضرورت ہوتی ہے پھر ان سب باتوں میں اسکو اسقدر خرچ کی اجازت ہے جو معروف ہے یعنی بغیر اسراف کے خرچ کر سکتا ہو حتیٰ کہ اگر تاجروں کی عادت معروف ہے تجارت و مفنول خرچ کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہو گا اور رہا وہاں کا خرچہ تو ظاہر الروایہ کے موافق وہ مضارب کے مال میں سے ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے ایک روایت ہے کہ وہ دوسرے دام بھی نفقہ میں شامل ہونگے کیونکہ وہ اس کے اصلاح بدن کے واسطے ہے اور بدن اصلاح بدن کے وہ تجارت نہیں کر سکتا تو وہ انہما نفقہ کے ہوتی اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہے اور دوا کی حاجت بوجہ عارضہ مرض کے ہوتی ہے یعنی کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اس کے شوہر پر ہوتا ہے اور اسکی دوائی اپنے مال میں سے ہوتی ہے۔ قال واذا بیع اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان باع المتلع مراجه حسب ما انفق علی المتابع من احمالان ونحوہ ولا یحتسب انفق علی نفسه لان العرف جارہا کالحاق الاول دون الثانی ولان الاول یوجب زیادۃ فی المالیتہ زیادۃ لقیمتہ والثانی لا یوجبہا ساد جب مضارب نے اس مال میں نفع اٹھایا تو جو کچھ اس نے راس المال میں سے اپنے نفقہ میں خرچ کیا ہے رب المال اسکو لے لیگا یعنی اپنا راس المال پورا کر لیگا تب نفع تقسیم ہو گا۔ اگر مضارب نے اپنے نفقہ میں خرچ کرنے کے بعد متلع کو راجہ پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متلع کی باربرواری داسکا مانند کلموں میں خرچ کیا ہو وہ نہیں شامل کرے یعنی کہ نہ بھکواتے میں یہ چیز بڑی ہے اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہے اسکو نہ ملا دے اسلئے کہ ردع یہ ہے کہ جو کچھ اس متلع پر خرچ کیا ہو وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہیں ملایا جاتا ہے اور اس دلیل سے کہ متلع کا خرچہ ملائے سے قیمت بڑھ کر مالیت بڑھتی ہے اور اپنا ذاتی خرچہ ملائے سے یہ بات نہیں ہوتی ہے۔ قال فان کان موالف فاشترى بھا ثیابا فقصرہ او حملہا بکافۃ من عنده وقدر قبل لہ عمل براہیک فهو متلع لانه امتدائہ علی رب المال فلا یقتصر لہ الا المتقال علی ما مر۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درہم ہوں جبکہ عوض اسے چھان خرید کر اپنے پاس سے سو درہم دیکر اپنے کندی کرائی یا سو درہم دیکر انکار لاؤں یا حالانکہ رب المال نے اس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سو درہم کے خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو جیسے رب المال سے نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ رب المال پر اوجہ ہے تو رب المال کی اجازت مذکورہ میں شامل نہ ہو گا بلکہ ہر طرح ضرور ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان صبغہا حمہ فهو شریک بما زاد الصبغ فیہا ولا یضمن لانه عین مال قائم بہ حتیٰ اذا بیع کان لہ حصۃ الصبغ وحصۃ الثوب الابض علی المضارب بخلاف القصارۃ والحمل لانه لیس بضمن مال قائم بہ ولہذا اذا فعل الغاصب صنوع عملہ ولا یضیع اذا صنغ المصوب واذا صار شریکاً بالصبغ یقتصر قولہ عمل براہیک انما یطاردہ انما یطاردہ

فلا یقیمہ۔ اور اگر مضارب نے ان محاذوں کو سوخ زخمایا تو رنگ سے ان محاذوں میں جو کچھ زیادہ ہو گیا ان میں مضارب نے رب المال کا شریک ہوا اور مضارب نہیں ہوگا اس واسطے کہ رنگ تو ایک مال میں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہر حق کہ اگر یہ رنگین کپڑا بچا جاوے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملیگا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضارب پر ہوگا بھلا کندی کلب کرانے اور بار بار داری کے خرچہ کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہیں ہوا سیواسطے اگر غاصب نے یہ فعل کیا ہو تو اسکا کام ضائع ہوگا اور جب اسے منصوب کپڑے کو سوخ زخمایا تو اسکا کام ضائع نہیں ہوگا۔ اور جب مضارب نے ہسکور زخمایا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہو گیا کیونکہ یہ جملہ کہ اپنی ساسے سے کام کرانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی وہ مال مضارب کو اپنے مال سے ملا سکتا ہے تو وہ مضارب ہوگا

### فصل فی

یہ فصل دیگر جو حسین رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہے

قال فان كان مع الف بالنصف فاشترى بجهاز افباع بالفضين واشترى بالالفين عبدان فمقتدما حتى ضا حال غير رب المال بالفا وخمس مائة والمضارب خمس مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة ارباعه على المضاربة قال رضي هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الثمن كله على المضارب وهو لما قال الا ان له حق الرجوع على رب المال بالف وخمس مائة على انهن فيكون عليه في الاخرة ووجهه لما نض المال ظهر الزرع وهو خمس مائة فاذا اشترى بالالفين عبدان اشترى باربعة لنفسه وثلاثة ارباعه للمضاربة على حسب القسام الا ان المضارب اذا اشترى الاثنيان وجب عليه الثمن لما بيناه اول الرجوع بثلاثة ارباع الثمن على رب المال لانه وكيل من جهته فيه ويخرج نصيب المضارب وهو الربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانته وبينها منافاة ويبقى ثلثة ارباع العبد على المضاربة لانه ليس فيه مانيا في المضاربة ويكون راس المال الفضين وخمس مائة لانه دفع مرة الفادمة الفا وخمس مائة ولا يبيع مائة الا على الاثنيان لانه اشترى بالالفين ويظهر ذلك فيما اذا بيع العبد باربعة الاف محضته المضاربة ثلثة الاف يرفع راس المال ويبقى خمس مائة وهي امانته اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی مضاربیت پر ہوں پس اسے راس المال سے کپڑے کی گھڑیاں خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کیں (یعنی ایک ہزار درم نفع اٹھایا حسین سے باقی سو درم حصہ مضارب ہے)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہزار درم نہیں دیے تھے کہ کل مال لینے دو ہزار درم ضائع ہو گئے تو رب المال ایک ہزار و باقی سو درم تاوان دے اور باقی سو درم مضارب ادا کرے اور غلام میں سے ایک جو محتانی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین جو محتانی غلام مضارب پر ہوگا شیخ مصنف نے لکھا کہ یہ حکم جو امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے حاصل جواب ہے اس واسطے کہ ثمن تو کل بذمہ مضارب ہے کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے لینے غلام خریدنے والا اور حقیقت مضارب ہی ادا ہی ثمن کا ذمہ دار ہے لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایک ہزار و باقی سو درم تک حاصل ہو چنانچہ ہم اسکو بیان کر چکے ہیں آخر میں ثمن رب المال ہی برداشت ہوا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب متاع فروخت ہوگا مال نقد ہو گیا تھا تو اس میں نفع ظاہر ہو گیا تھا لینے حصہ مضارب باقی سو درم ہی پس جب اسے دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اس میں سے چارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین جو محتانی مضارب کے لیے ہوا جیسا کہ دونوں کی تقسیم میں ظاہر ہوا ہے اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا کیونکہ یہی فصل

کرنے والا جو اس کو رب المال سے تین چوتھائی من واپس لینے کا استحقاق ہوا۔ اس واسطے کہ تین چوتھائی من وہ  
 رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور مضارب کا حصہ لینے چوتھائی غلام عقد مضارب سے خارج ہو جائیگا۔ اس واسطے  
 کہ وہ مضارب کے ذمہ ضمانت پر ہو اور مال مضارب کے پاس امانت ہو اور ضمانت و امانت میں منافات ہوتی ہے  
 اور تین چوتھائی غلام مضارب پر رہا کیونکہ اس قدر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو مضارب کے منافی ہو اور اب  
 اس مال دو ہزار پانچ سو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفعہ ہزار درم دیے اور دوسری دفعہ ایک ہزار پانچ  
 سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مراجمہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مراجمہ پر فروخت کر سکتا ہے  
 کیونکہ اسے دو ہزار پر خریدنا پھر اس بیان کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جائے  
 تو چارم حصہ مضارب ٹھکر باقی تین ہزار درم مضارب کے رہینگے جس میں سے دو ہزار پانچ سو درم پہل مال کے کمال  
 رہ باقی پانچ سو درم ان دونوں میں نفع مساوی مشترک ہے۔ قال وان كان موه الغافا شترى بالمال  
 عبداً خمس مائۃ وباعه اياها بالف فانه يبيعه مراجمۃ على خمس مائۃ۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم  
 ہوں پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب ٹھکر  
 مراجمہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کر چکا۔ یعنی من تو ہزار درم ہے کیونکہ اسے ہزار درم کو خریدنا ہو لیکن اگر  
 فی صدی دس درم کا منافع ٹھکر تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جائے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جائے  
 حتی کہ پچاس درم نفع ہوا تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہوا۔ لان هذا البيع مقضي بجوازہ لتقارب  
 المقاصد وفعلاً للحاجة وان كان بيع ملكه بملك الا ان فيه شبهة العدم وبنی المراجعة على الامانة والاحتراز  
 عن شبهة اخيائه فاعتبر اقل الثمن۔ اس واسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی  
 مال کے عوض بیچنا ہو مگر بوجہ مختلف طلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو لیکن اس میں ایک شبہ ہے کہ شاید  
 جائز نہ ہو اور مراجعت بر بنار امانت ہو کہ جس میں خیانت کا شبہ بھی نہ ہو لہذا پہلا من پانچ سو درم اور دوسرا من ہزار درم  
 میں سے جو کمتر ہو وہ مراجعہ کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنی نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جائے۔ ولو اشترى  
 المضارب عبداً بالف وباعه من رب المال بالف وما يتبين باعه مراجعت بالف ومائۃ لانه اعتبر  
 عدانی حق نصف الزرع وهو نصيب رب المال قدم في البيوع۔ اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار  
 درم کو خرید کر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اس کو مراجمہ سے ایک ہزار ایک سو درم  
 کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق میں جو رب المال کا حصہ ہے تو یہ بیع کا عدم شمار ہوئی اور بیوع میں یہ بیع  
 لہذا۔ یعنی ایک ہزار دو سو درم سے دو سو درم نفع ہے جس میں نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہے تو  
 کے حق میں رب المال پنا حصہ کمال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مراجمہ سے فروخت کرے۔ قال  
 فان كان موه الغافا شترى بالمال عبداً فانه يبيعه مراجمۃ على خمس مائۃ۔ اور اگر  
 الغدار علی رب المال مروجہ علی المضارب۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس  
 نئے عوض اسے ایک غلام جس کی قیمت دو ہزار درم میں فرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطا سے قتل کر دیا  
 تو اس غلام کا تین چوتھائی نفع رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا۔ لان الغدار مؤثر  
 الملك فيقتدر بقدر الملك وقدر كان الملك منها ارباً مالاً لانه لما صار للمال عينا واحداً قيمته  
 الغان ظهر الزرع وهو الف منها والف رب المال بها بل لانه قيمته الغان۔ اس واسطے کہ یہ



تو ملکیت کا خرچہ ہو تو وہ بقدر ملک کے مقدم ہوگا اور ملکیت ان دونوں میں چار حصہ کر کے تہی یعنی چوتھائی مضارب کا اور تین چوتھائی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہو گیا جسکی قیمت دو ہزار ہو تو نقصان ہر ہو گیا اور وہ ایک ہزار درم دونوں میں مشترک ہوا باقی ایک ہزار رب المال کا اس مال پر کیونکہ اسکی قیمت دو ہزار درم تھی۔ واذ افد یا خرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلما بنياه واما نصيب رب المال بقضائه القاضی بالقسم الغدار علیہا کما انہ تنقسم قسمۃ العبد بینہما المضارب منتہی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جميع الثمن فیہ علی المضارب وان کان له حق الرجوع فلا حاجۃ الی القسمۃ ولان العبد کان اقل عن ملکہما باسجنایہ وودع الغدار کما بتدار الشرا فیكون العبد بینہما ارباعا لا علی المضاربة یخدم المضارب یوماً ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔ اور جب دونوں نے غلام کا فدیہ دیدیا تو یہ غلام آزاد ہو گیا پس مضارب کا حصہ نو اس وجہ سے خارج ہو گیا کہ وہ امانت میں نہیں رہا بلکہ ضمانت میں ہو گیا اور رب المال کا حصہ اس وجہ سے نکلیا گیا کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ قسم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم تنقسم ہو کہ وہ غلام دونوں میں بانٹ دیا گیا اور ثبوت ہوتے ہی مضارب ختم ہو جائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اس صورت میں پورا ثمن بزم مضارب ہو اگر جب رب المال سے اسکو واپس لینے کا اختیار ہو تو بوندہ کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور وجہ اسکے کہ غلام تو گویا ان دونوں کی ملک سے مجرم ہو کر زائل ہو گیا یعنی جب اسے خطا سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ یہی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطا کرنے سے گویا وہ دونوں کی ملک سے نکلیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرچہ ہو تو یہ غلام ان دونوں میں چار حصہ ہو کر مشترک ہو گا مگر مضارب کے طور پر نہیں ہو گا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کرے اور تین دن رب المال کی خدمت کرے بخلاف مسئلہ سابق کے کہ وہ ان رب المال کا تین چوتھائی حصہ مضارب پر رہے اور مضارب کا چوتھائی حصہ اسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد ظہیر میں ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق میں تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضارب کے منافی نہیں ہو اور بیان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت میں سے نہیں ہوتا جو تو مضاربیت باقی نہیں رہی۔ ک قال وان کان معہ الف فاشتری بہا عہد افلم یقصد حاجتی ہلکت الالف یرفع رب المال لک الثمن ثم وثم در اس المال جميع ما یدفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس اسنے عوض اسنے ایک غلام خریدا پھر ہزار مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہو گئے تو رب المال پر ثمن لو کرے گا یعنی دوبارہ مضارب کو ہزار درم دے گا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ پھر تلف ہو گئی تو رب المال پھر ادا کرے گا اور اگر پھر تلف ہوں تو پھر ادا کرے گا اور جتنے مرتبہ رب المال نے ہیکر دیا یہ سب ملکر اس المال ہوگا۔ ف یعنی اگر مثلاً چار مرتبہ اسکو دیا تو اس المال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضامن نہ ہوگا اور جتنی مرتبہ اسنے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ بطور حق بھریانے کے نہیں ہو۔ لان المال امانۃ فی یدہ والاستيفاء اتمام لکون قبض مضمون وحکم الامانۃ نیافہ فی رجع مرۃ بعد اخری بخلاف الوکیل بالغیر انما کان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشراء و ملک بعد الشراء حیث لا یرجع الامرۃ لانه لمن جملہ مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کا القاصب اذا توکل بیع المصوب۔ کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوا امانت پر بیع اسکا قبضہ امانتی ہو اور حق بھرنا واجب ہی ہوتا ہو کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہو پس مضارب جب مال تلف ہو جائے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب مال خسران ہو تو

دید یا گیا ہو اور بعد خرید کے قرض تلف ہو گیا تو وہ سوا کیا کے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وکیل کو قرض بھرنے والا ہو سکتا ہے کیونکہ وکالت اور ضمانت مدون ایک جا ہو سکتی ہیں جیسے غاصب کو مالک نے بیع منسوب کے واسطے وکیل کیا ہے تو غاصب مال منسوب کا ضامن ہو حالانکہ وہ وکیل بھی ہو۔ ثم فی الوکالت فی ہذہ الصورة یرجع مرة وینما اذا اشترى ثم رفع الموکل الیہ المال فملک لایرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشری فمحل مستوفیا بالقبض بعدہ اما لمذ فروع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ وہو قائم علی الامانة بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا اہلک رجع علیہ مرة ثم لا یرجع لو قوع الاستيفاء علی مامر بھرم وکالت کی اس صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ وکیل کو قبل خرید کے قرض دید یا گیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہو گیا ہو وکیل اپنے موکل سے اکیبار واپس لے گا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا پھر موکل نے اسکو مال بخش دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہے اس واسطے کہ فقط خرید سے اسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہوا تھا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھربانے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اسکو دیا تھا وہ اس کے پاس امانت ہو اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہو قس سے وہ اپنا حق بھربانے والا نہ ہو گا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو موکل سے اکیبار واپس لے گا پھر دوبارہ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس نے بھربایا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے خلاصہ یہ ہے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہے یا وکیل کا حق ہوتا ہے لیکن وکیل کا حق اسوقت ہوتا ہے جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہی وکیل کا حق واجب ہو جائیگا جب یہ معلوم ہوا تو دیکھا جاوے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہے وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہے یا اس کے بعد دیا ہے پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھربا چکا ہے کہ اگر تلف ہو جاوے تو وہ موکل سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر موکل نے اسکو خرید سے پہلے دیا ہے تو یہ امانت ہے کیونکہ ابھی اس کا حق متعلق نہیں ہوا ہے پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہو جائے تو امانت میں تلف ہوا اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہوا تو بھی امانت میں تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہوا کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب اکیبار لے لیا تو اپنا حق بھربا یا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہیں لے سکتا ہے

### فصل فی الاختلاف

یہ فصل رب المال و مضارب کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال و اذا کان مع مضارب الغان فقال دفعت الی الفاد و بحت الفاد قال رب المال لایل و دفعت الیک الفین فالقول قول المضارب کان ابو حنیفہ رحمہ ليقول اولاً القول قول رب المال و هو قول زفرہ لان المضارب یدعی علیہ الشریۃ فی الربح و ہونیک و القول قول المنکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی تحقیقہ فی مقدار المقبوض و فی مثلاً القول قول القابض ضمینا کان او امینا لانه اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الربح فالقول فیہ رب المال لان الشک یمحق بالشروط و ہو استيفاء من جہتہ و اینما القام لبیتہ علی ما اوعی من فضل قبلت لان البینات للاثبات۔ اگر مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہوں پس اس نے سب المال حکما کہ تو نے مجھے ایک ہزار درہم دیے تھے اور میں نے ایک ہزار درہم نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ میں نے بلکہ میں نے تجھے دو ہزار درہم دیے تھے تو مضارب کا قبول قبول ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ پہلے کہا کرتے تھے کہ سب المال کا

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اس واسطے کہ مضارب تورب المال برفع میں شرکت کا دعوی کرتا ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر ہی کا قول رکھا جاتا ہے پھر ابو حنیفہ نے اس سے رجوع کر کے یہ قول کہا جو کتاب میں مذکور ہے اس واسطے کہ یہ اختلاف فی الحقیقت مقبوضہ مقدار میں ہے اور مال مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول قبول ہوتا ہے خو لو عاصب کی طرح ضمیم ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہے۔ اور اگر باوجود اسکے دونوں نے نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کیا یعنی مثلاً النصفان نصف متعایاتین ہتائی تھا تو نفع کی مقدار میں رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے پس یہی خوب واقع ہے اور رب المال مضارب میں سے جسے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اسکے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ گواہ بیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ قال ومن كان مؤلفا ورع فقال هي مضاربة لفلان بالنصف وقدر ربع الفا وقال فلان هي بضاعة فالقول قول سب المال لان المضاربة على عليه التقويم عمل او شرط من جهة اودعي الشراكة وهو ينكر۔ اگر ایک شخص کے پاس خیر اور درم ہوں پس اسے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربیت آدمی نفع بہرہ اور فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب سپرد دعوی کرتا ہے کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہے یا اسکی طرف سے شرط کا دعوی کرتا ہے یا مال میں شرکت کا دعوی ہے اور وہ منکر ہے۔ یعنی مضاربیت قاسدہ میں اجرائی کا دعوی کرتا ہے یا مضاربیت صحیحہ میں نفع کا دعوی کرتا ہے یا مضاربیت ختم ہو کر مال موجودہ میں شرکت کا دعوی کرتا ہے اور رب المال بہر حال منکر ہے تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربیت کا دعوی کرتا ہے سپر گواہ واجب ہیں۔ ولو قال المضارب او مضرتي وقال رب المال سب بضاعة او وديعة او مضاربة فالقول لرب المال البينة بنية المضارب لان المضارب يدعي عليه التملك وهو ينكر۔ بعد اگر اس شخص نے جو مضاربیت کا دعوی کرتا ہے یون کہا ہو کہ تو نے مجھ سے مال قرض دیا تھا اور مذہب المال نے کہا کہ بضاعت متعایا و دیت متعایا مضاربیت تھا تو قول رب المال کا قبول ہے اور گواہ مضارب کے دلچ ہیں کیونکہ مضارب تو اسپر ملکیت نفع کا دعوی کرتا ہے اور وہ اس سے منکر ہے۔ ف کیونکہ جب اسے قرض لیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اٹھایا وہ اسی کی ملکیت ہے پس جب اسے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گواہ دعوی کیا کہ سب نفع میری ملک ہے۔ ولو ادعي رب المال لمضاربة في نوع وقال الاخراسميت لي بخبرة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص لعارض الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص۔ اور اگر رب المال نے دعوی کیا کہ میں نے مضاربیت ایک قسم خاص میں قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہیں بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب میں اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو یعنی کوئی خصوصیت و قید نہ ہو اور تخصیص بعارض شرط ہے۔ یعنی شرط عارض ہو کر تخصیص ہو جاتی ہے تو اسکا ثبوت کرنا چاہیے بخلاف وکالت کے کیونکہ اصل وکالت میں یہ کہ خاص ہو۔ ولو ادعي كل واحد منهما لوعا فالقول لرب المال لانها اتفاقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهة فيكون القول اور اگر مضارب و رب المال میں سے ہر ایک نے علوہ علیہ دعوی کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربیت خاص تھی اور اجازت اڑھان رب المال حاصل ہوتی ہے تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا ولو اقاما البينة فالبينة بنية المضارب كحاجة الى نفي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة۔ بعد اگر

دو دن کے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ قبول ہونے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دے کر کوئی ضمانت  
 ہو اسدب المال کو اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ولو وقت البیان وقتا فصا حسب الوقت الا خیر اولے  
 لان آخر الشریطین نقیض الاول۔ اور اگر دونوں کے گواہوں نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو خیر تاریخ والے کی  
 گواہی اولے ہو اس واسطے کہ وہ شرطوں میں جو شرط خیر ہو وہ اولی ہوتی ہے

## کتاب الودیعت

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے

مستودع۔ ودیعت رکھنے والا۔ مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی مستودع المستودع۔ جسکے پاس مستودع۔ یا اپنی  
 طرف سے ودیعت رکھ دی۔ قعدی۔ جو فعل کہ مستودع نے ضمانت ودیعت کے ادا ہوتے میں کیا ادا ہو تو  
 امانت فی یہ المستودع اذا اہلک لم یضمنہا لقولہ علیہ السلام لیس علی المستعیر غیر اہل ضمان ولا علی  
 المستودع غیر المفل ضمان ولا ان بالناس حاجۃ الی الاستیجار فلو ضمتہ لکشف الناس عن  
 قبول الودائع فیستعطل مصاحبہم۔ ودیعت مستودع کے پاس یک امانت ہوتی ہے کہ اگر وہ تلف ہو جائے تو  
 مستودع اسکا ضمانت نہیں ہوتا ہے کیونکہ حدیث روایت کی جاتی ہے کہ عاریت لینے والے غیر قائل ہر ضمانت نہیں ہے۔  
 مستودع غیر قائل ہر ضمانت نہیں ہے۔ رواہ الدار قطنی وسموہ ابن ماجہ وکلاہما ضعیفان۔ اس دلیل سے کہ اگر مستودع  
 ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہے پس اگر ہم مستودع کو ضمانت ٹھہرا دیں تو لوگ ودیعت قبول کرنے سے احتکار کریں گے اور  
 لوگوں کی درستی کا وہ بار بند ہو جائیگی۔ حالانکہ اس میں حرج و مشقت ہے جو شرع نے وہ کر دی ہے اور اسلام ہوا  
 کہ ودیعت میں ضمانت نہیں ہے۔ واضح ہو کہ شرع میں ودیعت کے معنی یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلمان کرنا  
 خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اس پر قیامت ثابت ہو سکے حتیٰ کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھ لیا ہے چنانچہ  
 دریا میں گر گئی ہے اسکو ودیعت رکھا یا جو ہند ہوا میں اڑتا ہے اسکو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں ہے اور ودیعت کا رکن  
 ایجاب و قبول ہے لیکن خواہ یہ ایجاب و قبول ٹھہر ہو یا بلاعت ہو چنانچہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا ہے وہ دبا لیا تو  
 کچھ نہیں کہا بھریہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا ضائع ہو گیا تو یہ شخص ضمانت ہو گا کیونکہ وہ بین ہوا ہے  
 ہر خلاف اسکے اگر وہ سر سے کھدیا ہو کہ میں نہیں لیتا ہوں پھر کپڑا ضائع ہوا تو ضمانت ہو گا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی  
 غیر قصدی ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی کا کپڑا ہونے اڑا اگر کسی دوسرے کے گھر میں ڈال دیا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضمانت ہو گا۔  
 اور اسی طرح اگر مال دے دے کہ میں یہ اپنا کپڑا کہان رکھوں پس اسے کہا کہ وہاں رکھ دے پھر چوری کیا تو ضمانت ہو گا۔  
 قال والمستودع ان یحفظها بنفسه وبمن فی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مال غیرہ لان المستودع  
 الذی یحفظ مال نفسه ولانہ لا یجوز بداسن الدفع علی عیالہ لانه لا یکنہ ملازمۃ حیثۃ واما المستودع صاحب  
 الودیعت فی خروجه فکان المالك رخصیابہ۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہے کہ بذات خود حفاظت کرے یا بذریعہ  
 ایسے شخص کے جو اسکے عیال میں ہو یعنی جو شخص اسکے ساتھ میں سکونت رکھتا ہو اس واسطے کہ ظاہر اسے غیر کمال کی حفاظت  
 کا التزام اسی طور پر کیا جسطورہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے یعنی اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس  
 دیتا ہے تو غیر کی ودیعت میں بھی یہی اجازت ہے اور اس واسطے کہ اسکو اپنی عیال کی حفاظت میں منہ سے ہمارے نہیں ہے  
 کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری میں ہناس سے ممکن نہیں اور نہ باہر جانے میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے تو مالک

ودیعت اس سے ایسی حفاظت پر راضی ہو چکا۔ غلامیہ کہ مالک مال کو خود معلوم ہو کہ میں جسکے پاس ودیعت رکھتا ہوں اس سے ہر دم بذات خود حفاظت غیر ممکن ہو اور باوجود اسکے جب اسے ودیعت دی تو راضی ہو چکا وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جس طرح اپنے اموال کی حفاظت کرتا ہو میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتیٰ کہ اگر عیال کی حفاظت میں مال ودیعت تلف ہو تو مستودع ضامن ہوگا کیونکہ اسے حفاظت میں قصور نہیں کیا۔ فان حفظنا بغیر ہم او او دعما غیر ہم ضمن۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اسکو غیر کی حفاظت میں دیا ہو یا دوسرے کے پاس ودیعت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر تلف ہو تو تاوان ادا کر لیا۔ لان المالك راضی بیدہ لابیہ غیرہ۔ اس واسطے کہ مالک ودیعت تو مستودع کے قبضہ پر راضی ہو اتنا غیر کے قبضہ پر ف۔ تو غیر کی حفاظت میں دینا بدون رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے ہکا ہاتھ ویسے ہی غیر کا ہاتھ کیونکہ ہاتھ ہاتھ برابر ہیں تو جواب دیا کہ نہیں بلکہ فرق ہے۔ والا یہی مختلف فی الامانہ ولان الشی لا یضمن مثله۔ اور امانت میں ہاتھ مختلف ہوتے ہیں اور اس دلیل سے کہ ایک نے اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوتی ہر ف۔ یعنی بعضے لوگ تو امانت کے پورے نگہبان و قوی ہوتے ہیں اور بعضے خیانت کرتے ہیں تو امانت کی راہ سے لوگوں کے ہاتھوں میں فرق تفاوت ہے علاوہ برین مستودع کو غیر کے پاس ودیعت رکھنے کا اختیار نہیں ہو سکتا کیونکہ مالک نے اسکو ودیعت دی ہے اور ودیعت اپنے ضمن میں اپنی مثل اختیار کو متضمن نہیں ہو سکتی بلکہ کثر کو متضمن ہوتی ہے۔ کالوکیل لا یوکل غیرہ۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ غیر کو وکیل کرے۔ جیسے مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ اس المال کسی دوسرے کو مضارب پر دیدے۔ لان مضارب سے کثر لینے بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح مستودع کو یہ اختیار نہیں کہ غیر کو ودیعت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودیعت نہیں دی بلکہ غیر کے حزر لینے مکان حفاظت میں ودیعت رکھ دی تو جواب یہ کہ والوضع فی حزر غیرہ ایداع اور دوسرے کی حزر میں رکھنا ہی ودیعت دینا ہوتا ہے۔ ف۔ تو جب غیر کی حزر میں اپنا مال ودیعت رکھا تو گویا اسکو ودیعت دید یا پس غیر کو مرتکب ودیعت دینے میں ضمان ہو تا ہے اسی طرح غیر کی حزر میں رکھنے سے ضامن ہوگا۔ الا اذا استاجر الحزر۔ لیکن اگر غیر کے حزر کو کرایہ پر لیا۔ ف۔ تو اس میں رکھنے سے ایداع نہیں۔ فیکون حافظا بحزر نفسه پس اپنی حزر میں حفاظت کرنے والا ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اپنا حزر خواہ ذاتی ملک ہو یا بکرایہ ہو برابر ہو پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ عیال کے سوا کسی غیر کی حفاظت میں دینا اس وقت جائز نہیں کہ بقصد اختیار بدون ضرورت و اضطراب ہو تو ضامن ہوگا۔ قال لان یقع فی واره حریق فیسلما الی جاره۔ لیکن جب اضطرابی ہو مثلاً اسکے گھر میں آگ لگی پس اسے ودیعت اپنے چڑوسی کے سپرد کر دے۔ او یوں فی سفیۃ فحاف الفرق فیلقھا الی سفینتہ آخری۔ یا وہ گشتی میں سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسے ودیعت دوسری گشتی کی جانب بھیج دے۔ ف۔ تو ایسی حالت میں ضامن ہوگا۔ لانہ تعین طریقاً للحفظ فی ہذہ الحال فی ترضیہ المالك۔ اس واسطے کہ ایسی حالت میں حفاظت کا بھی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اس پر راضی ہوگا۔ ف۔ یعنی ملک خواہ مجزاہ اس پر راضی قرار دیا جائیگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے میں نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک ودیعت نے اٹھا کر یا تو مالک کا قول ظاہر ہو۔ اور مستودع کا خلاف ظاہر ہو۔ ولا یصدق علی ذلک لا یثبتہ اور مستودع کا قول نہیں مانا جائیگا مگر بگراہی۔ ف۔ یعنی اسچودے پر گواہ لاوے۔ لانہ یدعی ضرورۃ مسقطہ للضمان بعد تحقق السبب۔ اس واسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت



کا دعویٰ کرتا ہو جو ضمانت ساقط کرنے والی ہو۔ یعنی مستوع کی طرف سے ودیعت کسی غیر کو دینا یا یا گیا اور یہ موجب ضمان ہو پھر وہ دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے بضرورت غیر کو دی کہ ضمان ساقط ہو تو اس دعویٰ پر گواہ لازمے غصا رکھتا ہو اور عی الاذن فی الایداع یہاں لایا ہو گیا جیسے مستوع نے اسی صورت میں دعویٰ کیا کہ مستوع نے مجھے غیر کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی۔ تو یہ قول بہون گوہی کے قبول ہوگا کیونکہ جب اُسے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمان ہو جس ساقط کرنے کے لیے اثبات گواہی کی ضرورت ہو۔ قال فان طلبها صاحبها فمضوعا وهو یقدر علی تسليمها فمضوعا سبھا اگر ودیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہو تو ضمان ہوگا۔ لانه مستوع بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم یکن راضیا بما ساء له بعد فیضنها بحسبہ عنہ۔ کیونکہ مستوع اُسکو روکنے کی وجہ سے تعدی ہو گیا یعنی حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہو اور یہ اسوجہ سے کہ جب مالک نے اپنی ودیعت کو طلب کیا تو آئندہ وہ مستوع کے پاس راضی نہیں رہا تو آئندہ روکنے سے اُسکا ضمان ہو جائیگا قال ان خلطها المودع بما له حتی لا یتیمز ضمناها ثم لا یسبیل للمودع علیها عند ابی حنیفہ رحم۔ اور اگر مستوع نے مال ودیعت کو اپنے مال میں ملا دیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہیں ہو سکتا ہو تو ضمان ہو جائیگا یعنی اُسکا تمامان ادا کرے پھر الم ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال ودیعت لینے کی کوئی راہ نہیں ہو۔ وقال لا یخلطها بغيرها شرکہ ان شار مثل ان یخلط الدر اہم البیض بالبیض و السود بالسود و الخنطہ بالحنطہ و الشعیر بالشعیر۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت کو اُسکی جنس میں خلط کر دیا تو مستوع کو اختیار ہو جائے ضمان لے اور چاہے مخلوط میں شریک ہو جائے مثلاً دو دھیا درمون کو دو دھیا درمون میں ملا دیا یا سیاہ درمون کو سیاہ درمون میں ملا دیا یا لہوون کو گیسوون میں ملا دیا یا جو کو جو میں ملا دیا۔ تو یہ ایک جنس میں خلط ہو کر یا عین چاہے شرکت کرے حتیٰ کہ اگر ودیعت کے گیسوون اور مستوع کے گیسوون و دون برابر ہوں تو دون برابر کے شریک ہو جائیں اور چاہے وہ مستوع سے تادان لے لے اور جب تادان لے لیا تو وہ مستوع کی ملک ہو جائیگی لہما انہ لا یکنہ الوصول الی عین حقہ صورۃ واکنہ معنی بالقسمۃ منہ فکان استہلاکاً من وجہ دون وجہ فیسبیل الی ایہا شار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مودع کو اپنا عین حق ملنا انراہ صورت کے ممکن نہیں ہو اور از نامہ منہ کے ممکن ہو بائین طور کہ مستوع کے ساتھ بٹوارہ کرے تو ودیعت کی حالت یہ ہوئی کہ وہ ایک راہ سے مستہلک ہو گئی اور ایک راہ سے معدوم نہیں ہوئی تو دون صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے۔ ولہ انہ استہلاک من کل وجہ لانه فعل تبعد رمع الوصول لے عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانہا من موجبات الشرکہ فلا یصلح موجبہ لہا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ ہو کہ خلط کرنا ہر طرح سے ملل ودیعت کو گم کرنا ہوتا ہو کیونکہ یہ ایسا فعل ہے کہ جسکے ہوتے ہوئے مودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہو اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام میں سے ہو پس اس لائق ہوا کہ شرکت کو واجب کرے۔ یعنی جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہو کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہیں ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔ ولو ابرا الخالط لا یسبیل لے علی الخلو ط عند ابی حنیفہ رحم لانه لاحق لہ الانی الدین وقد سقط عندہما بالابرار یسقط خیرۃ الضمان فیتعین الشرکہ فی الخلو ط۔ اور امام و صاحبین کے اختلاف کا خرم یہ ہو کہ اگر مستوع نے خلط کرنے والے کو رسی کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہیں ہو اس واسطے کہ امام رحم کے نزدیک مودع کو صرف تادان کا اختیار تھا جو مستوع کے ذمہ واجب تھا اور وہ بری کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تادان کا

اختیار جاتا رہا پس مال مخلوط میں شرکت کر لینا متعین ہو گیا۔ و خلط الحمل بالزیت و کل ملع بغیر جنسہ یوجب  
القطع حق المالك الى الضمان و هذا بالاجماع لانه استهلاك صورة و كذا معنى لتعذر القسمة باعتبار  
اختلاف الجنس۔ اگر تل کا تیل مدیعت تھا اسکو روغن زیتون میں ملا دیا یا اسی طرح ہر رقیق چیز کو اسکی غیر  
جنس میں ملا دیا تو بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہو گا کیونکہ جیسے یہاں زیادہ صورت کے معدوم کو بتا کر  
اسی طرح انداء صفے کے بھی معدوم کرنا ہوتا ہے کیونکہ اختلاف جنس کی وجہ سے بٹوارہ ممکن نہیں ہر فن کو صرف  
تاوان لینا متعین ہو گیا۔ و من هذا القبيل خلط الخلط بالشعير في الصمغ لان احداهما لا يخلو عن حيات  
الآخر فتعذر التمييز والقسمة۔ اسی طرح گیسوں کو جو میں ملا دیا بھی صحیح قول میں اسی قسم سے ہر واسطے کہ گیسوں  
و جو میں سے ہر ایک میں دوسرے کے دانے ملتے ہوئے ہیں تو میں مدیعت کو تمیز کرنا مستحذر ہے اور بٹوارہ بھی ممکن نہیں ہر  
فن۔ تو بالاتفاق حق مالک منقطع ہو جائیگا اور اسکے واسطے تاوان واجب ہو گا کیونکہ اگر خالص جو یا خالص  
گیسوں مدیعت ہوں تو بھی بٹوارہ ممکن نہیں ہر حالانکہ جو میں گیسوں کے دانے ملتے ہوئے ہیں اور گیسوں میں جو کے  
دانے مخلوط ہوتے ہیں تو میں مدیعت کا امتیاز کرنا کسی طرح ممکن نہیں ہے اور بٹوارہ بوجہ غیر جنس ہونے کے ممکن نہیں ہے لاکل  
تاوان متعین ہو اپنی اپنی مدیعت کے مثل تاوان لے۔ و لو خلط الملع بجنسہ عند ابی حنیفہ منقطع حق المالك  
الى الضمان لما ذكرنا و عند ابی یوسف رحمہما اللہ الاقل تا بجا لا کثر اعتبار الغالب احرار و عند محمد رحمہما  
شکر کہ کل حال لان الجنس لا يغلب الجنس عندہ علی ما مر فی الرضا ع۔ اور اگر رقیق چیز کو اسکی جنس میں خلط  
کر دیا مثلاً روغن زیتون و مدیعت تھا اسکو روغن زیتون میں خلط کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مالک کا حق  
منقطع ہو کر تاوان واجب ہو گا کیونکہ یہ ہر طرح سے معدوم کرنے کے صفے ہیں۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کم کو  
زیادہ کے تابع کر نیچے کیونکہ جو ازراہ اجزاء غالب ہے وہ اعتبار کیا جائے۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک ہر حالت میں  
مستودع کا شریک ہو جائیگا اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک ایک جنس اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی جیسا کہ کتاب الرضا  
میں گذر چکا ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ ملا کر ایک بچہ کو پلایا گیا تو دونوں سے رضاع ثابت ہو جاتی ہے  
یہ اعتبار نہیں کہ مگر دودھ غالب ہو اسی سے رضاعت ثابت ہو کیونکہ دونوں دودھ ایک جنس ہیں اور مجتہد  
میں غالب کا اعتبار نہیں ہوتا ہر اسی طرح جب مدیعت رقیق کو اسکی جنس میں ملا دیا تو جسکی مقدار غالب ہو جائیگا  
اعتبار نہیں بلکہ ہر حال میں شرکت ہو جائیگی اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جسکی مقدار غالب ہو دسٹے سے متکثر ہوتی  
کی مقدار زیادہ ہو تو اس مخلوط کو مستودع لے لے اور مستودع کو تاوان دیدے اور اگر مستودع کا مال زیادہ ہو تو وہ  
لکیر مستودع کو تاوان دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہر حال میں تاوان ہے۔ و نظیرہ خلط الدراہم  
بمثلاً اذا تبه لانه يصير مائعا بالاذابة۔ اور اسکی نظیر ہے کہ مدیعت کے دھون کو پنے دھون کے ساتھ گلاٹا لایا  
بھی تینوں اماموں میں لیسا ہی اختلاف ہے جیسے رقیق و مدیعت کو اپنی جنس میں ملانے میں اختلاف ہے اس واسطے کہ خلط  
سے دسم بھی رقیق بننے والی چیز ہو گئی ہے۔ یہ سب اہموت ہے کہ مستودع نے اپنے قصد سے خلط کیا ہے۔ قال  
وان حلت بالمال من غیر فعله فهو شریک صاحبها كما اذا اشق الكيسان فاخلط لانه لا يضمن ما  
لعدم الصنع فيشترکان و هذا بالاتفاق۔ اور اگر مدیعت مدون مستودع کے فعل مستودع مال کی کسی طرح  
خلط ہو گئی تو صاحب مدیعت کا سامع ہو جائیگا جیسے زرد مدیعت کی تیلی اور مال مستودع کی تیلی دونوں بیکر و دونوں کے  
دسم لگے تو مستودع ضامن ہو گا کیونکہ اسکی کوئی حرکت نہیں ہے بلکہ مستودع مستودع دونوں مخلوط میں شریک ہو جائیگا

اھدیہ حکم بالاتفاق ہے۔ قال فان اتفق المودع لبعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لان الخلط مال  
غیره بما لا ینکون استیلا کا علی الوجه الذی تقدم۔ اور اگر ستودع نے ودیعت میں سے کچھ خریدا یا کچھ بیچ دیا  
کیا تھا اسکی مثل لیکر باقی ودیعت میں ملا دیا تو کل ودیعت کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ اسے اپنے مال کو لیکر غیر مال میں  
ملا دیا تو موافق تفصیل سابق کے یہ ودیعت کا استیلاک ہے۔ اور اگر ودیعت میں سے کچھ مال خرچ کرنے کو نکالا پھر خرچ  
نہیں کیا بلکہ ودیعت میں ملا دیا تو ضامن نہوگا۔ ع۔ اور وضع ہو کہ اگر ستودع نے ودیعت کو لیکر اپنے کام میں لگا دیا تو  
ضامن ہو جاتا ہے۔ قال واذا تعدی المودع فی الودیعت بان کانت دابة فربها او ثوبا فلبسه او عبدا  
فاستخدمه ساو او دعما عند غیره ثم ازال التعدی فرد ما الی یدہ زال الضمان وقال الشافعی سہلایرا  
عن الضمان لان عقد الودیعت ارتفع حين صار مضافا للمنافاة فلا یسیر الا بالرد علی المالك ولان  
الامریاق لا یرتفع حکم العقد ضرورة ثبوت نقیضه فاذا ارتفع علو حکم العقد کما اذا استلجہ  
للمخطئ شرا فترک الاحتفاظ فی بعضه ثم حفظ فی الباکی لم یصل الرد الی نائب المالك۔ اگر ستودع نے ودیعت میں  
امانت کے خلاف کیا تھا کوئی گھوڑا او ودیعت رکھا تھا پس اسکو وہ اپنی سواری میں لایا یا کوئی کپڑا امانت رکھا تھا اسکو پہنا  
یا کوئی غلام امانت رکھا تھا اس سے خدمت لی یا ستودع نے امانت کی چیز کسی اجنبی کے پاس امانت رکھ دی پھر کچھ غفلت  
کی تھی وہ مدد کر دی اور اس چیز کو بدستور سابق امانت میں لے آیا تو اس کے ذمہ سے ضمانت ساقط ہو جائیگی یعنی اللوامنت  
میں کچھ خیانت کی پھر خیانت چھوڑ کر بدستور اسکو امانت میں رکھا تو خیانت کی وجہ سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ ضمانت  
جاتی رہی اور امام شافعی نے فرمایا کہ وہ ضمانت سے بری نہوگا کیونکہ جسوقت وہ ضامن ہو گیا تھا اسوقت امانت کا سہل  
اسکو گیا تھا کیونکہ ایک ہی شخص ضامن و امین نہیں ہو سکتا تو وہ ضمانت سے جب ہی بری ہوگا کہ ودیعت اس کے مالک کو بریں  
کرے یعنی بعد واپسی کے اگر ودیعت لے تو ودیعت ہو سکتی ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے کیونکہ ضمانت کا حکم  
مطلق تھا یعنی قبل مخالفت کے ہو یا بعد مخالفت کے ہو دونوں کو شامل ہے اور ہا مخالفت کی وجہ سے امانت کا حکم مٹ جاتا  
اس ضرورت کی وجہ سے تھا کہ اٹھا لیا یعنی ضامن ہونا ثابت ہو گیا تھا تو جب نقیض دور ہو گئی تو پہلا حکم امانت کا ہو کر چلا  
اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص کو ایک سینہ تک حفاظت کے واسطے لو کر رکھا پھر اس نے اس سینہ میں چند درختا طت چھوڑ دی  
پھر باقی دنوں تک حفاظت کی تو یہ حفاظت شمار ہوتی ہے پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہو گیا۔ یعنی  
ستودع خود مالک ودیعت کا نائب ہے تو اس کے پاس واپس کر دینا یہی مالک کے پاس واپسی ہے۔ حال یہ ہے کہ جب امین نے  
مخالفت کی تو ضامن ہو جانے کی وجہ سے وہ امین نہیں رہا بلکہ ضامن ہو گیا پھر ضمانت جب ہی نازل ہوگی کہ ضمانت اس کے  
مالک کو یا اس کے مالک کے نائب کو واپس ہے اور بیان امین خود مالک ودیعت کا نائب بھی ہے تو جب اس نے مخالفت چھوڑ کر  
حفاظت کے طور پر وہ کپڑا وغیرہ اپنے پاس رکھا تو گویا مالک کے نائب کے پاس بھیج دیا تو پھر امین ہو جائیگا کیونکہ مالک ستودع  
نے جو اسکو حفاظت کا حکم دیا تھا یہ حکم ہر وقت کے واسطے تھا۔ قال فان طلبها صاحبها فمحمدا ضمنها لانه لما طالہ  
یا لو فقد عزل عن الاحتفاظ بعد ذلك هو بالامساك فاصب مانع من قبضتها فان عاد الی بالاطلاق  
کچھ برکت الضمان لا یرتفع العقد اذا المطالب بالرد منع من جملہ و لکن منع من جملہ المودع  
محمدا لوکیل الی کالہ و محمود احد المتعاقدين البیع فتم الرفع اذ لان المودع یغفر و یغفر لنفسه کما  
من المستودع کل لوکیل یلک غزل نفیہ بخسرة الموکل واذا ارتفع لا یعود الا بالعقد بد قلم یوجد  
الرد الی نائب المالك بخلاف الخلاف ثم العود الی بالوافق۔ اگر مالک نے اپنی ودیعت طلب کی اور ستودع

اس سے منکر ہو گیا یعنی کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہیں ہے تو مستودع اسکا ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کے بعد تلف ہو تو اسکو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گواہوں سے ثابت ہو جائے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہو گئی تو تاوان ادا کرے گا۔ م۔ اس واسطے کہ جب مالک نے اس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو امانتی حفاظت سے اسکو مغزول کر دیا پس بعد اسکے وہ روکنے میں ودیعت کا فحش کرنے والا دینے سے انکار کرنے والا ہو تو ودیعت کا ضامن ہو گیا پھر اسکے بعد اگر اسے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت سے بری نہ ہوگا خواہ اس واسطے کہ عقد ودیعت منع ہو چکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور کرنا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اسکا انکار کرنا منع ہو جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا منع وکالت ہوتا ہے یا بائع یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اسکا توڑنا ہوتا ہے اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت دور ہوتا و نون جانب سے پورا ہو گیا یا اس دلیل سے کہ ودیعت میں مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ مودع کی موجودگی میں لینے آگا ہی میں جب چاہے اپنے آپکو مغزول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی میں اپنے آپکو مغزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جب عقد ودیعت منع ہو چکا تو بدون تجدید کے وہ عود نہ کرے گا۔ م۔ پھر اگر اسے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو وہ امین نہ ہوگا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہیں پایا گیا۔ م۔ کیونکہ فسخ بیعت کے بعد وہ نائب باقی نہیں رہا۔ م۔ بھلاں مسئلہ سابق کے جہاں کہ مستودع نے مخالفت کی پھر موافقت اختیار کی فسخ یعنی مثلاً حفاظت کے واسطے کچھ اڑکھا تھا تو جب تک مستودع اسکو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہو اور جب اسکو چھینے یا اور تصرف کرے جو حفاظت سے متعلق نہیں ہے تو یہ مخالفت ہو لیکن مالک نے بھی عقد ودیعت کو نہیں توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا حتیٰ کہ مستودع اسکا ابھی نائب ہو پس اگر وہ مخالفت چھوڑ کر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا اور میان تو انکار کی وجہ سے فسخ ہو کر وہ مستودع نہیں رہا حتیٰ کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع نہ ہو جائیگا۔ ولو محمد صا عند غیر صا جہا لا یضمنہا عند ابی یوسف رحمہم خلافا لفرم لان لہ کچھ عند غیر ہ من باب الحفظ لان فیہ قطع طمع الطامعین ولانہ لا یملک عزل نفسه و غیر محض منہ او طلبہ فقی الاثر بخلاف ما اذا کان بحضرتہ۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سوائے مالک کے کسی دوسرے کے سامنے کیا ہو تو زفر رحمہم کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم کا قول ہے اس واسطے کہ مالک کے سوائے غیر کے سامنے انکار کرنا از قسم حفاظت ہے کیونکہ اس انکار میں ودیعت کی ہوس کرنے والوں کی طمع منقطع ہوتی ہے۔ اور اس لیے کہ بغیر ضروری مالک یا اسکے طلب کرنے کے مستودع اپنے آپکو مغزول نہیں کر سکتا ہے کہ وہ برابر مستودع رہے گا بخلاف اسکے اگر مالک کے سامنے انکار کرے تو البتہ فسخ ہو تھاں وللمودع ان یسافر بالودیعتہ وان کان لہ مال وموتہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لیس لہ ذلک اذا کان لہ مال وموتہ وقال الشافعی لیس لہ ذلک فی الوجہین۔ اور مستودع کو اختیار ہے کہ ودیعت کو لیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری مشقت ہوتی ہے۔ خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ م۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہم کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری مشقت ہوتی ہے تو اسکو سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہم نے کہا کہ اسکو دونوں صورتوں میں یہ اختیار نہیں ہے۔ یعنی خواہ ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری ہو جیسے گھوڑے وغیرہ یا بار برداری کی ضرورت نہیں ہے جیسے مشک و کافور وغیرہ دونوں صورتوں میں اسکو سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں ہے۔ لابی حنیفہ رحمہم اطلاق الامر والمفازہ محل للحفظ اذا کان الطريق

امنا ولہذا سیکلہ الاب والوصی فی مال البی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہے  
یعنی کسی جگہ کی خصوصیت نہیں ہے اور اس سے میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے بشرطیکہ یہ راستہ محفوظ ہو اسی واسطے  
طفل صغیر کا مال لیکر باب یا دسی کو سفر کرنے کی دلیلت حاصل ہوتی ہے۔ فہر حال اگر طفل صغیر کے مال میں باب یا  
دسی کو صرف لیے تصرف کا اختیار ہے جو بہتر ہو اور وہیں کچھ ضرر نہیں اگر سفر کی منزلوں میں خطر ہوتا تو باب یا  
دسی کو یہ اختیار نہ ہوتا اور جب وہاں حفاظت ممکن ہے تو مستودع کو بھی ساتھ لے جانے کا اختیار ہے۔ لہذا اگر مستودع  
موتہ الرود فی مال حمل وموتہ فانظر اہل لایرخصی بہ فیقید بہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے فقیہ نے  
کا خرچہ لازم ہو گا جبکہ دلیلت ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری جو خرچہ کی ضرورت ہے اور خطا ہو کہ مالک  
اس فعل پر رہنی ہو گا پس حفاظت مطلقہ نہیں ہے بلکہ انہیں یہ قید مستبرجہ ہے کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے  
کہ مالک کے ذمہ وہی کا خرچہ لازم نہ ہو۔ اور واضح ہو کہ دایمی شرعاً مالک کے ذمہ ہے اگر مستودع اپنی ضرورت کے  
سے بغیر خرچہ کے مال پس لائے۔ والشافعی رحمہ لقیقہ بہ بحفظ المتعارف وهو الحفظ فی الامصار وہو  
کالا ستحفاظ باجر قلنا موتہ الرود لزمہ فی ملک ضرورتہ امثال امرہ فلا یالی بہ والمعتاد کو نہ فی المرد  
حفظہ ومن یکن فی المفازۃ بحفظ مالہ فیما یجکف الاستحفاظ باجر لانه عقد معارفہ۔ فقہ  
التسلیم فی مکان العقد۔ اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم ودلیلت کو مطلق حفاظت نہیں لیتے بلکہ ہی حفاظت  
سے مقید کرتے ہیں جو متعارف ہو اور وہ شہر دن میں حفاظت ہو۔ یعنی مستودع کی مراد یہ ہے کہ جس طرح وہ دن  
میں اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہے شہر میں حفاظت کرتے ہیں اسی طرح حفاظت کرے۔ م۔ اور یہ ایسا ہو گا جیسے  
حفاظت کرنے کے واسطے نوکر رکھا ہے تو وہ اس مال کو لیکر سفر میں نہیں جاسکتا ورنہ ضامن ہو گا پس حاصل یہ ہوا  
کہ صاحبین تو بار برداری کی ہیز لے جانے میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ مالک پر دایمی کا خرچہ ہر محتاج تو یہ اسکی اجازت  
شامل نہیں ہے۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں یہ خرچہ اسکی ملکیت میں اس ضرورت سے لازم آیا کہ اسکا مال حفاظت کی  
فرمانبرداری کی گئی تو اس خرچہ بڑھنے کی کچھ پروا نہ ہوگی۔ اور شافعی رحمہ حفاظت کی یہی سنی لیتے ہیں کہ روئے کے  
موافق مستودع کو شہر میں حفاظت کا اختیار ہو اسکا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ عادت کے موافق مستودع کو شہر میں  
دستودع خود شہر میں ہوتے ہیں یہی حفاظت تو وہ شہر میں معتاد نہیں ہے اور جو شخص جنگل میں ہو وہ جنگل میں  
اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو پس یہ حکم حفاظت میں ہو بخلاف اسکی اہر بہ حفاظت چاہنا اس قسم سے نہیں ہے بلکہ  
تو عقد معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا وہیں سپرد کرنے کو مقتضی ہے۔ واذ اسناد الموضع ان یخرج بانوہ لیتہ  
فخرج بہا ضمن لان التقید مفید ان الحفظ فی المصر بلع فکان صحیحاً۔ اگر مستودع نے اسکو ودیعت میں لے جانے  
سے منع کر دیا پھر وہ اسکو باہر لے گیا تو ضامن ہو گا اس واسطے کہ حفاظت میں باہر نہ لے جانے کی قید لگانا مفید ہے۔ لہذا  
شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب پوری حفاظت ہے تو اسکا قید لگانا صحیح ہے۔ بخلاف اسکے اگر یہ قید لگائے کہ  
میری ودیعت کی حفاظت کے لیے یہ صندوق اختیار کرنے وہ تو یہ قید بیفائدہ ہے۔ کافی الفتاویٰ۔ غالبی و افغانی  
رجلان عند رجل ودیعتہ مخفی احدہما یطلب نصیبہ لم یدرع الیہ نصیبہ حتی یخسر الآخر عند ابی حنیفہ رحمہ  
وقال لا یدرع الیہ نصیبہ و فی الکامع الصغر ثلثۃ اشہود عوارجلہ الفانغاب نشان تلبس لہما ظہر  
یاخذ نصیبہ عنہ وقال لذلک الخلف فی المکان الموزون وهو المراء بالذکور فی المختصر لہما ان شرط الیہ بیع  
نصیبہ فیومر بالذفع الیہ کما فی الدین المشرک وهذا لانه یطال بہ تسلیم اسلم الیہ رجوع نہ ہوتا ہے



کان له ان یاخذہ فکذا یوسرہ وبالذہن السیولانی حنیفہ وہ انہ طالبہ بدفع نصیب الغائب لانه  
 یطالبہ بالمفروضہ فی الشاع والمفروضہ کلین یل علی الخشن ولا یتشرحقہ الا بالقسمہ فیس للمودع  
 ولایۃ القسمہ ولہذا لا یقع دفعہ قسمہ بالا جماع بخلاف الدین الشریک لانه یطالبہ بتسليم حقہ لان  
 الدیون یقضى باشاہاد قولہ ان یاخذہ قلنا لیس من ضرورۃ ان یحضر المودع علی الذبح کما  
 اذکانت لہ الف مہم وولیعہ عند النسان وعلیہ الف لغیرہ فلغیرہ ان یاخذہ اذ اظفر بہ ولیس  
 للمودع ان یدفع الیہ۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس وصیت رکھی پھر دونوں میں سے ایک نے حاضر ہو کر  
 اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ م کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر نہ ہو اسکا حصہ اسکو نہیں دیا جائیگا اور صاحبین  
 نے فرمایا کہ اسکا حصہ اسکو دیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ قین شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار درہم وصیت  
 رکھے پھر زمین سے دو شخص غائب ہو گئے تو امام ابو حنیفہ م کے نزدیک جو شخص حاضر ہو اسکو یہ اختیار نہیں کہ اپنا حصہ  
 لے لے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو یہ اختیار ہے اور یہ اختلاف ایسی وصیت میں ہے کہ جو کیلی یا ورنی ہو اور کتاب  
 میں جو مسئلہ لکھا اس میں بھی یہی مڑو ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آئینہ مستودع سے صرف اپنا حصہ دینے کا مطالبہ  
 کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اسکو دیدے جیسے قرضہ مشترک میں ہوتا ہے یعنی مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام  
 فروخت کیا پھر دونوں میں سے جو شخص حاضر ہو وہ دونوں سے اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور وجہ اسکی یہ ہے  
 کہ شریک نے صرف اسقدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اسکو سام ہے اور وہ نصف ہر اور سی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ اپنا حصہ  
 لے لے پس یون آئینہ مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ م کی دلیل یہ ہے کہ  
 شریک نے غائب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اس واسطے کہ وہ مقسوم نمبر کا مطالبہ کرتا ہے حالانکہ لشکا حق فی مقسوم میں ہے  
 یعنی وہ یہ بھی مشترک ہے تو اسکا حق بھی فی مقسوم میں ہے حالانکہ وہ مقسوم کا مطالبہ کرتا ہے اور اس مال میں سے  
 جو جدا کیا جاوے وہ دونوں کے حق کو شامل ہوگا اور کسرت مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی میسر ہوگا کہ بٹوارہ کیا  
 جائے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے لہذا مستودع کا دنیا بالا جماع بٹوارہ نہیں ہوتا ہے بخلاف قرضہ  
 مشترک کے کہ آئینہ ترغواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے اس واسطے کہ قرضوں کی ادائیگی کو بشل ہوا کرتی ہے یعنی  
 قرضدار ہر جو قرضہ ہے وہ بعینہ نہیں دیتا ہے بلکہ قرضہ کے مثل دیتا ہے پھر متعلقہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر  
 ایک وصیت رکھنے والا جہاں اپنا حصہ پاوے لے سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں یہ جائز ہے مگر اسکے ساتھ یہ لازم نہیں ہے  
 کہ مستودع پر دیدنے کا جبر کیا جاوے جنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درہم کیے پاس وصیت ہوں اور وصیت رکھنے  
 والے پر کسی دوسرے کے ہزار درہم آئے ہیں تو اسکے قرضہ کو اختیار ہے کہ جہاں اسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ  
 اختیار نہیں ہے کہ وصیت اسکو دیدے۔ فقہ اور بیان کہ میں گفتگو ہے کہ مستودع کو دنیا جائز ہے یا نہیں۔ قال  
 وان اوسع رجل عند رجلین ثلثاً مالاً یقسم لہما بجزان یہ دفعہ احدھا الی الآخر ولکنہا یقسمانہ فیخل  
 واحدہما نصفہ وان کان مالاً یقسم ہما ان یخطا احدھا باذن الآخر وحقا عندانی حنیفہ  
 اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز وصیت رکھی جو بٹوارے کے قابل ہے تو دونوں مستودع میں سے کسی  
 ایک کو یہ جائز نہیں ہے کہ دوسرے کو دیدے یعنی ایک ہی کی حفاظت میں دیدے بلکہ دونوں اسکا بٹوارہ کرنا  
 چاہیے۔ ایک نصف کی حفاظت کوے۔ اور اگر وہ ای چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے تو ہر ایک کو دونوں میں سے  
 کوئی باجائز نہ دوسرے کے اسکی حفاظت کوے۔ اور امام ابو حنیفہ م کا قول ہے۔ مثلاً اگر کہیں سے دو لون

کی ودیعت میں دیکھ ہوں تو دونوں بٹوارہ کر کے اسکی نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر اسے ایک غلام دونوں کی ودیعت میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہوگی پس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اسکی حفاظت کرے۔ و  
 کذلک الجواب عندہ فی المرتبین والوکیلین بالشراذہ سلم احدہما الی الآخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے  
 نزدیک درمستنون اور خرید کے دو کیلون میں ہو جبکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے۔ مثلاً  
 یہ ہو کہ اگر خریدنے و بیچنے کے پاس ایسی چیز رہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہو بھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے  
 کے سپرد کر دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے کفایت ہوگا۔ اور کفیل خرید کی مثال یہ ہو کہ خریدنے و بیچنے کے پاس  
 کو ایک چیز خریدنے کے واسطے کفیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر ایک کفیل نے کل مال دوسرے  
 کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہو گیا تو نصف کا ضامن ہوگا۔ و قال لا حد صما ان یخطا باذن الاخوان  
 الوجہین لما اندر رضی بامانتھا فکان لکل واحد منہما ان یسلم الی الآخر یعنی نہ کسی مال یا قسم۔ اور صاحبین  
 نے فرمایا کہ ودیعت قابل قسم ہو یا نہ ہو ہر ایک کو اختیار ہو کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے  
 کہ ودیعت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر رضی ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو اختیار ہو کہ دوسرے کے  
 سپرد کرے اور ضامن نہ ہو گا جیسے غیر قابل قسم میں ہوتا ہے۔ یعنی جو چیز قابل قسم نہ ہو اس کے سپرد کرنے میں بالاتفاق  
 ضامن نہیں ہوتا ہے۔ بھلا صاحبین نے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت عامہ یہ ہے کہ مستودع نے  
 دونوں کی امانت پر اعتماد کیا تو اس میں حالت بدائی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپردگی پر رضامند ہو رہے۔ ولہذا نہ رخصت نہ حفظ  
 علم میں نہ حفظ احد صما لکن لان الفعل متی اذیف الی ما یقبل الوصف بالتجزی یتناول البعض دون الكل  
 فوقع التسليم الی الآخر من غیر رضا المالك فضمن الدافع ولا یضمن القابل لان موضوع الموضع  
 عندہ لا یضمن۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ودیعت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر رضی ہو اور اس پر رضی  
 نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ودیعت کی حفاظت کرے اس واسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب کسی چیز کی  
 صفات ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا یعنی جب حفاظت کرنا ایسی  
 چیز میں مشترک بیان کیا جو ٹکڑے ہو سکتی ہے تو یہ ٹکڑے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا تو اپنا حصہ بھی دوسرے کو سپرد  
 کرتا ہر دن رضامندی مالک کے مرفوع ہو اس پر سپرد کرنے والا ضامن ہو جائیگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستودع  
 نے اپنی طرف سے جسکے واسطے ودیعت رکھی ہو وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ قاعدہ تو انصاف و عدل  
 میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ودیعت کی طرف صفت کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہو۔ و ہذا بخلاف ما یقسم لانی  
 او عہد ولا یقسم الا جملہ علیہ انا۔ لیل والثمار واکتھا المہایاۃ کان المالك رضیاً برفع الكل  
 الی احد صما فی بعض الاحوال۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ودیعت کے ہے جو تقسیم ہو سکتی ہے کہ لیکن ہر ایک کو دوسرے  
 کے سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک جزو تک مقصود نہ ہوگی اس واسطے کہ جب اسے کوئی دن کے پاس ودیعت رکھی جلا لک  
 اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا جمع رہنا ممکن نہیں ہوا ان یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت  
 کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر رضی ہو گیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ودیعت دوسرے کو سپرد کرے  
 و اذا قال صاحب الودیۃ للمودع: تسلما الی زوجک تسلما الیہا لا یضمن و فی الجملۃ الصغیر  
 اذ ہما ابن یضعہما الی احد من عیالہ فضعہما الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الودیۃ ذابۃ فہما  
 عن النفع الی غلامہ وکما اذا کانت شیاً یحفظ علی ید النساء فہما عن النفع الی امرأتہ و ہو کما

لانہ لا یکن اقامۃ اہل مع مراعاة هذا الشرط وان کان مفیداً فیلعود ان کان لہ منہ بدھمن لان الشرط  
مفید فان من اعیال من لایو ثمن علی المال وقد املن اہل بر مع مراعاة هذا الشرط فاعبر لک ملک  
ودیعت نے مستودع سے کہا کہ تو یہ ودیعت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو دہیت سپرد کر دی تو  
ہنوگا اور جامع منیہ میں مذکور ہو کہ اگر مستودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال میں سے کسی کو یہ ودیعت نہ دینا پھر  
مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اسکے سینے سے چلہ نہیں ہونے حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے  
میں لاجدی ہو تو وہ ضامن ہوگا مثلاً ودیعت کوئی گھوڑا وغیرہ سودی کا جائز تھا کہ اسکی نسبت موقع سے منع کر دیا  
انچہ غلام کو نہ دینا (حالات کہ اسے پانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑ گیا) یا مثلاً ودیعت ایسی چیز ہو جو عورتوں کے ہاتھ  
میں حفاظت کی جاتی ہو پس مستودع نے اسکو منع کر دیا کہ اپنی زوجہ کو نہ دینا (حالات کہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا  
ضروری ہو) پس جامع منیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سپرد کرنا لاجد ضروری ہو تو ضامن ہوگا اور کتاب کی عبارت بھی ایسی  
محمول کی جا سکتی ہے کہ اگر زوجہ کی حفاظت میں دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن ہوگا کیونکہ مستودع کی اس شرط کی  
محدہ شدت کے باوجود وہ حفاظت نہیں کر سکتا پس یہ شرط اگرچہ موقع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہو جائیگی۔ اور اگر  
مستودع کو یہ گنجائش نکلی کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو ایکے سپرد کرنے سے ضامن ہو جائیگا کیونکہ یہ شرط ایسی ہے جو  
جو مستودع کے واسطے مفید ہے کیونکہ آدمی کی عیال میں بعضے ایسے شخص ہوتے ہیں کہ جن پر مال کی امانت داری کا اہتمام  
نہیں ہو سکتا اور حال یہ ہو کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہو تو اس شرط کا اعتبار  
کیا جائیگا۔ پس حال مسئلہ یہ ہو کہ اگر مستودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ ودیعت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ عیال کے  
سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اس عیال کو سپرد کی تو دیکھا جائے کہ اگر ایسا کرے سپردگی کے حفاظت میں پارہ نہ تھا  
تو سپرد کرنے سے ضامن ہوگا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہو جائیگا۔ وان قال اخطائی هذا  
البیت فمستظہانی ببیت آخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین نے دار واحدہ  
لا یفاوتان فی العز۔ اور اگر مستودع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کو ٹھری میں ودیعت کی حفاظت کچھ پس مستودع نے بھی  
ٹھری دوسری کو ٹھری میں اسکی حفاظت کی تو ضامن ہوئے مستودع ضامن ہوگا کیونکہ کو ٹھری میں رکھنے کی شرط پھر  
مفید نہیں ہے کیونکہ ایک ہی ٹھری دو کوٹھریوں میں حفاظت حاصل ہونے کے لئے تفاوت نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ حکم  
باسطیان ہے اور قیاس سے کو مقتضی تھا کہ ضامن ہو جائے اس واسطے کہ ایک ہی ٹھری دو کوٹھریاں بھی حفاظت کی مامہ سے  
تفاوت ہوتی ہیں مثلاً ایک کی پشت اگرچہ کی جانب ہو تو وہاں سے چور سینہ کر سکتا ہے اور دوسری کی ٹھری میں ہو تو  
اس میں حفاظت زیادہ ہے پس مفید شرط سے مخالفت کرنے میں ضامن ہونا چاہیے لیکن رعنائاً ضامن ہوگا کیونکہ یہ فرق  
مستہین ہے جیسے کہا کہ کوٹھری کے اس گوشہ میں حفاظت کچھ یا اس صندوق میں رکھو تو کچھ مفید نہیں ہے۔ اور مستزہم  
کتابہ کہ قیاس کو لینا بشرط حدیثہ تعالیٰ حلیم کیونکہ عبادہ چارے دیار میں مکانات وسیع ہوتے ہیں لہذا شرط مفید  
میانچہ زندہ آتا ہے۔ وان خطائی دار آخری ضمن لان الدارین متفاوتان فی العز فان من ضامن  
فیض التوفید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہراً بان کانت الدار التي فیہا البیتان عظیمہ و البیت  
الذی شاہ عن الحفظ فیہ عورتہ ظاہرہ صرح الشرط۔ اور اگر اس صورت میں مستودع نے دوسری ٹھری کو ٹھری  
میں اسکی حفاظت کی تو ضامن ہو جائے سے ضامن ہو جائیگا اس واسطے کہ حفاظت کے حق میں دو ٹھریاں ہیں فرق ہوتا ہے  
تو شرط مذکور مفید ہے پس ودیعت میں اسکی قید لگانا صحیح ہے۔ اور اگر ایک ہی ٹھری دو کوٹھریاں ایسی ہوں جن میں تفاوت



منہا فاذا فارقتہ فقد ترک حفظ الملتزم فیضمنہ بذلک واما الثاني فمستمر علی الحال الاول ولم یجد  
منہ منع فلا یضمنہ کالشیء اذا القیت فی حجرہ ثوب غیرہ سادیا مام ابو یوسف م کی دلیل یہ کہ دوسرے متکدر  
نے ایسے شخص کے ہاتھ سے مال قبضہ میں لیا ہو جو ابھی تک اس میں باقی ہو کیونکہ مستودع اول دوسرے مستودع کو جیسے  
منا من نہیں ہو جائیگا جب تک کہ اسکو چھو کر جدا نہ کرے اس واسطے کہ جب تک جدا نہیں ہوا جب تک مستودع اول کی حفاظت  
وہ اسے موجود ہو تو ان دونوں میں کسی طرف سے تعدی نہیں باقی گئی پھر جب مستودع اول اسکو چھوڑ کر جدا ہوا تو اس  
نسخہ وہ حفاظت چھوڑ دی جسکا اکتساب کیا ہو پس اس وجہ سے مستودع اول ضامن ہو جائیگا۔ اور یہ مستودع دوم  
کو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہو ادا کی گئی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں باقی گئی جس سے وہ تعدی ہو تو وہ ضامن  
بھی ہوگا جیسے ایک شخص کی گود میں دوسرے کا کپڑا ہوا نہ اڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا ہو۔ قال ومن  
کان فی یدہ الف فاذا صار جہان کل واحد منہما انہما لہ او دعوایا وہابی ان کیلک لہما فالاعضا  
بینہما وعلیہ الف آخری بینہما۔ جامع سنن میں ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ہزار درہم ہوں لیکن ان دونوں  
کا دو شخصوں نے دعویٰ کیا اس طرح کہ ہر ایک یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کل درہم میری ملک ہیں میں نے اس شخص کے  
پاس دو بیت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ ہزار درہم ان دونوں میں  
میں مشترک ہونگے اور قابض ہر دوسرے ایک ہزار درہم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں مشترک ہونگے و  
پس ہر مدعی کے واسطے ایک ہزار درہم ہونگے۔ وشرح ذلک ان دعویٰ کل واحد صحیحہ لاحتمالہما الصدق  
فیستحق کلہما علی المنکر بالحدیث وکیلف لکل واحد علی الاثر لانتفاء تحقیق وایہا بد القاضی  
جائز لتعذر الجمع بینہما وعدم الاولیہ وانشا حاقرع بینہما بطبیسا قلبہا ونفی التہمة لیل ثمن حلف  
الاحد عما یحلف للثانی فان حلف فلاشی لہما لعدم الحجۃ وان نحل عنی للثانی یقضی لہ لوجود الحجۃ  
وان نحل للاول کیلف للثانی ولا یقضی بالانکول بخلاف ما اذا اقر لاحد ہما لان الاقرار حجۃ موجبہ بنفسہ  
فیقضی بہ اما انکول انما یصر حجۃ عند القضاہ فحان ان یؤخرہ حلیف للثانی فینکشف وجہ القضاہ ولو  
نحل للثانی ایضا یقضی بینہما تحقیق علی ما ذکر فی الکتاب لا ستوانہما فی الحجۃ لکما اذا اقاما البینۃ ولعزم  
القاضی فیما لانه اوجب الحق لکل واحد منہما بذلک وباقرارہ وذلک حجۃ فی حقہ وبالصدق لہما  
مما رقی ضیا نصف حق کل واحد منہما بنصف الاخر فیغررہ۔ اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک  
کا دعویٰ صحیح ہو جیسے ساءت کے لائق ہو کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں سچا ہونے کا احتمال ہے یعنی علیہ علیہ ہر ایک میں  
یہ احتمال ہے کہ سچ ہو اور مدعا علیہ منکر ہو تو حدیث مشہور کے حکم سے ہر ایک مدعی کو یہ تحقیق حاصل ہوا کہ مدعا علیہ منکر  
سے قسم لے اور چونکہ ہر ایک کا حق دوسرے سے منازعہ ہے تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے عائد قسم لیا جائیگی اور قاضی  
کو اختیار ہو کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا تعذر ہو اور دونوں میں سے کوئی اولی  
مدعی نہیں ہو۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت جا ہی تو قاضی ان دونوں میں قرعہ ڈالے تاکہ دونوں  
کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس نیت کا موقع نہ ہو کہ اسکو دونوں میں سے کسی جانب میلان ہو یا بھل  
جب مدعیوں کے پاس گواہین ہیں تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے  
واسطے قسم کھائی تو اس سے دوسرے کے واسطے قسم لیا جائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم کھا گیا تو دونوں مدعیوں  
کے واسطے کچھ نہ ہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اس کے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہو اور اگر اس نے دوسرے کے واسطے قسم کھانے



سے اٹھ کر کیا تو دوسرے کے نام حکم دیا جائیگا۔ اور اگر اُسے مدعی اول کے لیے قسم سے اٹھ کر کیا تو ابھی حکم دیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیا جائیگی برخلاف اسکے اگر مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے اقرار کر دیا تو اُس کے واسطے حکم دیا جائیگا اور اس کے اقرار ایسی محبت ہو جو بذات خود موجب ہو تو اقرار اسکے ساتھ ہی یہ حکم دیا جائیگا۔ اور ہاتھ سے نکال کرنا تو یہ بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ جب ہی محبت ہو جاتا ہے کہ مجلس قاضی میں اٹھا کر کہے تو جائز ہو کہ حکم اول میں بغیر کہے تاکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضاء کا طریقہ ظاہر ہو جاوے۔ اور اگر اُسے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے اٹھ کر کیا تو دونوں مدعیوں میں یہ ہزار درم اس کا نصف نصف ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ محبت میں دونوں برابر ہیں جیسے اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہوتا ہے اس کا بعض مدعا علیہ دوسرے ایک ہزار درم بھی دیا کہ وہ بھی ان دونوں میں مشترک ہونگے اس واسطے کہ مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے واسطے اقرار کیا تو خیرات مال و اقرار کے حق واجب کر لیا اور یہ اقرار خود مقرر کی ذات کے واسطے محبت ہو جائے جب تک کہ یہ مدعی ان دونوں کو تقسیم کیے تو وہ ہر ایک کا نصف حق بذریعہ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہو گیا پس وہ نصف حق کا ضامن ہو گا۔ ولو قضی القاضی لاول حین نکل ذکر الامام الزہدی رہ فی شرح الجامع الصغیر انہ یخلف لا ثانی فاذا نکل تعضی بنیہا لان بالقضار للاول لایطبل حق الثانی لانه یقدمہ اما بنفسہ او بالقرعۃ وکل اولک لایطبل حق الثانی۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے اٹھ کر کیا اور دوسرے قاضی نے اول کے واسطے حکم کر دیا تو شیخ بزودی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا کہ دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیا جائیگی پس اگر اُسے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے اٹھ کر کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جفا مدعی اول کے واسطے حکم دیا گیا ہے اب ہر لکھ یون حکم دیا جائیگا کہ یہ ان دونوں مدعیوں میں مشترک ہے کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دیا گیا ہے دوم کا حق نہیں مٹا تا ہی اس واسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا تو وہ اُسے میں پہلے پہلے کھا تھا حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو دوسرے کا حق مٹا دے جیسے انکار قسم کی وجہ سے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کر لیا تو یہ ہزار درم ان دونوں میں مشترک ہونے۔ و ذکر الخصاف رحمہ انہ نفذ قضاء وہ للاول و وضع المسائلۃ فی العبد و انما نفذ لمصا و فہ محل الاجتہاد لان من العلماء من قال تعضی للاول لا یخیر لکونہ اقرار اول لانه یخلف للثانی ما ہذا العبد لی لان یقولہ لایفید بعدا صارا للاول۔ اور شیخ اجل خصاف نے اس صورت میں ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہو جائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شک دوسرے کے اسیکو ملینگے لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں کہا ہے درمون کے غلام عرض کیا ہے میں نے وہ غلام دیکھا ہے ایک ہی غلام رکھنے کا دعویٰ کیا پس جب مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے اٹھ کر کیا اور قاضی نے اس کے واسطے حکم دیا تو حکم قاضی نافذ ہو جائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیا جائیگا کیونکہ غلام میں کرنا چاہیے اور مدعی کی قسم سے مدعا علیہ کا اٹھا کرنا اندازہ دلالت کے اقرار ہو جائے تو اس مدعی کی دوسرے سے بھی بدو ن انتظار کے قاضی حکم دیے اور بیان قاضی کا حکم اس واسطے نافذ ہو گیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہو جس میں اجتناب جاری ہوتا ہے یعنی یہ مسئلہ مقدمہ ہے کیونکہ علماء میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار کرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے اٹھ کر کرنا اندازہ دلالت کے اقرار ہے اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے یون قسم نہیں لیا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہے



بغیر عوض وکان الکرمی رہ ليقول ہی اباحتہ الانتفاع بملک الغیر لاسما تنقذ بلفظہ الاباحتہ ولا تشترط فيه ضرب المذہب مع اجماله لا یصح التملیک وکذا لعل فیہ النہی ولا یمکن الاباحتہ من غیرہ وخرج قولہ انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا ینقذ بلفظہ التملیک للمنافع قابلاً للملک کالاعیان والتملیک نوعان لموضع و بغير عوض ثم الاعیان تقبل النفعین فکذا المنافع واجتماع منہما وضع الحاجۃ ولفظہ الاباحتہ استعیرت للتملیک کما فی الاباحتہ فانہا تنقذ بلفظہ الاباحتہ وہی تملیک واجمالہ لا تفضی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا یمکن ضائرۃ ولان الملک انما یثبت بالتقبض وحو الانتفاع وعند ذلک لاجمالہ والنہی منع عن تحصیل فلا یحصل المنافع علی ملک ولا یمکن الاباحتہ لکن زیادۃ الضرر علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور عاریت یہ ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک کرے اور شیخ کرمی رہ فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں اس واسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت منع ہو جاتی ہے یعنی مثلاً عاریت دینے میں یوں کہا کہ میں نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک سینہ کے بعد میں دے تو یہ عاریت ہوتی ہے اور عاریت میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے حالانکہ منافع کا مالک کرنا مدت مجہول ہونے کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے تو وہ تملیک نہیں بلکہ اباحت ہے۔ اور اسی طرح عاریت میں منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہے۔ یعنی اگر عاریت کے معنی تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہ ہوتا بلکہ اباحت ہی ہوتی کہ اگر معیر منع کر دے کہ آئندہ عاریت سے کام نہ لینا تو یہ منع مفید ہوتا ہے اور مستعیر کو یہ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیدے یعنی اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ دے سکتا ہے پس وہ اباحت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنی نکلتے ہیں کیونکہ عاریت کا اشتقاق عربی ہے جس کے معنی عطیہ ہیں اس واسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہے اور منافع ایسی چیز ہیں جو اعیان کی طرح ملکیت کے حامل ہوتے ہیں اور مالک کرنا دو طرح پر ہوتا ہے ایک لموضع و دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونوں قسم کے قابل ہیں تو منافع بھی دونوں قسم کے قابل ہیں یعنی خواہ لموضع کسیکو مالک کر دے یا بغیر عوض مالک کر دے اور حاجت پوری کرنا ان دونوں میں جامع ہے یعنی دونوں میں جو ازلی وجہ یہ ہو کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعادہ اسوجہ سے جائز ہوا کہ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنی میں لیا ہے جیسے اجارہ میں ہوتا ہے چنانچہ اباحت کی لفظ سے اجارہ منع ہو جاتا ہے حالانکہ اجارہ میں تملیک منافع کے معنی ہیں اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہیں ہے تو مدت مجہول ہونا کچھ مضرب نہیں۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جائی ہی ہے کہ اس سے انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور یہاں یہ کہ مانتہ مفید ہوتی ہے تو یہ مال مستعد سے نفع لینے کی مانتہ ہے پس مجہول ہونا کچھ مضرب نہ تو منافع اسکی ملکیت پر حاصل نہوئے۔ اور مستعیر اس واسطے اجارہ نہیں دے سکتا ہے کہ اس میں معیر پر ضرر زیادہ ہو چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسکو ذکر کریں گے۔ علامہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہے اور معیر اس چیز کا مالک نہیں کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ قال و نصح بقولہ اعترک لانہ صریح فیہ۔ اور اگر معیر نے عربی زبان میں کہا کہ اعترک یعنی میں نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہے کیونکہ عاریت میں یہ لفظ صریح ہے۔ و اطعمتک ہذہ الارض مستعمل فیہ۔ اور اسی طرح اگر عربی میں کہا کہ اطعمتک ہذہ الارض یعنی میں نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہے کیونکہ یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ و منحتک ہذا الثوب و منحتک علی ہذہ الدارۃ و الم یردہ الیہ لا تخص التملیک العین و عند عدم ارادۃ الیہ کجمل علی تملیک المنافع تجوز اسو اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا بخش دیا یا تجھے اس جائزہ پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہے بشرطیکہ اس سے ہمداد ہو اس واسطے کہ حقیقت میں تو یہ لفظ میں

تھے کہ مالک کو دینے کے واسطے ہوا جب ہمدرد ہو تو میری نفع کے مالک کو نہ پر محمول ہوگا کیونکہ عرف میں اس  
استعمال جاری ہے۔ قال واخذتک هذا العبد لانه اذن له فی استخدا امر۔ اہلکار کا کہ میں نے یہ غلام تیری عمارت  
کو دینے میں ہمارے بھی عاریت ہو گیا کیونکہ اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ و درسی ملک سکنی لان لکھنا  
سکنا ہا ملک و درسی ملک عمر علی سکنی لانہ جعل سکنا ہا لہ مدۃ عمرہ و جعل قولہ سکنی تفسیر قولہ ملک لانہ محل  
تملیک لمانع محل علیہ بدلات آخرہ۔ اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہو تو عاریت ہی کیونکہ اس کے مستحق یہ ہیں کہ  
اس ملک کی سکونت تیرے واسطے ہو اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہو تو بھی عاریت ہی کیونکہ اس نے اپنے گھر کی  
سکونت اس شخص کے واسطے اس کی مدت عمر کر دی ہے جب تک جتنا ہے تب تک اس کی سکونت اس کے واسطے ہی کیونکہ سکنی  
کنا (تیرے واسطے) کئے کی تفسیر ہو کیونکہ جیسے ہر کوئی محل پر دینے ہی منافع کی تملیک کو محفل ہو تو آخری ملکہ لینے سکنی  
کی دلالت سے اسی میں پر محمول کیا گیا۔ کیونکہ اگر عین مال کی تملیک ہو تو اس سے کم نہیں کہ اس کے منافع کی تملیک  
ہوگی۔ قال وللمیران یرجع فی العاریۃ متی شاء لقولہ علیہ السلام النسخۃ مردودۃ والعاریۃ مردودۃ  
ولان المنافع تلک شیأ فشیأ علی حسب حدھا فانما تملیک فیہا لم یوجہ لم تبطل بہ البقوض فصح الرجوع عنہ  
اور میرا اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کرے لینے اگرچہ عاریت کی مدت محدود تک کے واسطے  
ہو اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز سونہ دیکھائے وہ واپس دیکھائی ہو اور جو چیر لگے دیکھائے وہ واپس  
ہو بچائی جاتی ہے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی وابن حبان والطبرانی من حدیث ابی امامۃ ورواہ البزار من حدیث ابن عمر  
اس دلیل سے کہ منافع تو جہت سے پیدا ہوتے جہتیں اسی حساب سے تھوڑا تھوڑا کر کے ملک میں آتے ہیں تو منافع ابھی  
نہیں پائے گئے ہیں نہیں تملیک کا قبضہ نہیں ہوا اور قبضہ کے رجوع کرنا صحیح ہر وقت۔ تو میرا اختیار ہر جہت سے رجوع  
کرنے کا ہے جہتیں وقت کے رجوع سے صحیح اور نہ وقت کے رجوع کرنا مکروہ ہو کیونکہ دفا سے وعدہ نہیں ہے۔ قال العاریۃ  
امانۃ ان ملک من غیر تعدلہم یضمن۔ اور عاریت ہمارے نزدیک مانت ہو لینے کا بغیر تعدی کے تلف ہو جائے  
تو عاریت لینے والا ضمان ہوگا۔ یہی قول حضرت علی ابن مسعود و حسن بصری و ابی امامۃ سمعی و ثوری و غیرہ  
عبدالغنی و شریح و اوزاعی ہے۔ و قال الشافعی یضمن لانہ قبض بال غیر لنفسہ عن استحقاق یضمن  
والاذن ثبت ضرورۃ الاستفہاع فلا یظہر فیما وراہ ولہذا کان واجباً ردھا کا القبض علی سوم  
الشراہ۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ بغیر تعدی کے تلف ہونے سے بھی ضمان ہوگا کیونکہ اس نے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں  
بغیر استحقاق لیا ہو تو ضمان ہوگا اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت سے ثابت ہوئی ہو کہ مستفہع نفع اٹھا کر  
سوائے اس مقام ضرورت کے باقی میں اجازت کا اثر ظاہر ہوگا اسی وجہ سے عاریت کا بھرنہ واجب ہوا اور عاریت  
مانند ایسی چیز کے ہو گئی جو خرید میں چکا کرانچہ قبضہ میں لی ہو نفس یعنی خریدنے کے لیے چکائی اور بائع کی اجازت سے  
اپنے قبضہ میں لے لیا پس اگر وہ تلف ہو جائے تو ضمان ہوتا ہے۔ ولنا ان اللفظ لا یمنی عن التزام الضمان  
لانہ تملیک المنافع بغیر عہد من اولاً باحتما و القبض لم یقع تعدی لکونہ ماذوناً فیہ والاذن وان  
ثبت لاجل الاستفہاع فہو قبضہ الاستفہاع فلم یقع تعدی او اذنا واجب اللزومۃ کفقہ المستعار فانما  
علی المستعیر لا یقبض القبض و القبض علی سوم الشراہ یضمن بالعقد لان الاخذ فی العقد یملک  
علی ما عرف فی موضوع۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عاریت میں اپنے بھرنے کی اجازت لازم کرنے کا کوئی اشارہ نہیں ہے بلکہ  
توضیح منافع مالک کو نہ یا منافع بیل کو نہ کا نام ہو اور قبضہ کرنے میں کوئی تعدی نہیں ہے نہ تو اجازت سے تلف ہو

اور قبضہ اگرچہ نفع اٹھانے کی غرض سے ثابت ہو لیکن مستغیر نے اسے قبضہ کیا تھا کہ انتفاع اٹھاوے پس قبضہ میں  
 کوئی تعدی نہیں واقع ہوتی اور مستغیر پر جو چیز واجب ہو وہ اس وجہ سے ہو کہ پھیرنے میں شقت و خرچہ پڑتا ہو جیسے اسے  
 قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لائے جیسے مستعار کا لفظ اس پر واجب ہو مگر یہ اس وجہ سے نہیں ہو کہ قبضہ توڑ دیا جاوے۔ اور  
 یہی وہ چیز جو خرید کے طور پر ہے قبضہ میں لگتی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت میں ہو جاتی ہے کیونکہ عقد کے شرع ہونے کو بھی  
 عقد کا حکم ہوتا ہے جیسا کہ انچھوٹ پر معلوم ہوا ہے۔ یعنی جو چیز بطور خرید کے قبضہ میں لگتی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے  
 مضمون نہیں ہوتی بلکہ یہ قبضہ بطور خرید ہے لہذا دام قرار پانا شرط ہے تو جب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا  
 کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنی میں ہو پس مستعار ان واجب ہوگا۔ قال لیس للمستغیر ان یوجہ استعارہ فلان  
 آجرہ فغلب ضمن۔ اور مستغیر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو چیز مستعار لے اسکو اجارہ پر دے اور اگر اسے اجارہ پر دے اور  
 وہ تلف ہوئی تو ضامن ہوگا۔ لان الاجارۃ دون الاجارۃ والشیء لا یضمن ما ہو نو قہ ولانا لو عھناہ لا یصح الو  
 لازمالا نہ حیث یکنون تسلط من المیرونی وقوعہ لازما زیادۃ تھنر بالمعیر لیس باب الاسترواد الی القضاء  
 مدۃ الاجارۃ فالطلناہ۔ کیونکہ عدیت دنیا تو اجارہ سے کم ہے اور کوئی چیز اپنے سے باہر چیز کو نہیں نہیں ہوتی ہے۔ اور اس  
 دلیل سے کہ اگر مستعار کا عقد اجارہ ہو تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہو کر تاجہ سو اس کے اس سے  
 میں معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اس کے لازم ٹھہرنے میں معیر پر مرزائد بھی آتا ہے کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گزرے  
 جب تک مستعار وہیں لینے کا وہ روزہ بند ہو گیا پس جب مستعار کا اجارہ باطل ٹھہرا۔ فان آجرہ ضمنہ ضمن سلمہ لاناہ او انہ  
 یتبادل العاریۃ کان غصباً وان شاعیر ضمن لہا جرانہ قبضہ بغیر ان المالك لنفسہ ثم ان ضمن مستغیر لا یرجع  
 علی المستاجر لاناہ ظہر انہ آجر ملک لنفسہ ان ضمن المستاجر یرجع علی المور او المور لاناہ کان عدلیۃ فی یہ وہ دفعہ  
 الغرور بخلاف ما اذا علم۔ پھر اگر مستغیر نے مستعار کو اجارہ پر دید یا تو جسم مستاجر کے پر دیا کیونکہ عدت میں جو جائیداد کیونکہ  
 عاریت دینے میں اجارہ دینے کا اختیار شامل نہیں ہے تو یہ غصب ہے یا نہیں مستغیر نے گویا اس شے کو غصب کر لیا پس ضامن ہو۔ اور جو  
 اختیار ہے کہ چاہے مستاجر سے ضمان لے کیونکہ اسے بدون اجازت مالک کے اپنے قبضہ میں لیا اور چاہے مستغیر  
 تاوان لے پس اگر اسے مستغیر سے تاوان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ مستغیر کے تاوان دینے سے یہ  
 بات ظاہر ہوئی کہ اسے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیا تھا۔ اور اگر مالک نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے اجارہ  
 دینے والے سے واپس لے گا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ چیز اس کے پاس مستعار ہے تاکہ وہ مالک کا  
 ضرر اسکی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اسکے پاس عاریت ہے تو واپس نہیں لے سکتا سو اسے  
 کہ مستغیر نے اسکو دھوکا سنیں دیا۔ قال لہ ان یعیرہ افکان لا یختلف باختلاف استعمال۔ اور مستغیر کو اختیار  
 ہے کہ مستعار دوسرے کو عاریت دے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے ختمات سے استعمال میں فرق نہ ہو۔ وقال  
 الشافعی لیس لہ ان یعیرہ لاناہ اباحۃ المنافع علی ما ینا من قبل و الباح لہ لا یملک الا باحتار۔ اور  
 لان المنافع غیر قابلۃ للملک لکن ہا معدومہ وانما جعلنا ہا موجودۃ فی الاجارۃ المصروفۃ وقد ائذہ فہست  
 بالاباحۃ حھنا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مستغیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مال مستعار کی عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو  
 منافع کی باحتار ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور جب کے واسطے مباح ہو وہ دوسروں کے واسطے مباح نہیں کر سکتا اور  
 یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہیں ہیں کیونکہ بالفعل ہکا وجود نہیں ہے اور اجارہ میں جو ہمنے آج  
 مانا تو بوجہ عدوت سکھو اجارہ عاریت میں ہے ضرورت مباح کرنے کے ساتھ دفع ہو جاتی ہے۔ ضمن نقول ہو تم لیک



النافع علی ما ذکرنا فیلک الاعارة کالموہبی لہ بانحدرتہ والنافع اعتبرت قابلية الملك فی الاعارة  
 فتجمل كذلك فی الاعارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز فیما یختلف باختلاف العمل دفعا لمزید الضرر عن المبرور  
 لانه رضی باستعمال اللباستعمال غیرہ۔ اور یہ کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہے جیسا کہ ہم نے ابتدا سے  
 کتاب العاریت میں ذکر کیا ہے اور جب وہ منافع کا مالک ہو تو اسکو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے  
 اپنے غلام کے خدمت کی خرید کے واسطے وصیت کی تو زید کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے امانہ میں  
 قابل ملکیت اعتبار کیجئے گئے ہیں ہر طرح عاریت میں بھی اس قابل ٹھہرے جاویں کہ تملیک کے قابل ہیں تاکہ ضرورت نفع  
 ہو۔ اور مستغیر البتہ ایسی صورت میں مالکی ہونی چیز کو عاریت نہیں دے سکتا کہ استعمال کرنے والے میں اختلاف ہو تاکہ معیر  
 سے ضرر زائد نفع ہو کیونکہ وہ مستغیر کے استعمال پر رضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر رضی نہیں ہوا ہے اور ہر طرف مثلاً زید نے  
 اپنا گھڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو گھڑے کا کچھ ضرر نہیں ہے بکر اگر بکرنے خالہ کو یہ گھڑا عاریت  
 دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خالہ کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو جائز ہے کیونکہ جیسے بکر نے استعمال کیا ویسے ہی خالہ نے استعمال  
 کیا اہل اگر خالہ کو سواری نہیں آتی ہے تو جائز نہیں ہے کیونکہ اسکی نادانی سے گھڑے کو زائد ضرر ہو چکا حالانکہ زید اس پر  
 رضی نہیں ہوا ہے۔ قال رضی اللہ عنہ ونبھا اذا صدرت الاعارة مطلقہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت  
 میں ہے کہ اعارة مطلقہ وقع ہوا ہو یعنی مستغیر کو عاریت سے ہر طرح نفع اٹھانے کا اختیار اسوقت ہے کہ اعارة مطلقہ ہو  
 یعنی سیوقت کی قید نہ ہو کسی طور کے نفع اٹھانے کی قید نہ ہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اٹھاوے۔ وہی علی ارلوعہ اور  
 احدھا ان تكون مطلقۃ فی الوقت والانتفاع فللمستغیر فیہ ان ینتفع بہ اسی نوع شاء فی اسی وقت شاء  
 علما بالاطلاق۔ واضح ہو کہ عاریت کی جائز میں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ وقت وانتفاع میں مطلق ہو یعنی سیوقت یا کسی قسم  
 انتفاع کی قید نہ ہو مستغیر کو اختیار ہے کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا انتفاع اور سیوقت چاہے مال کر سکتا ہے۔ والثانی  
 ان تكون مقیدۃ فیہا فلیس لہ ان یکاوز فیہا ساء علما بالتقید الا اذا کان خلافا لى مثل ذلک لخصم  
 واخطا مثل الخطا۔ اور قسم دوم یہ ہے کہ عاریت میں وقت وانتفاع دونوں کی قید ہو تو مستغیر کو اختیار نہیں ہے کہ جو  
 وشفیت بیان کی اس سے تجاوز کرے تاکہ تقید برعل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب مثل ہو یا اس سے بستر ہو تو جائز ہے اور ان  
 گیہوں مثل گیہوں کے ہوتا ہے۔ مثلاً کسی سے اسکا گھڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اس پر دس من گیہوں آجکے  
 روز لا کر تین کوس لیجا بیگا اور کل کے روز خالی واپس لایگا تو وہ اس پر سواری نہیں کر سکتا بلکہ لاونا جائز ہے اور وہ  
 بھی صرف آجکے روز ہے حتی کہ اگر کل لا دیا تو مناسن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لیجانے میں مناسن ہے۔ اور اگر اسے اپنے  
 گیہوں کے سوا دوسرے کے اسقدر گیہوں لاوے تو بھی جائز ہے کیونکہ گیہوں دونوں برابر ہیں۔ اور اگر کان  
 لاوے تو گیہوں سے کم ضرر نہیں برصہ اولی جائز ہے۔ اور اگر بجائے گیہوں کے اسقدر رولہ لاوے تو نہیں جائز ہے کیونکہ  
 رولہ سے گھڑے کی پیچھے چل جائیگی۔ والثالث ان تكون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الانتفاع  
 قسم سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ مثلاً گھڑے سے آج سے  
 پانچ سو تک نفع حاصل کر یا گھڑے کا ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اسکو پانچ روز سے تجاوز نہیں جائز ہے لیکن سواری لینے  
 اور ہر قسم کی چیز ہونے کا انتفاع جائز ہے حتی کہ اگر کسی قسم کی چیز ہونے سے وہ تلف ہوا تو مستغیر مناسن ہوگا مگر جب  
 ہی کہ اسے سزا دے اسقدر زیادہ لاوے کہ جس سے منجانے کا غالب گمان ہو۔ والرابع علیہ فلیس لہ ان یتعدی  
 ما ساء۔ اور قسم چارم اس کے برعکس ہے یعنی حق انتفاع میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو اور مستغیر کو اختیار نہیں ہے

کہ جو قصد بالوجہ جریان کردی چنانچہ سے تجاوز کرے۔ فلما استعار فاجب ولم یسم شیا لان یل و یجیر و یجیر  
 لان اکل لا یتفاوت ولہ ان یرکب و یرکب غیرہ وان کان الکرکوب مختلفا لانہ لما اطلق کیف  
 ان یعین حتی لو رکب بنفسہ لیس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین بکوبہ ولو ارکب غیرہ لیس لہ ان یرکب حتی  
 لو فعلہ ضمن لانہ تعین الارکاب۔ پس اگر ایک شخص نے ایک گھڑا استعار لیا اور معیت سے کسی نفع یا وقت نہیں  
 بیان کیا تو اسکو اختیار ہو کہ اس پر اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادنے کے واسطے عاریت دیدے کیونکہ لادنے کا فعل  
 دونوں سے بالاتفاق پایا جائیگا اور مستعیر کو اختیار ہو کہ اس پر خود سوار ہو یا سواری کے واسطے غیر کو مستعیر لے کر  
 سوار ہونے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن جب اس نے مطلق اجازت دیدی تو مستعیر کو اختیار ہوا کہ جبکو چاہے  
 کرے مگر جبکو عین کرے وہ عین ہو جائیگا حتی کہ اگر خود سوار ہوا تو دوسرے کو سواری کے واسطے نہیں دے سکتا کیونکہ  
 اسکی سواری عین ہو گئی اور اگر اس نے دوسرے کو سوار کیا تو پھر خود نہیں سوار ہو سکتا حتی کہ اگر اس نے ایسا کیا تو ضمن  
 ہو جائیگا کیونکہ سوار کرنا عین ہو گیا۔ قال وعاریتہ الدراہم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدون و  
 روپیہ و اشرفیون و دیگر اشار کیلی و ذرنی و عددی کا عاریت دینا قرض ہے۔ لان الاعارة تملیک المنافع طلاق  
 الانتفاع بها الا باستملاک عینہا فاقضی تملیک العین ضرورۃ و ذلک بالتمتہ او القرض و القرض  
 اونا ہما فیثبت اولان من قضیتہ الاعارة الانتقلع و رد العین فاقیم رد المثل مقامہ اس واسطے کہ  
 عاریت دینا تو منافع کی تملیک ہے یعنی عین شے کی تملیک نہیں ہے حالانکہ ان چیزوں کے انتفاع ممکن نہیں سوائے  
 اس طبع کے کہ انکے عین کو کام میں لاوے یعنی صرف کر کے تلف کرے پس یہ عاریت بضرورت اس امر کے مقتضی ہے کہ  
 جسے ان چیزوں کے عین کا مالک کر دیا اور یہ بات دو طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ عین کو دوسرے کو قرض دیا جائے  
 دونوں میں سے قرض کمتر ہو تو یہی ثابت ہو گا یعنی اس سے کہ نہیں کہ اگر یہ نہ ہو تو قرض ہو گا یا اس دلیل سے کہ عاریت  
 تو اس امر کو مقتضی ہے کہ عین مستعار سے نفع اٹھا کر عین کو واپس دے۔ اور جب یہ ممکن نہ ہو تو اس کے شائع اس پر ہے کہ  
 بجائے عین شے واپس دینے کے قرض دیا گیا۔ اور یہی قرض ہے۔ قالوا ہذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عین  
 بان استعار الدراہم لیسیر بھارنا و غیرین بھلو کا نام کہ تم قرض نہ دلا کیونکہ لہ الا انتفعۃ المسماۃ  
 کہا اذا استعار انیہ عمل بھا و سیفکے ثقلہ حاکم شارح نے فرمایا کہ درم و دینار وغیرہ عاریت کے قرض ہوتے  
 کا حکم اس وقت ہے کہ عاریت مطلق ہو اور اگر اس نے کوئی جہت متعین کر دی یا میں طوری کہ درم اس واسطے عاریت ہے  
 کہ اس سے ترازو ٹھیک کرے یا انکے ذریعہ سے دوکان کی زینت کرے تو یہ قرض نہ ہوگا اور مستعیر کو صرف یہی منفعت حاصل  
 ہو گا جو بیان کی گئی تو ایسا ہوا کہ جیسے برتن مستعار لیے انکے ذریعہ سے دوکان کی آرائش کرے یا جڑ بٹوں کو لے کر  
 کرے لکھا دے۔ حال یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی جس میں مال عین تلف ہونے کی حاجت نہیں ہے  
 عین شے باقی رہے گی تو قرض نہ ہو گا۔ عین شے واپس کرنا لہم ہے۔ قال و اذا استعار راضا لیسیر فیہا  
 جائز للمیلان فیہا و یختلف قاع العین و القرض۔ اگر کوئی زمین اس واسطے استعار لے کہ اس میں عمارت بنائے  
 یا پھر لگائے تو عاریت ہو اور مستعیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے پھیرے اور مستعیر کو اپنی عمارت کھڑی کرے اور وہ عمارت کا  
 حکم ہے۔ اما الرجوع فلا یبایع و اما ان یجوز فہا انتفع معلومتہ تملک بالاجارۃ فلا بالاعارة و اما  
 الرجوع بقی المستعیر شاعلا جس المہر یکلف لشرعیا۔ پس زمین کا پھیر لینا تو اس وجہ سے جائز ہے جو ہم بیان کرے  
 کہ عہد عاریت کے بعد لازمی نہیں ہے اور عاریت جائز ہوتا اس وجہ سے ہے کہ کسی ایک منفعت معلومہ سے نہ رجوع ملے کہ عاریت ہو

کرتی ہو پس اسی طرح بند یہ عاریت کے بھی ملک ہوگی اور جب معیر کا پھیرنا صحیح ٹھہرے تو مستعیر اسکی زمین کو اپنی عمارت و  
 بیرون میں پھنسانے والا ہو ایسے اسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کر دے۔ غم ان کمین وقت العاریۃ فلا ضمان علیہ لان  
 المستعیر مختار غیر مفروض حیث اعتماد اطلاق العقد من غیر ان یسبق منه الوعدان کان وقت العاریۃ  
 ورجوع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا و لکن یکرہ لما فیہ من خلف الوعد و ضمن المعیر بالنقص البنا و  
 والغرس بالخلع لانه مفروض من جهة حیث وقت له فالظاهر ہو الوفا بالعقد فیرجع علیہ فباللفظ  
 عن نفسه کذا ذکرہ القدوری فی المختصر پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اس پر ضمان  
 نہیں ہے کیونکہ مستعیر کو دعو کا نہیں دیا گیا بلکہ وہ خود مفروض ہے کہ اسنے بدون وعدہ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہے اور اگر معیر  
 نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اس وقت سے پہلے پھیر لیا تو پھیرنا صحیح ہے کیونکہ اسکو ہر وقت پھیرنے کا اختیار ہے  
 لیکن یہ اسوجہ سے مکروہ ہے کہ اسمین وعدہ خلافی لازم آتی ہے اور عمارت کو گرانے سے اور درختوں کو اکھاڑنے سے جو نقصان  
 پہونچا معیر اسکا ناسن ہوگا اسواسطے کہ معیر نے وقت مقرر کر کے مستعیر کو دعو کا دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ عہد پورا کیا جاوے  
 پس مستعیر اپنا نقصان واپس لے گا تاکہ اسکی ذات سے ضرر نہ رہا ایسا ہی قدوری نے اپنے مختصر میں ذکر کیا ہے۔ و ذکر  
 احکام الشہید و ما فیہ من رب الارض للمستعیر قیۃ غرسہ و بناء و یکنان لہ الا ان یشاء المستعیر ان یرفعها  
 ولا یضمنہ قیۃ شہا فیکون لہ ذلک لانه ملک۔ اور احکام شہد نے ذکر کیا کہ مستعیر کو مالک زمین اسنے درختوں و عمارت کی  
 قیمت تادان ہے اور یہ دونوں مالک زمین کے ہو جائینگے لیکن اگر مستعیر چاہے کہ مالک زمین سے تادان نہ لے بلکہ اپنی  
 عمارت و درخت کم و بجا دے تو اسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسکی ملک ہے۔ قالوا اذا کان فی الخلع ضرر بالارض  
 فاختیار الی رب الارض لانه صاحب الاصل المستعیر صاحب تبع والترجیح بالاصل مثل غرسہ یا اکھاڑ  
 یا اکھاڑنے بین اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ چاہے قیمت دیکر عمارت و درختوں کا مالک ہو جاوے کیونکہ  
 وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر مالک تبع ہے یعنی درخت و عمارت کا مالک ہے حالانکہ ترجیح بذریعہ اصل یعنی زمین کی ہے۔ ولو  
 استعار بالیہ زرعہ لم یؤخذ منه حتی یکصد الزرع وقت اولہ یوقت لان نہ نایہ معلومتہ فی ترک بالاجر  
 مراعاة الحقیقین بخلاف الغرس لانه لیس نہ نایہ معلومتہ فی قطع و فبالضرر عن المالك۔ اور اگر زمین کو  
 اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اسمین زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار ہوگا یہاں تک کہ  
 کھیتی کاٹی جاوے خواہ اسنے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی کٹنے کے ایک انتہا معلوم ہے۔ اور مستعیر کپاس  
 اتنے دنوں تک اجر مثل بر چھوڑ دینے میں جانین کی رعایت ہے بخلاف درختوں کے کہ اسکی کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو  
 اسنے اکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے ضرر نہ رہو۔ قال والاجرة رد العاریۃ علی المستعیر لان الرد  
 واجب علیہ لما انہ قبضہ لنفسہ والاجرة مؤنة الرد فتكون علیہ واجرة رد العین الشا جرة علی المور  
 لان الواجب علی الشا جرة التمکین والتخلیۃ وون الرد فان منفعة قبضہ سالمۃ للموا جرمعنی فلا یكون  
 علیہ مؤنة رد واجرة رد العین للمخصوصہ علی الخاصب لان الواجب علیہ الرد والاعادة الی ہذا مالک  
 یوقعا للضرر و یمکن مؤنة علیہ عاریت واپس کرنے کی اجت بذریعہ مستعیر اسواسطے کہ واپس کرنا اس پر واجب ہے  
 کیونکہ اسنے اسجداتی منفعت کے واسطے اس پر قبضہ کیا تھا اور واپس کے خرچہ کا نام اجرت ہے تو یہ مستعیر ہوا جب بھی  
 عہد جو چیز اجارہ پر لی گئی ہو اسکے واپس کا خرچہ بذریعہ موجد ہوتا ہے اسواسطے کہ شا جریہ اس پر واجب ہے کہ موجد کو قابو دے  
 اور قبضہ کر دے اور واپسی واجب نہیں ہے کیونکہ شا جریہ کے قبضہ کی منفعت در حقیقت موجد کو پہونچی یعنی شا جریہ نے قبضہ

یا تو محکمہ اجرت مال ہونی پس واپسی کا خرچہ بندہ مستاجر ہوگا۔ اور غصب کی چیز کی واپسی کا خرچہ بندہ غاصب ہوگا۔ غاصب کا واپس کرنا واجب ہوئے مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہوگا تاکہ اس سے ضرر دور ہو تو خرچہ واپسی پر غصب پر ہوگا۔ قال وافر استوار وابتہ فرد حال الی اسطبل مالکھا فملکت لم یضمن ہذا استحسان و فی القیاس لیس فی لمانہ ماروسا الی مالکھا بل ضیعا و ج الاستحسان انہ اتی بالتیلا المتعارف لان رد العوارض الی دار المالك معنوا کالتہ بیت تعارض ثم ترد الی الدار وورد الی الی المالك فاما مالک یرد الی اللیظ فص وہ وان استعار عبد افردہ الی دار المالك ولم یسلم الیہ لم یضمن لما بینا۔ اگر ایک گھوڑا استعار لیا جائے اسکو مالک کے اسطبل میں واپس کرے تاکہ مالک کو ضمان ہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس پر تھا کہ وہ ضمان ہو کہ نہ اس نے مال کو واپس نہیں دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اسے متعارف طور پر سپرد کر دیا ہو کہ نہ عاریت کی چیزوں کو مالک کے مکان میں پہنچا دینا۔ متاد ہو جیسے خانہ داری کی چیزیں حدیث لیکر بھیجے مالک کے گھر پہنچائی جاتی ہیں۔ لہذا اگر بچے یا گھوڑا مالک کے پاس پہنچایا تو پھر مالک اسکو بچا دینے اسطبل میں پہنچا دے گا تو مستحکم کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اگر نہ فی ظاہر سے تار لیکر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو وہ ضمان ہوگا بذیل مذکورہ بالا۔ و لورہ لم یضمن و لو ولیۃ الی دار المالك ولم یسلم الیہ ضمن لان الواجب علی الغاصب فسخ فعلہ و ذلک لرد الی المالك و ل غیر و لو ولیۃ لای رضی المالك بورد الی الدار و لا الی ید من فی العیال لمانہ او ارتضاء لما او عیال یا و نجاة العوارض لان فیہا عرفا حتی لو کانت العاریۃ عقد جوہر لم یرد بالالا الی المعیر لعدم ما ذکرنا من عرف فیہ۔ اور اگر مال غصب یا دہیبت مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضمان ہوگا اس واسطے کہ غصب یہ واجب ہے کہ اپنے فعل کو نسخ کرے اور نہ اسے اسی طرح ہو کہ مالک کو واپس کرے اور دہیبت واپس کرنے میں مالک اس بات پر رضی ہوگا کہ گھر کو واپس دے جائے یا ایسے شخص کو واپس دے جائے جو اسکی عیال میں ہو کہ نہ اگر وہ اس بات پر رضی ہوگا تو مستودع کے پاس دہیبت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ عاریتوں میں ایک عرف جاری ہو حتی کہ اگر عاریت بھی دہی جو اہرات کی لڑی ہو تو ہمسکے۔ مالک کے کہیں واپس نہیں کر سکتا ہر کیونکہ ایسی چیزیں یہ عرف جاری نہیں ہو۔ قال و من استعار و ابتہ فرد مع عبده او اجیرہ لم یضمن و المراد بالاجیر ان یکون مسانئہ او مشائیر لانا لمانہ فاما ان یفقط ما بید من فی عیالہ کما فی الوداعۃ بخلاف الاجیر مسانئہ لمانہ لیس فی عیالہ۔ اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا استعار لیا اور اسکو اپنے غلام یا نوکر کے ماتحت واپس کیا تو وہ ضمان ہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہور ہی یا سالارہ ہو کر ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ گھوڑا اس کے پاس مانت ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اسے شخص کے ماتحت دے جو اس کے عیال میں ہو جیسے دہیبت میں ہوتا و بخلاف ایسے مزدور کے جو روزانہ برہو کہ وہ اسکی عیال میں نہیں ہو۔ و کذا اذ ارد با مع اب و رب الداتہ او اجیرہ لان المالك یرضی بہ الا تری انہ لو ردہ الیہ فہو یردہ الی عبده و قبل ہذا فی العبد لمانہ یتعلم علی الدواب و قبل فیہ و فی غیرہ و هو الاصح لمانہ ان کان لای دفع الیہ و انما یدفع الیہ حیانا۔ اور اس سے اگر اس گھوڑے کو مالک کے غلام یا نوکر کے ماتحت واپس کیا تو بھی ضمان ہوگا اس واسطے کہ مالک اس امر سے رضی ہو ایضاً کہ کہتے ہیں کہ اگر نہ بتیرے یہ گھوڑا اس کے مالک کو واپس کیا تو مالک اسکو اپنے غلام کو دے دے گا۔ اور بعض شایخ نے فرمایا کہ بعض غلام میں ہر گھوڑوں کی بدولت کیا ہوا اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب میں ہوا اور یہی صحیح ہے کہ غلام اگر مالک بغیر بدولت کرنے والے غلام کو ہیشہ نہیں دیتا ہر کیونکہ بعض دیتا ہے۔ و ان کان رو حای مع جہنی ضمن دولت المساک علی ان استعیر لای ملک الایداع قصد الماکا قال بعض الشایخ و قال ضم

یقلد لانه و من الاعارة و اولوا هذه المسألة باشتار الاعارة لا لفظا و الموقوف۔ اور اگر مستحقینہ گھڑا کسی تہنی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مستحق کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصد اور عت کے پاس ولایت کے جیسا کہ بعض شایخ نے فرمایا ہے اور بعض دیگر کے نزدیک قصد اور عت رکھنے کا اختیار ہے کیونکہ عاریت و عت سے ولایت کم ہو لینے جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہے تو ولایت دینے کا بھی اختیار ہے اور اسی پر تویہ (ج۔ ۱) اور اس مسئلہ کا دلیل ان مشایخ کے نزدیک یہ ہے کہ ایسی صورت میں ہے کہ عاریت کا ایک وقت مقرر تھا آگے گزر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو چکی تھی و۔ تو بیع کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ایسی کے ہاتھ واپس لینے میں ضامن قرار دیا تو اس سے بعض شایخ نے کہا کہ مستحق کو یہ اختیار نہیں کہ قصد کسی شخص کی ولایت میں دے یعنی مستحق مال مستحق دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ ضمنی ولایت ہے مگر قصدی ولایت ممنوع ہے کیونکہ بیان اسے اس ضمنی کو ولایت دی کہ اصل مالک کو واپس دے پھر نہ ہو جانے پر مستحق کو ضامن ٹھہرایا تو معلوم ہوا کہ ولایت دینا جائز نہیں تھا اور دوسرے شایخ نے کہا کہ یہ اسوجہ سے ہلکا کہ جب عاریت کا وقت گزر گیا تو اب مستحق کو عاریت دینا و ولایت دینا جائز نہیں رہا اسوجہ سے وہ ضامن ہوا اور نہ ولایت دینا ہر طرح اسلئے اختیار میں ہے کہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے تو مالک عاریت تو امانت ہے اور اسلئے ساتھ افہام اٹھانے کی اجازت ہے پس یہ جائز ہے تو خالی ولایت دینا ہر جہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ یہ اس سے کم ہے۔ نافہم۔ م۔ قال ومن اعارة ارضاء بغير اللزراعت یتب انک اطمئنی عند الی حیثہ م۔ و قال لا یتب انک اعترتی۔ اگر کسی شخص نے خالی زمین دوسرے کو زراعت کے واسطے عاریت دی تو مستحق عاریت نامہ میں یوں لکھی کہ انک اطمئنی (یعنی تیسب مجھے یہ زمین کھانے کے واسطے دے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یوں لکھے کہ تیسب مجھے عاریت دی و۔ لینے اگر کسی نے دوسرے کو فی زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یوں لکھ دے کہ انک اطمئنی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے نزدیک یہ محاذی لفظ نہیں بلکہ صریح عاریت کا لفظ لکھے۔ لان لفظ الاعارة موضوع ہے و الکتابہ بالموضوع اولیٰ کافی اعارة الدار۔ اسواسطے کہ لفظ اعارة اس معنی کے واسطے موضوع ہے اور انعام موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا و۔ کہ بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے کہ تیسب مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں کہتے ہیں کہ تیسب مجھے یہ مکان عاریت عطا فرمائی۔ اسی طرح زمین کی عاریت میں بھی صاف لکھنا چاہیے۔ و لا ان لفظ الاعطام اول علی المراد لانہا تخص بالزراعة و الاعارة و تملکھا و غیرہ کا لہذا و نحوه فکانت الکتابہ بہا و لے بخلاف الدار لانہا لا تعذر الا للسکنی و اللہ اعلم بالصواب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اعطام اس مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ محض زراعت کے واسطے اعطام دینے کے تو یہی معنی ہیں کہ زمین زراعت کر کے اعطام حال کرے تو گویا اسے یہ اعطام دیا۔ اور عاریت و نیاز زراعت و غیرہ سب کو شامل ہے جیسے عاریت بنانا۔ غیرہ پس جو لفظ کہ زراعت سے مخصوص ہے اسکا لکھنا بہتر ہے بخلاف مکان کے صورت کے کہ زمین عاریت لکھنا وافی ہر اسواسطے کہ مکان تو سوائے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا و اللہ اعلم بالصواب و۔ و علی ہذا اگر یوں لکھے کہ تیسب مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ یہ صورت میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہو گئی اور عاریت بنانا یا پھر لکھنے وغیرہ کا شہد ہوتا ہے

کتاب البیہ

یہ کتاب بیہ کے بیان میں ہے





اسکی ملکیت ہائی تو بدوون اسکی اجازت کے قبضہ میں نہ ہوگا۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ اجازت دو طرح کی ہوتی ہے ایک اجازت صریح اور دوسری بیان نہیں ہائی گئی اور دوم اجازت بدلتی مثلاً واجب ہے قبضہ کرنے سے نہیں روکا اور وہ بیان ہائی گئی تو یہی کافی ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض بمنزلة القبول فی البیہ من حیث ادتیوقوف علیہ ثبوت حکم وہو الملک والقبض ومنہا ثبوت الملک فیکون الايجاب منه تسلطاً علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الانسراق لان انما القبض التسلط فیہ لیس بالقبول بالقبول یقید بالقبض فکذا لا یجوز بہ بخلاف ما اذا انما من القبض فی المجلس لان الدلالة لا تقبل فی المقابلة الصریح۔ انہ عاری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیچ میں قبول ہوتا ہے اسی کے مانند ہی میں قبضہ ہوگا۔ اس سے یہ کہ ہر حکم قبضہ ملکیت ثابت ہوتا ہے پر موقوف ہے حالانکہ یہ سے واجب کا مقصد بھی یہی ہے کہ موجب کی ملکیت ثابت کرے تو واجب کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہو بخلاف اس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد یہ موجب قبضہ کرنے قبضہ کیا تو وہ جائز نہیں ہے کیونکہ ہی میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ہے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبضہ سے بیچ کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہو حالانکہ قبول بیچ اپنی مجلس تک مقید ہے تو وجہ یہ کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے قبضہ ہے وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہے جیسے بیچ کی مجلس میں قبول سے مالیت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ہی میں بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن قبل کا اختیار من مجلس تک ہوتا ہے تو قبضہ ہی کا اختیار بھی مجلس ہی تک ہوگا اور بعد جدائی کے نہ ہوگا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہو لینے واجب کے فعل سے دلیل ملتی ہے کہ قبضہ کی اجازت دی بخلاف اس کے اگر واجب نے مجلس ہی میں موجب کو قبضہ سے مرہون کر دیا تو قبضہ جائز ہوگا کیونکہ صریح کے مقابلہ میں دلالت کو کام نہیں کرتی ہے۔ فـ منع ہو کہ نخل بیٹے ہے آتا ہے چنانچہ نمان من ابشر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام نخل دیا ہے یہ کیا پس آپ گواہ رہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اس کے مثل نخل دیا ہے اس نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ نے فرمایا کہ چہ مجھے ظلم پر گواہ مت کر اور بعض روایت میں ہے کہ فرمایا کہ اسکو پھیر لے۔ رواہ البخاری و مسلم و الاربعہ قال و یحق البیہ بقوله و ہیبت و خلعت و خطیت لان الاول صریح فیہ والثانی سئل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک خلعت مثل ہذا و کذا الاثر الثالث اقال عطا کہ اللہ و وہ ایک اللہ یعنی واحد جن الفاظ سے یہ منقہ ہوتا ہے یہ ہیں۔ میں نے تجھے یہ کیا۔ میں نے تجھے نخل دیا۔ میں نے تجھے عطا کیا۔ اس واسطے کہ لفظ اول لہبہ کے معنی میں ہے کہ تو اولاد دوسرا لفظ اس سے میں مجازاً استعمال ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی اولاد کو اس کے مثل نخل دیا ہے یعنی یہ کیا اور اس طرح لفظ ثالث بھی اسی سے ہیں استعمال ہے چنانچہ عطا کہ اللہ یا وہ ایک اللہ دونوں ایک سے ہیں بولے جاتے ہیں۔ فـ مثلاً کسی کے بچے ہو تو اس کے دوست و احباب لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے یہ کیا لہذا اسی سے میں کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ نے تجھے عطا کیا پس عطا و یہ دونوں ایک سے ہیں ہوتے۔ و کذا یحق بقوله طعمتک ہذا الطعام و جعلت ہذا الثوب لک و اقرتک ہذا الشئ و جعلتک علی ہذا الدار و اذ النوسی باكمل البیہ۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ طعام کھلایا یا میں نے تجھے یہ بیت دیا یا یا عزی من کہا کہ اہم تک ہذا الشئ یعنی میں نے یہ چیز تجھے تیری مدت عروسی یا کہا کہ میں نے تجھے اس گھر سے پر جیایا ہے سدا کہ بشرطیکہ لارے یا سدا کہوں سے ہی کہنا مقصود ہو سا اما الاول فلان العلم اذہ ضعیف الی ما یطعم عینہ یا وہ تلک العین بخلاف ما اذا قال طعمتک ہذا الارض حیث یكون عاری لان عینہا لا یطعم فیکون المراد اکل غلتہا۔ لیکن طعام سے ہے اس واسطے جائز ہے کہ طعام یعنی کھانا جب ایسی چیز

کی جانب مضاف ہوتا ہے جو خود کھائی جاتی ہے یعنی جیسے کیون دفیو تو اس سے یہ مراد ہوتی کہ یہ عین شیری ملک میں  
 دی گئی۔ بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ عاریت ہو جائیگا اس واسطے کہ میں زمین  
 کھائی جاتی ہے تو مراد یہ ہے کہ اس میں سے جو حاصل ہو وہ میں نے تجھے کھلایا ہے۔ یعنی میں نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اس میں  
 زراعت کو کے فائدہ حاصل کر جو تیرے کھانے میں آوے اور یہ سب نہیں ہیں کہ تو اس زمین کا لگان حاصل کر اس واسطے کہ سب کو  
 اجلہ پر دینے کا اختیار زمین پر تو صرف یہ اختیار ہوا کہ اس میں خود زراعت کر کے فائدہ حاصل کرے۔ بالجملہ جب کہا کہ میں نے تجھے  
 یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہیں ہے کہ خود کھائی جاوے پس بیان اطعام کے معنی عاریت ہیں۔ اور اگر  
 ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہے جیسے کہا کہ میں نے تجھے یہ المچ یا خرما یا روٹی دفیو اطعام کی  
 یعنی کھانے کو دی یا کھلانی تو ظاہر ہے کہ کھانے سے یہ عین شے نثار ہو جائیگی تو عاریت نہیں ہو سکتا بلکہ عین شے  
 کی ملکیت ہو اور اس کو یہ کہتے ہیں۔ واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک۔ را دوسرا لفظ تو وہ اس واسطے ہے کہ  
 کہ حرف لام واسطے تملیک کے حرف یعنی جب عربی میں کہا کہ جعلت هذا ثوب لک تو یہ اس واسطے ہے کہ لفظ لک میں  
 جو لام ہے اس کے معنی (تیرے واسطے) یعنی تیری ملکیت میں۔ پس کپڑے کو اس کی ملکیت میں دینا یہ ہے۔ واما الثالث فلقولہ  
 علیہ السلام فمن عمر عمری فی اللہ ولورثہ من بعدہ۔ اور لفظ سوم یعنی میں نے تجھے یہ شے عمری دی تو اس کا یہ  
 ہونا اس وجہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمری دیا تو یہ عمری اس شخص کے واسطے اس کی عمر  
 بھر ہے اور اس کے بعد اس کے وارثوں کے واسطے ہے۔ رواہ مسلم والاربہ پس اس حدیث میں بھی جب یہ عمری اس کے  
 واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ سننے ہوئے کہ اس کی ملک ہے۔ پس جب اس نے کہا کہ میں نے یہ چیز تجھے عمری دی تو سننے  
 یہ ہوئے کہ اس کی ملک کروے اور یہی ہے۔ وکذا اذا قال جعلت هذه الدار لک عمری لما قلنا۔ اور اسی طرح  
 اگر کہا کہ میں نے یہ گھر تیرے واسطے عمری کر دیا تو بھی بدیل مذکورہ بالا یہ ہے۔ حرف یعنی (تیرے واسطے) یا عمری لک  
 میں ام واسطے تملیک کے ہے بلکہ عمری خود داس کی ملکیت ہوتی ہے چنانچہ حدیث سنات ہو۔ واما الرابع فلان الجمل  
 ہوا الارکاب حقیقۃ فیکون عاریۃ لک لکنہ یحمل البتہ لقال حمل الامیر فلانا علی فرس ویرا وہ التملیک فحمل  
 علیہ عندئذ۔ اور ہا لفظ چارم یعنی گھوڑے پر بٹھانا تو یہ نعت میں سوار کرنے کے معنی میں ہے تو یہ عاریت ہو گا لیکن اس  
 ہے کہ اس حال پر چنانچہ بولتے ہیں کہ سردار نے فلان شخص کو گھوڑے پر بٹھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سردار نے اس کو  
 اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب اس کی نیت ہو تو اسی معنی پر عمل کیا جائیگا۔ ولو قال کسوتک هذا الثوب  
 لکن ہبہ لانہ یرا وہ التملیک قال اللہ تعالیٰ او کسوتکم وبقال کسی الامیر فلانا ثوبا اسی ملک منہ۔ اور اگر کہا کہ  
 میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہے کہ اس سے مالک کرنا مراد ہو تو یہی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کفارۃ قسم میں فرمایا۔ اور کسوتکم  
 یا دس فقیرین کا لباس۔ اور محاورہ میں بولتے ہیں کہ سردار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنی اس کا مالک کر دیا ہے  
 یعنی سورہ حقیقت اسکے بدن پر نہیں پہناتا ہے بلکہ اسکے حکم سے بھی اس وقت کوئی شخص نہیں پہناتا ہے مرن خلعت اسکے ساتھ  
 کر دیا جاتا ہے یعنی یہ لباس اس کی ملک کر دیا جاتا ہے لیکن محاورہ میں اس کو یوں کہتے ہیں کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہو گا کہ کپڑا  
 پہنایا خلعت پہنانا بمعنی مالک کرنا وہ ہے کہ مراد ہوتا ہے لہذا جب کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ ولو قال کسوتک  
 ہذا الحارۃ کانت عاریۃ لمار وینا من قبل۔ اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی بخود دی تو یہ عاریت ہے بدلیل  
 اس حدیث کے جو چنے سابق میں روایت کی یعنی قولہ علیہ السلام انہ مردودہ۔ یعنی عاریت پھیر دینا واجب ہے۔  
 اگر کہا جاوے کہ نہ بھنے یہ بھی آتا ہے جواب یہ کہ بدل تو نہ درحقیقت بمعنی عاریت ہے اور بھانا بمعنی پھیرنا ہے۔

نہیں لیا جائیگا۔ اور دوم یہ کہ اگر دونوں باتوں کو محمل ہو تو یہ کامرتبہ علیٰ ہر پس عاریت کا وجہ جو کٹر ہو ہی نہیں  
 ہوگا اور یہ بین شک سے بڑا ہے جو ان دونوں۔ ولو قال وارسی لکب ہبہ سکنی او سکتی ہبہ فی عاریت لان  
 العاریت محکمۃ فی تملیک المنفقۃ وادبہ تملکھا ویمثل تملیک العین محل محمل علی حکم۔ اور اگر عولی زبان میں کہ  
 کہ (وارسی لکب ہبہ سکنی) یعنی میرا وارث میرے واسطے ہبہ سکنی ہو یا لکب (وارسی لکب سکنی ہبہ) یعنی میرا گھر میرے واسطے سکنی  
 ہبہ ہو یعنی منفعت سکونت کو مقدم یا مؤخر ملایا تو یہ ہبہ نہیں بلکہ عاریت ہو اس واسطے کہ منفعت کا مالک کرنے میں عاریت ہبہ  
 سکنی قطعی ہر اور ہبہ میں دو احتمال ہیں کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہو یا عین شے کا مالک کیا ہو تو احتمالی کو چھوڑ کر قطعی پر  
 محمول کیا جائیگا۔ یعنی کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف  
 تملیک منفعت کے واسطے قطعی ہو اس سے تملیک عین کا احتمال نہیں ہو اور (لفظ ہبہ) جو ساتھ ملایا ہو اس سے سکنی بھی  
 ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے یہ منفعت ہبہ کی اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہو کہ میں نے تجھے یہ مکان ہبہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت  
 کی منفعت بھی حاصل ہوگی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لحاظ کریں تو یہ عاریت محض ہو اور اگر ہبہ کی لفظ پر لحاظ کریں تو  
 احتمال ہوتا ہو کہ ہبہ عاریت ہو یا عاریت ہو پس ہبہ محمل پر محمول کیا۔ احتمال جب دو ہبہ نے کلام میں ایسے دو  
 لفظ ملائے جن میں ایک سے عاریت ہو اور دوم سے ہبہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا مستحکم ہوگا کیونکہ عاریت سے  
 کٹر کوئی چیز نہیں ہوگی اگر اعلیٰ وجہ یعنی ہبہ نہ ہو تو اس سے کم نہیں کہ عاریت ہو پس ہی مستحکم ہوگی۔ وکذا اذا قال  
 عمری سکنی او خالی سکنی او سکتی صدقۃ عاریتہ او صدقۃ عاریتہ ہبہ لما قدمناہ۔ اور اسی طرح اگر اسے  
 کہا کہ میرا یہ گھر میرے واسطے عاریت سکنی ہو یا خالی سکنی ہو یا سکنی صدقہ ہو یا صدقہ عاریت ہو یا عاریت ہبہ ہو تو وجہ مذکورہ  
 بالا ان سب صورتوں میں عاریت ہو۔ ولو قال ہبہ تسکنا فی ہبہ لان قولہ تسکنا مشورۃ ولین تفسیر  
 ہو تہبہ علی المقصود بخلاف قولہ ہبہ سکنی لانه تفسیر لہ۔ اور اگر اسے کہا کہ میرا یہ گھر میرے واسطے ہبہ ہو تو ہم  
 سکونت کی حیثیت پر ہبہ ہو اس واسطے کہ یہ کہنا کہ تو اس میں سکونت کی حیثیت پر مشورہ ہو اور یہ اس ہبہ کی تفسیر نہیں ہو اور یہ اصل  
 مقصود پر تہبہ ہو یعنی ہبہ کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ تو اس میں اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو مشایخ کی حیثیت پر اس میں  
 اپنی سکونت رکھو۔ بخلاف اس قول کے کہ ہبہ سکنی ہو کیونکہ سکنی اس صورت میں لفظ ہبہ کی تفسیر ہو۔ قال لا یجز  
 الہبہ فیما یقسم الامحورۃ مقسومۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائز۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہو تو ایسی چیزیں  
 ہبہ نہیں جائز ہوتا اگر اسی صورت سے کہ وہ جزوہ مقسومہ ہو اور جو چیز کہ قابل قسمت نہیں ہو انہیں غیر مقسومہ کا ہبہ جائز  
 ہو۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہو اس میں ہبہ جائز ہونے کے یہ سننے میں کہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی اگرچہ  
 ہبہ جائز ہو جاتا ہو پس اس میں ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے اور محوزہ ہو یعنی وہ ہبہ کا کوئی طبق  
 اس کے ساتھ باقی نہ رہے پس اگر اسے مکان یا زمین قابل بٹوارہ میں سے نصف حصہ کو ہبہ کیا تو ہبہ منقذ ہو گیا اگر ملکیت  
 ثابت ہوگی بچہ اگر نصف حصہ بٹوارہ کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ بٹوارہ ہو جائیگا۔ اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ ہو جیسے ایک غلام یا گھڑا  
 وغیرہ تو اس کے نصف کا ہبہ جائز ہو کیونکہ اسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہو۔ اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہو کہ بٹوارہ  
 کے بعد اس سے اسی جنس کا انتقال حاصل ہو سکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اس جنس کا انتقال حاصل نہ ہو سکے جیسے  
 جھوٹی کو ٹھری یا چھوٹا حمام وچکی وغیرہ یا بٹوارہ مکن ہو جیسے ایک غلام وغیرہ تو یہ سب قابل بٹوارہ نہیں ہیں بلکہ ایسی  
 چیزیں ہیں جن میں غیر مقسومہ کا ہبہ جائز ہو۔ وقال المشافعی انہ یجوز فی الوہبین لانه عقد تملیک فیصح فی المشاع وغیرہ  
 کالبیع بالواعدہ والان الشل قابل مکرمہ ہو الملك لیكون محلا له وكونه جبر علی سطلہ الشیخ کا تعرض

والا عقیدہ۔ اور ہام شامی رحمہ اللہ نے لایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ ایک عقد تملیک ہے پس وہ مشترک غیر مشترک دونوں میں صحیح ہے جسے اپنے جمع انتظام کے ساتھ صحیح ہو یعنی خواہ غیر تقسیم ہو یا تقسیم کو صحیح ہوتا ہو اور اسلی وجہ سے ہر قسم کے حکم یہ کہ قبول کرتا ہو اور وہ ملکیت ہو تو غیر تقسیم بھی یہ کامحل ہوا اور یہ کہ احسان ہونا ایسی بات ہے کہ اسکو شرکت نہیں ملتی ہر جیسے قرض و وصیت میں ہر قسم کے خلیفہ اگر کسی شخص کو ہزار دسم اس شرط پر دیے کہ نصف تجھے قرض ہیں اور نصف بضعاءت ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہو اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بدون اسکے کہ بٹوارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت عدتہ میں ہے پس جیسے قرض عدتہ ایک عقد احسان ہے حالانکہ مشترک ہونے سے ملکیت میں نقصان نہیں ہوتا اسی طرح ہر قسم میں بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت ہونا چاہیے۔ ولنا ان قبض منصوص علیہ فی البتہ فی شرط لکالہ و الاشاع لا یقبلہ الا بقض غیر الیہ و ذلک غیر موہوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر قسم میں قبض منصوص علیہ ہے کہ پورا قبضہ شرط ہوگا اور جو چیز غیر تقسیم ہو وہ پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اسکے ساتھ ملانی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہیں ہے۔ واضح ہو کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہے جو اوپر ملاحظہ حدیث گذری کہ یہ صحیح نہیں ہے مگر اسی حال سے کہ مقبوضہ ہو۔ اور اس باب میں آثار ہیں۔ قال عبد الرزاق انہما سفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم الغنوی قال لا تجوز البتہ من قبض والعدتہ تجوز قبل ان قبض۔ یعنی ابراہیم سلمی رحمہ اللہ تا بنی نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ کیا جاوے اور عدتہ جائز ہو جاتا ہے قبل اسکے کہ قبضہ کیا جاوے۔ مالک رحمہ اللہ نے موطا میں حضرت امام المؤمنین عائشہ سے اثر طویل روایت کیا جس میں حضرت ابو بکر رحمہ اللہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رحمہ کو بیس ہشت چھ ہجڑے جو توڑے جاوے ہر ایک کے اور ہر روز وہ توڑے نہیں گئے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے قبضہ کر لے ہوئے تو تیرے ہو جائے اصاب تو موافق فرالغض الہی عزوجل کے سب وارثان میں تقسیم کر۔ ورواہ محمد وعبد الرزاق۔ اور نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا اور یحییٰ بن عبد الوزیہ سے بسند حید روایت کیا ہے۔ پس یہ کافی ہے کہ ہر قسم میں قبضہ شرط ہے اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور بیع میں اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ عقد مبادلہ ہے بخلاف ہب کے کہ وہ محض احسان ہے پس اگر وہاں نے غیر تقسیم ہب کیا اور ہم کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو گئی تو اب یہ صورت ہوگی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے وہاں کی ملکیت مشترک ہے پس وہاں پر یہی لازم ہے کہ ہر وارث کو حصہ پس جب کہ نا تو واجب نہیں تھا اور اب بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہے لہذا شیخ مصنف نے لکھا۔ ولان فی تجوزہ الزامہ شیئاً لم یأمر بہ۔ اور اس واسطے کہ ہر مشتاء میں موہوب لہ کی ملکیت تجوز کرنے سے وہاں کے کو ایسا لازم آتا ہے جسکا اسے التزام نہیں کیا۔ بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور اگر لازم نہیں کیا۔ وہو القسمۃ اور وہ چیز بٹوارہ ہے۔ یعنی بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہوگا حالانکہ اسے بٹوارہ کا اسے اوپر التزام نہیں کیا۔ ولہذا منع جوازہ قبل قبض کیلایز مہ لتسلم بخلاف ما لا یقسم لان قبض القاصر هو المکمل فیکفی بہ ولانہ لایز مہ منہ القسمۃ۔ اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہب جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ وہاں کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنی بغیر اسکے رضامندی کے لازم نہ ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے کہ اس میں بٹوارہ شرط نہیں ہے اس واسطے کہ وہاں تو ناقص ہی قبضہ ممکن ہے پس اسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اس واسطے کہ وہاں کے ذمہ بٹوارہ کا خرچہ لازم نہیں ہوگا۔ مگر نفع اٹھانے کے واسطے مساوات لازم آوے گی یعنی باری باری سے نفع اٹھانا۔ والہا بات تلزمہ فیالم تبیع بہ وہو المنفوع والبتہ لاقت العین۔ اور مساوات ایسی چیز میں لازم آئی ہے جس کے ساتھ اسے تبیع نہیں کیا اور نہ نفع ہر وارث



ہیہ تو اس مال میں کے ساتھ وقع ہوا ہر وقت۔ یعنی تبرع تو ہے ہر مال میں یعنی مثلاً غلام پر واقع ہوا وہ نہیں  
کوئی بٹوارہ لازم نہیں آیا اور مصاہبات اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جس میں تبرع نہیں پس خلاصہ  
یہ ہوا کہ جس میں کچھ لازم آیا وہ ہے نہیں ہر اور جو ہے ہر اس میں کچھ لازم نہیں آیا۔ والوصیۃ لیس من شرطها القبض۔ اور  
وصیت کا اعتراض اسوجہ سے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرائط میں ہے کہذا البیع الصصحح والبیع الفاسد والصف  
ولسلم فالقبض فیہا غیر منصوص علیہ۔ اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہے کہ اول تو ان میں سے  
کسی میں قبضہ شرط نہیں ہے۔ ولانما عقد ضمان فتناسب لزوم مؤثرہ القسمۃ۔ اور دوم اسلئے کہ یہ اقسام بیع ضمان  
عقد ہیں پس بٹوارہ کا خرچہ لازم ہونے کے واسطے یہ عقد مناسب ہیں۔ یعنی محض احسان نہیں ہیں بلکہ بیع میں  
ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہے تو اس پر خرچ بھی اکتاناً لازم ہے۔ والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ  
فشرطنا القبض لقاصرون لقسمۃ علماء بالشہدین۔ اور قرضہ کا یہ حال ہے کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہے حتیٰ کہ قرض دینا  
لازم نہیں ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہے یعنی جو دیا اسکے مثل ضمان لیا تو قرضہ میں ہے بٹوارہ شرط نہیں کیا بلکہ قبضہ  
ناقص شرط کیا تاکہ دونوں جہت پر عمل ہو جاوے۔ علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔ علاوہ اسکے قرض میں قبضہ ضروری  
علیہ نہیں ہر وقت۔ تو اس میں قبضہ کی شرط بھی نہیں ہو سکتی۔ ولو وہب من شریک لاجوز لان احکم بد اعلی النفس  
الشیوع۔ اور اگر بٹوارہ کے قابل چیز دو شخصوں میں مشترک ہے پس ایک نے اپنا غیر مقسوم حصہ اپنے شریک کو ہیہ کیا تو بھی نہیں  
جائز ہے کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہر وقت۔ یعنی شائع وغیر مقسوم ہونے سے ہیہ ناجائز ہوتا ہے۔ قال ومن وہب  
شخصاً مطلقاً لہبتہ فاسدۃ لما ذکرنا۔ اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہیہ کیا تو ہیہ فاسد ہے بدلیل مذکورہ بالا جبکہ ہیہ چیز  
بٹوارہ کے قابل ہے۔ فان قسمہ وسلمہ جائز لان تمامہ بالقبض عندہ لاشیوع۔ پھر اگر اسکو تقسیم کر کے سپرد کر دیا تو ہیہ جائز  
ہو گیا کیونکہ ہیہ کا پورا ہونا بذریعہ قبضہ کے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے تو گویا غیر مشترک کو ہیہ کیا قابل  
ولو وہب و قیفا فی خطۃ او وصفا فی سمس فالبتہ فاسدۃ فان محن و سلمہ لم یجز و کذا الحسن نے اللہین۔ اگر  
اسکا جو گیسو و زمین ہیہ کیا یا تیل جو تلون میں ہیہ کیا تو یہ فاسد ہے پھر اگر پیکر آٹا نکال دیا یا تلون کو پیل کر تیل نکال دیا  
تو بھی جائز نہوگا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر جو سکہ ہے وہ ہیہ کیا تو اسکا بھی یہی حکم ہے۔ لان المہوب معدوم ولہذا  
لو اتخذه الثاویب یلک و المعدوم لم یحل للملک فوقع العقد باطلا فلا یقع الا بالتحذیر بخلاف ما تقدم لان المشاء  
محل للملک۔ ہوا اسلئے کہ جو چیز ہیہ کی وہ معدوم ہے لہذا اگر کوئی شخص گیسو غصب کر کے آٹا نکالے یا تیل غصب کر کے تیل نکالے  
دودھ غصب کر کے گھسن نکالے تو مفسوب کا ضامن ہو کر اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل  
نہیں ہوتی ہر وقت عقد ہیہ باطل ٹھہرے اور اگر اس نے ان چیزوں کو نکال دیا تو بھی ہیہ منع نہوگا جب تک کہ جدید ہیہ نہ ہو  
بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے لینے وغیرہ غیر مقسوم کے کہ وہ ہیہ منع ہو جاتا ہے مگر ملکیت نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز مشاء  
موجود ہے وہ ملکیت کا محل ہر وقت۔ پس اس میں صرف ہواہ کی ضرورت ہے۔ وہبتہ اللہین نے الضرع والصفوف  
علی ظہر الغنم والزرع واخل فی الارض و الثمر فی محل بمنزلۃ المشاء لان اقلع اجموز لالتصال بملک  
منع القبض المشاء۔ اور محنون میں دودھ کا ہیہ کرنا اور بکری کے پیٹ پر صوت کا ہیہ کرنا زمین میں لگی ہوئی کھیتی  
یا درخت کا ہیہ کرنا اور مجبور وغیرہ میں لگے ہوئے بھل کا ہیہ کرنا بمنزلہ ہیہ مشاء کے ہے یعنی اصل ہیہ منع ہوگا مگر جو حکم نہیں  
ہوگا اسلئے کہ ان چیزوں میں جواز کا منع ہونا بوجہ اتصال کے ہے اور اتصال کی وجہ سے قبضہ منہج ہوتا ہے جیسے مشاء میں  
ہوتا ہے۔ قال ولان کانت لہین فی ید المہوب لہ ملکاً بالبتہ وان لم یکد فیہ قبضاً۔ اگر وہ مال عین جو ہیہ کیا ہے

پہلے سے مودوبہ کے قبضہ میں تھا تو یہ ہوتے ہی اس کا مالک ہو جائیگا اگرچہ اس پر جدید قبضہ کرے۔ لائن امین فی  
 قبضہ و قبضہ ہو بشرط بخلاف ما اذا باع منه لائن القبض فی البیع مضمون فلا ینوب عنه قبض الامان  
 اما قبض البتہ غیر مضمون فینوب عنه۔ کیونکہ عین مودوبہ کو اسکے قبضہ میں موجود ہو اور قبضہ ہی ملکیت ہے کے واسطے  
 شرط تھا تو یہ پورا ہو گیا بخلاف اسکے اگر مالک نے یہ چیز اس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدون جدید قبضہ کے اس میں قبضہ نہیں  
 ہوگا اس واسطے کہ بیچ کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہو تو امانتی قبضہ اس کا نائب ہوگا اور قبضہ ضمانتی نہیں ہوتا ہو تو قبضہ امانتی ہوگا  
 نائب ہو جائیگا۔ اہل یہ کہ جب دون قبضہ ایک جنس کے ہوں تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہو اور جب  
 دونوں متغیر ہوں تو ادنیٰ کا نائب اعلیٰ ہو جاتا ہو اور اعلیٰ کا نائب ادنیٰ نہیں ہوتا ہو اور قبضہ ضمانتی اعلیٰ ہوتی ہے ایسا  
 قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنیٰ ہو اور اس اہل کا بیان یہ ہے کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی  
 یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اسکے ہاتھ بیچ صحیح کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت  
 نہیں ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہو تو دونوں قبضہ بجنس ہوں۔ اسی طرح اگر اسکو یہ چیز یہ کر دی تو  
 بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہے پس قبضہ ہے کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اس شخص  
 کے پاس ردیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اسکو یہ کر دی تو بھی قبضہ تحقق ہو جائیگا کیونکہ دونوں قبضہ بجنس ہیں۔ اور  
 اگر پہلے ردیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اسکے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہوگا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیچ کا قبضہ  
 ضمانتی ہو تو اس کا نائب قبضہ امانتی ہوگا۔ واذا وسب الاب لابنہ الصغیر متبہ ملکھا الابن بالعقد۔ اگر آپ نے اپنے  
 پسر صغیر کو کوئی چیز یہی تو یہ کرتے ہی پسر اس کا مالک ہو جائیگا۔ لائن فی قبض لاب فینوب عن قبض البتہ ولا  
 فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لائن یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او مضمونا او مسدودا  
 فاسد لائن فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقہ فی ہذا مثل البتہ۔ اس واسطے کہ صغیر کی جانب سے اس کا نائب قبضہ کر لیا  
 اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہو پس قبضہ موجود ہی قبضہ ہے کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز درحقیقت باپ کے قبضہ میں  
 ہو یا باپ نے کسی کے پاس ردیعت رکھوائی ہو کچھ فرق نہیں ہے اس واسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہے بخلاف  
 اسکے اگر آپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اسکو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے مشتری  
 کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت میں فقط یہ ہے سے قبضہ ہوگا کیونکہ وہ چیز باپ کے سوا دوسرے کے قبضہ میں ہی ہوا ہے  
 کی ملک میں ہے اور صدقہ کا حکم ان سب صورتوں میں مثل ہے کہ ہر قسم سے اگر آپ نے کوئی چیز اپنے پسر صغیر کو صدقہ دی  
 تو فقط صدقہ سے صغیر اس کا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ میں ہو یا اسکے مستودع کے پاس ہو بخلاف اسکے اگر ہون  
 یا مضمون ہو یا خرید فاسد کے ساتھ مشتری کے قبضہ میں ہو تو صغیر مالک ہوگا۔ وکذا اذا وسبت للامہ و ہونی عیالہا  
 والاب میت ولا وصی لہ وکذا لک کل من یعولہ وان وہب لہ اجنبی ہتہ تمت لقبض الاب لائن ملک  
 علیہ الدائرین النفع والضائر فاولی ان ملک النافع۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اسکی ماں نے یہ کیا اور حالیکہ یہ  
 بچہ اپنی ماں کی عیال میں ہے اور باپ مر چکا ہو یا باپ کا کوئی وصی نہیں ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اسی طرح جو شخص اس بچہ کی عیال  
 داری کرتا ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی عیال نے صغیر کو یہ دیا تو اسکے باپ کے قبضہ کو لے لے یہ دیا ہو جائیگا اس واسطے  
 کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہو جس میں صغیر کے حق میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہو سکتا ہو جس امر میں  
 محض نفع ہو جیسے یہ اس کا اختیار بدرجہ اولیٰ حال ہے۔ اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اسکو بوجہ عیال عیال ہدی کے  
 عیال کی ولایت ہے۔ ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ وان وہب للعیال ہتہ تمت لال ولیہ و ہونی الاب

اوجہ البیہ و وصیہ جازلان لہو لا ولایۃ علیہ لقیام مقام الاب دان کان فی جبرامہ فقضیہا لہ جائز لان لہا الولایۃ فیما یرجع الی حفظہ و حفظ مالہ و ہذا من بابہ لانہ للشی الاب مال فلما بد من ولایۃ تحصیل النافع و کذا انراکان فی جبر اجنبی برہ لان لہ علیہ یدامعبرۃ الاتری انہ لایتمکن اجنبی آخران نیز عہ من یدہ فیملک ما یخص لفقانی حقہ۔ اگر تیر منیر کو کوئی چیز بھی لگی پس تم کو اس کے ولی نے مہربان پر قبضہ کیا اور ولی اس کے باپ کا دسی یا تم کو دادا یا دادا کا دسی ہو تو جائز ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کو تیر پر ولایت حاصل ہو کیونکہ یہ لوگ اس کے باپ کے قائم مقام ہیں۔ اور اگر تیر کا کوئی بی بی یا بی بی کی پرورش میں ہو تو تیر کے واسطے اس کی مان کا قبضہ کرنا جائز ہو کیونکہ جو امور اس تیر کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب سے ہیں ان میں اس کی مان کو ولایت حاصل ہوتی ہے اور یہ پر قبضہ کرنا بھی از خود حفاظت ہے کیونکہ بدون مال کے تیر کی بقا و رہائی تو جو چیز نافع ہو اس کے حاصل کرنے کی ولایت ضروری ہے۔ اور اسی طرح اگر تیر کسی اجنبی کی پرورش یا تارہا ہو تو اس کا قبضہ بھی جائز ہے جیسے باپ یا بی بی یا بی بی کی پرورش یا تارہا ہو تو اس کا قبضہ کرنا اس کے باپ کے واسطے کہ اس اجنبی کو بی تیر پر ولایت عتبہ حاصل ہو۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کسی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اس کا قبضہ سے کال لے پس اس اجنبی کو سہل سے چیز کا اختیار ہوگا جو تیر کے حق میں نہیں نافع ہے۔ و ان قبض البی البیہ قبضہ جاز۔ اور اگر تیر نے بذات خود مہربان قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔ معنا و انراکان عاقل لانہ نافع فی حقہ و ہو من اہلہ۔ اور اس کے ساتھ یہ ہیں کہ افضل نہ کو نافع نہیں مگر انما یجوز کہ سب سے مال حاصل ہو جائے تو اس کا خود قبضہ جائز ہے کیونکہ یہ اس کے حق میں نافع ہے اور اس کا قبضہ کی لیاقت حاصل ہے۔ و فیما وہب للفقیرۃ یجوز قبض زوہا بعد الزفاف لتفویض لاب امورہا الیہ ولانہ بخلاف ما قبل الزفاف و یملک مع حنفیۃ الاب بخلاف الام و کل من یقول ما فیہا حیث لایملکونہا الا بعد موت الاب او غیبتہ ضیبتہ منقطعۃ فی الصحیح لان تصرف ہولاء للضرورة لا بتفویض لاب ومع حنفیۃ لا ضرورة۔ لہ کسی کی زوجہ وغیرہ نہ تارہا ہو کو کچھ بھی کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر میں بچی لگی ہو تو اس کا قبضہ شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ منیر کے باپ نے منیر کے کاموں کو اس کے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق طاعت کے فہم نے منیر کا متولی اگر باپ کا باپ ہو لیکن باپ کا شوہر کے پاس رخصت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ منیر کے کاموں کو اس کے شوہر کے سپرد کیا بخلاف اس کے اگر وہ شوہر کے یہاں بھی نہیں لگی تو شوہر کا قبضہ نہیں جائز ہے کیونکہ اس کے متولی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے اور یہی صورت میں دلیل موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ باپ کے زلفہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے بخلاف ماں کے اور ہر ایسے شخص کے جو منیر کی پرورش کرتا ہو کہ انکو منیر کی بے پر قبضہ اختیار جب یہی ہوتا ہے کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کی غیبت منقطع ہو یعنی جس تک شوہر بخلاف شوہر اور یہی قول صحیح ہے اس واسطے کہ ان دو دیگر پرورش کرنے والوں کا تصرف بضرورت جائز ہوا کرتا ہے اور باپ جبکہ ولایت ہے اس کے سپرد کرنے سے نہیں ہوتا ہے حالانکہ باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں ہے ورنہ لینے باپ کی زندگی میں منیر کا حق ولایت باپ کو ہر جہاں باپ مر گیا تو اس کے بھی کو یا موت تو اس کی مان وغیرہ پرورش کرنے والے کو ہر تو باپ کی زندگی میں مان وغیرہ ہی پرورش کرنے والے کا حق نہیں ہے۔ اور اگر باپ نے اپنی زندگی میں یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی۔ یہ اس وقت کہ شوہر مر گیا ہو اور اگر بہ لالت سپرد کیا مثلاً منیر کو اس کے شوہر کے گھر میں بچی لگی ہو تو اس کا قبضہ اس کے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا۔ قال افادہ ہب آستان میں واحد و ارا جاز لانہا سلما باجملة و ہو قد قبضہا جملۃ فلما شیوع۔ اور گود و منیر نے اپنا مشترکہ مکان ایک ہی شخص کو سپرد کیا تو جائز ہے جیسے ثوارہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اس مکان کو مجموعہ سپرد کیا اور اسے مجموعہ پر قبضہ کیا تو بیان شیوع نہیں ہے۔ و ان وہبوا احد من ہنین لہ یجوز عند البی حنفیہ رحم

او قال لا یصح۔ اور اگر ایک مکان کو ایک ہی شخص نے دو شخصوں کو بیہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ صحیح ہے۔ لان ہذہ ہبتہ اجماعہ منہما اذا التملیک واحد فلا یحقق الشیوع کما انما رہن من جلیین دارا  
 صاحبین ہر کی دلیل ہے کہ یہ ان دونوں کو ایک بارگی بیہ ہے اس واسطے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع نہیں ہے یہاں تک کہ جیسے دو شخصوں  
 کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن میں کچھ شرکت نہیں ہے اسی طرح یہاں ہے کیونکہ بیہ کرنے والے نے ایک بارگی تملیک  
 اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہیں ہے تاکہ شیوع ہو جائے۔ ولہ ان ہذہ ہبتہ نصف من کل واحد منہما ولہذا لو کانت ہبتہ  
 فیما لا یتقسم قبل اجدہا صح لان الملك ثبت لكل واحد منہما فی نصف نیکون التملیک كذلك لازم حکمہ علی  
 فلا الاعتیار یحقق الشیوع بخلاف الرہن لان حکمہ اجماعہ ثبت لكل منہما کما فلا شیوع ولہذا لو فی رہن  
 اجدہا لا یتشر وشیامن الرہن۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے کہ یہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا  
 بیہ ہے ولہذا یہ بیہ اگر ایسی چیز میں ہوتا جو بطورہ کے قابل نہیں ہو پس دونوں میں سے ایک قبول کرتا تو بیہ صحیح ہو جاتا  
 یعنی اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہے کیا حد اس میں ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے  
 نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہے۔ کہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہے یعنی تملیک  
 کا اثر ہے اور یہ اعتبار کر کے شیوع تحقق ہو گا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا اثر ہے کہ ہر ایک کو اس کی جاوے اور روکنے  
 کا حق دونوں ہر دونوں میں سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اس میں کچھ شیوع نہیں ہے اور اسی وجہ سے اگر اسے دونوں میں  
 سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ وفسد بیک کہ دونوں کا پورا قرضہ ادا نہ کرے۔ و  
 فی الجامع الصغیر اذا تصدق علی محتاجین لعشرۃ دراهم او دینار یا لہما جازو لو تصدق بہما علی غنیین او وجہا  
 لہما لم یجز وقال لا یجز لکفیین الیضا۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو تاجروں کو دس درہم صدقہ دیے یا بیہ کے برابر  
 ادا کر دو تو نگران کو دس درہم صدقہ دیے یا بیہ میں دیے تو نہیں جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ لو نگران میں بھی جائز ہے۔  
 جعل کل واحد منہما جازا عن الآخر والعلا حیث ثابتہ لان کل واحد منہما تملیک بغير بدل۔ امام ابو حنیفہ  
 نے ہے صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے اور حدیث ثابت ہے اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک بغير عوض  
 کے تملیک ہوتا ہے وفسد۔ یعنی جب فقیر کو بیہ کیا گیا تو وہ مجاز صدقہ ہے اور صدقہ میں مجاز ہے ہر کچھ شرعی نہیں تو دونوں  
 یا زیادہ کو شترک ہے جائز ہے کیونکہ وہ بھنے صدقہ ہے اور جب تو نگران کو شترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ  
 صدقہ بھنے ہے۔ و فرق بین البتہ والصدقۃ فی احکم فی الجامع ذنی المال سوی نقال و كذلك لصدقۃ نان  
 الشیوع مانع فی التفصیلین لتوقفہما علی القبض وجہ الفرق علی ہذہ الروایۃ ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ  
 تعالیٰ وہو واحد والبتہ یراد بہا وجہ النبی وہما اثنان وکیل ہذا هو اجماع والمراو بالمدکور فی ازال الصدقۃ  
 علی غنیین۔ اور جامع صغیر میں ہے صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا اور مبسوط میں ہے صدقہ کو کیا ان کے لئے جائز ہے  
 بیہ کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہیں جائز ہے کیونکہ شترک ہونا ہے صدقہ دونوں میں مانع ہے کیونکہ دونوں کا پورا  
 ہونا قبضہ موقوف ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت پر فرق کی وجہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الہی مقصود ہوتی ہے اور بغير  
 کوئی میں بھی رضائے الہی واحد ہے اور دو تو نگران کو بیہ کہنے میں ان دونوں کی خوشی مقصود ہے اور یہ وہ ہیں بعض مشائخ  
 نے فرمایا کہ یہ روایت جامع صغیر میں ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے دو تو نگران پر صدقہ مراد ہے یعنی بیہ کو مجازاً  
 صدقہ کہا۔ ولو وہب لرجلین دارا لحدھا مثلثا ہا ولا اخر مثلثا لم یجز عند ابی حنیفہ رحمہ والبی یوسف  
 وقال محمد بن یحوز ولو قال لحدھا نصفھا وللآخر نصفھا عن ابی یوسف رحمہ فیہ روایتان فلا یخفی

مر علی اصلہ وکذا محمد رم۔ اور اگر آئے دو شخصوں کو ایک مکان اس طرح یہ کیا کہ ایک کے واسطے دوستانی اور دوسرے کے واسطے ایک تنائی ہو تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف ہر کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ جائز ہے۔ اور اگر آئے ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہو تو اس میں ابو یوسف دوسرے میں نہیں ہیں اور ابو حنیفہ اپنی اصل پر قائم ہے اور یوں ہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے۔ پس یہ تحقیق فرمایا کہ نہیں جائز ہے بعد محمد نے کہا کہ جائز ہے اور ابو یوسف ہر کے موافق یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن دوسری روایت ہے کہ جائز ہے۔ والفرق لابی یوسف رم ان بالتخصیص علی الالباعض نظر ان قصہ ثبوت الملك فی الحظن تحقق شیوع ولہذا لا یجوز اذ رہن من حلیین نص علی الالباعض۔ اور ابو یوسف ہر کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہے کہ مکان کے ٹکڑوں کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اسکا قصہ یہ ہے کہ ٹکڑوں میں ملکیت ثابت ہو تو شیوع تحقق ہو جائیگا۔ اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کوئی ہو نہ ہو جائز نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز تم دونوں کے پاس طرح رہن کی کہ نصف کو یہ رہن رکھی اور نصف کو وہ رہن رکھی یا کہا کہ دوستانی کو بعد ایک تنائی کو وہ رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بھی اس صورت سے جائز نہیں ہے۔ اور دوسری روایت میں جو ان کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے مانند یہ بھی جائز ہے خواہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کسی شیے کے ساتھ فروخت کرے۔ مع

## باب ایصح رجوعہ و مالاً یصح

باب ایصح رجوعہ و مالاً یصح

واضح ہو کہ یہ سے رجوع کرنا یعنی پھرنا ازراہ دیانت منفعہ مکروہ ہے اور رہا حکم قضایہ میں تودا ہو گا لیکن کسی رجوع صحیح نہیں ہوتا خواہ وہ ہو بے کی وجہ سے مثلاً وہ زوجہ یا کوئی قرابتی ہو یا نہ تفصیل دیگی یا ہو بے کی وجہ سے عوض دیدیا ہو یا ہو بے میں الیسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہیں ہے اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے یہ میں شیوع آجلائے تو وہ بالاتفاق مانع نہیں ہو بلکہ یہ شائع وہ منوع ہے کہ بتدار میں منفعہ غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان ہے کہ دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر بتدار میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا پس یہ جائز ہو گا فافہم ما عندہ تالی اعلم قال واذا وہب ہبتہ لا جہنی فلا الرجوع فیہا وقال شافعی لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا رجوع الیہب فی ہبتہ الا الوالد فیما یسب لولہ ولان الرجوع لیفا والتمکک فی العقد لا یقتضی ما یضادہ بخلاف ہبتہ الوالد لولہ علی اصلہ لانہ لم یم التملک لکونہ جزئہ۔ اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز ہے کہ تو اسکو بے سے رجوع کا اختیار ہے۔ مثلاً اجنبی سے وہ شخص برکھو جس کے ساتھ قرابت محرمہ نہ ہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے مجاز و بھائی وغیرہ۔ ہنر یا قرابت نہ ہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی بن ہوتے ہیں تو یہ سب بمنزلا جہنی ہیں۔ لہذا انہیں پھر لینے کا اختیار ہے اور شافعی نے فرمایا کہ یہ میں رجوع نہیں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہاں بنی یہ میں رجوع نہیں کر چکا سوائے والد کے ایسی چیز میں جو اپنے فرزند کو ہے کہ اسے اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملک کی ضد ہے اور عقد ہے تملک ہوتا ہے اور عقد بنی ضد کو مقتضی نہیں ہوتا ہے بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز ہے کہ اسے کہ وہ امام شافعی کی اصل پر ہے نہیں ہے اس واسطے کہ تملک پوری نہیں ہوئی کہ نہ فرزند ہے یا پاپ کا جز ہو۔ چنانچہ امام شافعی نے اسے استدلال میں مذکور ہے اسکو طریقی و عامی و امام احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و ترمذی و ابن ماجہ نے





تحت العقد۔ یعنی اس ہیہ سے رجوع جائز ہو سکا ہے چند صورتوں کے ایک یہ کہ موهوب لہنے دواہب کو اسکا عرض  
 دیدیا ہو تو دواہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا و قسم یہ کہ موهوب میں کوئی زیادتی متصل ہو گئی ہو تو رجوع  
 نہیں کر سکتا کیونکہ بدون زیادتی کے مال موهوب پھیر لینے کے کوئی راہ نہیں کیونکہ یہ کہ موهوب سے زیادتی کے پھیرنے کی  
 بھی راہ نہیں کیونکہ عقد ہیہ کے تحت میں یہ زیادتی داخل نہیں ہے۔ قال اویہوت احد المتعاقدين لان بموت  
 الموهوب لا يتقل الملك الى الورثة نصا ركما اذا نقل فی حال حیاتیہ ما دام الموهوب کوارثہ اجنبی عن  
 العقد اذ ہوا اوجہ۔ اور سوم یہ کہ دواہب موهوب لہ دونوں میں سے کوئی مر جائے تو رجوع نہیں ہے اس واسطے کہ موهوب لہ  
 کے مرنے سے موهوب کی ملکیت اسکے وارثوں کی جانب منتقل ہو گئی تو ایسا ہوا جیسے موهوب لہ کی زندگی میں اسکی ملکیت منتقل  
 ہو گئی ہو تو رجوع باقی نہیں رہتا ہے اور اگر دواہب مر گیا تو اسکے وارث کو عقد ہیہ سے کچھ تعلق نہیں ہے کیونکہ اسے عقد ہیہ  
 کیا تھا۔ او یخرج البتہ عن ملک الموهوب لہ لہ لا حصل تسلیط فلا یقتضی لانہ یجدد الملك تجدد سببہ۔ سوم  
 یہ کہ ہیہ ملک موهوب لہ سے خارج ہو جائے تو دواہب رجوع نہیں کر سکتا یعنی مثلاً موهوب لہ نے فہرہ کو فروخت کر دیا اس واسطے کہ  
 ایسا کرنا دواہب کے تسلط کرنے سے پیدا ہوا تو دواہب اسکو تو زمینیں سکتا ہے اور اس واسطے کہ ملک کا سبب جدید پیدا ہو جائے  
 سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے۔ مثلاً موهوب لہ نے اسکو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے خستری کو ملک جدید حاصل ہوئی  
 پس دواہب اسکو نہیں توڑ سکتا ہے۔ قال ان دواہب لا یرجع فی شئ منها لان ہذہ زیادۃ متصلہ وقولہ دکان ذلک  
 دکانا اذ عیاد دکان لکن یاوۃ فیہا فلیس لہ ان یرجع فی شئ منها لان ہذہ زیادۃ متصلہ وقولہ دکان ذلک  
 زیادۃ فیہا اشارۃ الى ان الدکان قد یکون صغیرا حقیر الا بعد زیادۃ اصلا وقد تكون الارض عظیمۃ  
 بعد ذلک زیادۃ فی قطعتہ منها فلا یمنع الرجوع فی غیرہا۔ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل نہ اعت ہیہ کی پس  
 موهوب لہ اسکے ایک کنارے درخت فرم لگائے یا کوئی گھر بنایا یا دکان لینے چوترو بنایا یا جو یا یون کے چارہ دینے کی جگہ  
 بنائی اور حالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہو تو دواہب کو اس زمین کے کسی حصہ میں واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ  
 یہ اس زمین کے ساتھ زیادتی متصلہ ہے۔ اور یہ جو ضعف ہونے کا اور حالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہو تو زمین شاہ ہے  
 کہ یہ زیادتی عرف میں شمار ہوتی ہے حتیٰ کہ دکان بھی ایسی چوٹی حقیر ہوتی ہے کہ اسکو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کرتے اور کبھی زمین عقد  
 وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اسکے ایک ٹکڑے میں شمار ہوتی ہے تو باقی زمین میں ہیہ پھیرنا منع نہ ہوگا۔ پھر اگر موهوب لہ  
 نے یہ درخت اکھاڑ ڈالے یا دکان یا گاؤ خانہ منہدم کر دیا اور زمین میں شل سالت ہو گئی تو پھر دواہب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا  
 کیونکہ اس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا منع تھا وہ جاتی رہی۔ کہ۔ قال فان بلع نصفہا غیر مقسوم رجوع فی الباقی  
 لان الامناع بقدر المانع وان لم یجع شئاً منها لہ ان یرجع فی نصفہا لان لہ ان یرجع فی کلہا لکن اے  
 نصفہا بالطریق الاولی۔ اگر موهوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم ہیہ کر دی ہو تو دواہب کو باقی زمین میں رجوع کا اختیار  
 اس واسطے کہ رجوع مستحب ہونا اسبق قدر حصہ میں رہ گیا جانتا کہ منع موجود ہے۔ اور اگر موهوب لہ نے زمین موهوب میں سے کچھ فروخت  
 نہ کرے تو دواہب کو اختیار ہے کہ فقط اس زمین پھیرے کیونکہ جب اسکو یہ اختیار ہے کہ کل ہیہ واپس لے تو نصف ہیہ بدرجہ اولیٰ واپس  
 لے سکتا ہے۔ وان یوہب ہبہ لذی رحم محرم منہ لم یجع فیہا لقولہ علیہ السلام اذا کانت البتہ لذی رحم محرم لم  
 یجع فیہا ولان المقصود حملہ الرحم وقد حصل۔ اگر کسی نے اپنے ذی رحم کو ہیہ کیا تو اس ہیہ میں رجوع نہیں کر سکتا  
 اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہیہ اسکے ذی رحم محرم کے لیے واقع ہو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا اور  
 اس واسطے کہ اس ہیہ سے مقصود حملہ رحم ہے اور یہ مقصود دواہب کو حاصل ہو گیا۔ اور جس عقد کا مقصود حاصل ہو جائے

انکس جائز نہیں ہوتا ہے۔ اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و بیہقی نے سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوعی روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہے شیخ تقی الدین نے کہا کہ نہیں بلکہ ترمذی کی شرط پر ہے۔ ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف ہے۔ صاحب تنقیح نے کہا کہ نہیں بلکہ دو صحیحین کے راویوں میں سے تھے اور وہ عبد اللہ بن جعفر الرقی ہیں اور ضعیف تو علی بن المدنی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہیں جو رقی سے متقدم گذرے ہیں اور اس حدیث کے کل راوی نفعات ہیں لیکن یہ حدیث منکر پرانی ہے۔ دارقطنی نے کہا کہ عبد اللہ بن جعفر اسکی روایت میں متفرد ہے۔ جواب میری کہ تفرّد کی وجہ سے کچھ ضعف نہیں ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ زیادہ فقہ راویوں سے مختلف نہیں ہے کیونکہ بہت سے رجوع طلال ہونا متعلق بدیانت ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور خود اس حدیث میں شہادہ موجود ہے جبکہ یہ سے رجوع کرنے والے کو ایسے کئے سے مثال دی جوابی قرین رجوع کرتا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی ہوتا تو مثال مذکور موافق ہوتی پس حدیث کے مستثنیٰ ہو کر یہ ہیں کہ یہ سے رجوع کرنا ازراہ دیانت حلال نہیں ہے اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا لیکن رجوع مانع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کئے کی مثال ہے جوابی قرین رجوع کرتا ہے جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمون بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگر کہا جادے کہ اسکی اسناد میں حسن بصری نے سمرہ بن جندب سے روایت کی ہے حالانکہ اس میں کلام ہے کہ حسن بصری نے سمون بن جندب کو پایا نہیں پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سنا ثابت ہے حتیٰ کہ بخاری نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ بیہقی نے بیوع سنن میں تصریح کی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ وکذا لکھنا وہب الحدیثین للآخر لان المقصود فیہا الصلۃ کما فی القراۃ وانما سیطر الی ہذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجہا بعد ما وہب لہا قلہ الرجوع فیہا ولو ابانہا بعد ما وہب فلا رجوع۔ اور اسی طرح شوہر و زوجہ میں سے جو کچھ ایک نے دوسرے کو وہب کیا اس میں رجوع نہیں کر سکتا ہر اس واسطے کہ اس وہب کا مقصد ہی صلہ ہے جیسے قرابت میں ہوتا ہے یعنی یہ کہنے سے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہے کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہیں رہتی پھر یہ مقصود اسی وقت دیکھا جائیگا کہ جس وقت وہب کا عقد ہوا حتیٰ کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے وہب کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اسکو وہب سے رجوع کا اختیار ہے اور اگر نکاح کے بعد وہب کیا پھر اسکو طلاق سے بائند کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا ہر اس واسطے کہ یہ کہ وقت و دہائی کی قطعیت تھی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہو جانے کے بعد دونوں میں بعد اتی مانع ہوئی تو کچھ مضربین ہیں۔ قال ابو داؤد قال ابو ہریرۃ لہ للواہب خذ ہذا عوضا عن ہبتک ویدلّا عنہا او فی مقابلتہا فقبضہ الواہب سقط الرجوع کھصول المقصود و ہذا العبارات تو دوسری معنی واحدہ۔ اور اگر وہب لے نے وہب سے کہا کہ یہ مال ہے یہ وہب کا عوض ہے یا اس کے بدلے یا اس کے مقابلہ میں لے پس وہب نے اس پر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ وہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ وان عوضہ اجنبی عن اللوہوب لہ مستبرعا فقبض الواہب العوض لطل الرجوع لان العوض لا سقاطا حتی یصح من الاجنبی کبدل الخلع والصلح۔ اگر وہب وہب لے کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق امان کے وہب کو اس کے ہب کا عوض دیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے بدلے ہوتا ہے تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہے جیسے خلع کا عوض صلح کا عوض ہر قسم مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دے کہ ہر دو روز ایک دفعہ خلع مجھ پر ہو تو جائز ہے اسی طرح اگر اجنبی نے ولی مقنن سے کہا کہ تو قائل کو قصاص مباح کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا صلح مجھ پر ہو تو جائز ہے۔ واذ الحق نصف البتہ رجوع بنصف العوض لانہ السیلم لہ بالیقابل نصفہ وان استحق نصف العوض لم یدرج فی البتہ الا

ان یروا بقی غم جمیع وقال فیه یرجع بالنصف اعتبارا بالعرض لا بالعرض لان فیصلع عوضا للکل سے  
الابتداء و بالاشتماق نظر انہ لا عوض لہ الا انہ یخیر لہ ما یسقط حقہ فی الرجوع الا کیس لکل العرض  
فلم یسلم لہ فلہ ان یرودہ۔ اگر نصف ہر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا تو مہربوب لیا اجنبی نے جو عوض دیا ہی  
اسکا نصف واپس لیگا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو مہربوب دے وہ مہربوب کے واسطے سالم نہیں رہا۔ اور اگر عوض میں سے  
کسی نے نصف استحقاق میں لے لیا تو وہ مہربوب اجنبی بہرہ میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہوا اس صورت میں کہ باقی اپنے عوض  
کو واپس کر دے پھر اپنا بہرہ واپس لے سکتا ہو اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے مہربوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہو اسی  
طرح واپس بھی اپنا نصف بہرہ واپس لے سکتا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قدر عوض باقی رہا وہ ابتداء میں کل بہرہ کا عوض  
ہو سکتا ہو اور نصف استحقاق میں لیے جانے کے بعد ظاہر ہو کہ جو کچھ باقی رہا وہی عوض ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وہ بہرہ کو اختیار  
حاصل ہو جائیگا یعنی چاہے باقی عوض بھیر دے کیونکہ واپس لے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض لے سکو  
لمجاوے پس جب نہیں ملا تو اسکو اختیار ہوا کہ باقی واپس کر دے۔ اور جب باقی واپس کر دیا تو بہرہ بدون عوض رہ گیا  
پس اپنا بہرہ واپس لے سکتا ہو۔ قال ابن ہب دار افعوضہ من نصفہا ربح الواہب فی النصف الذی لم یعوض  
لان للمانع خصل النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو مہربوب کیا پس مہربوب نے اس کے نصف کا عوض دیا تو وہ مہربوب اس  
نصف کو واپس لے سکتا ہو جس کا عوض نہیں دیا ہی اس واسطے کہ رجوع سے مانع خاص کر نصف کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال  
ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم لانه مختلف بین العمار و فی اصلہ و حار و فی حصول المقصود  
و عدمه خفاء فلا بد من الفصل بالرضا او بالقضار حتی لو كانت البتہ عبد افاعتقہ قبل القضاء نفذ  
لو منہ فملک لا یضمن لقیام ملکہ فیہ و کذا اذا ملک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضمون ہذا  
دوام علیہ لان یمتنع بعد طلبہ لانه تعدد و اذ رجع بالقضار او بالتراضی یكون فسخا من الاصل حتی لا یشترط  
قبض الواہب و یصح فی الشائع لان القدر وقع جائز موجباً حق الفسخ من الاصل فکان بالفسخ مستوفیا  
خفا ثابتاً فی نظر علی الاطلاق بخلاف الرد بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی وصف المسلمۃ لانہ  
الفسخ فافترقا۔ اور بہرہ سے رجوع کرنا نہیں صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونوں باہم راضی ہوں یا حاکم حکم کرے  
یعنی واپس لے کر رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب تک مہربوب لہ رضی ہو یا واپس لے کر رجوع کرنے پر قاضی اسکا حکم دیے  
اسکی وجہ یہ ہے کہ رجوع جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اور رجوع کی اہلیت ثابت ہونے میں منع ہے اور باوجود  
اس کے واپس کا مقصود حاصل ہونے یا نہ ہونے میں پوشیدگی ہے یعنی اول تو رجوع جائز ہونے ہی میں منع ہے حتیٰ کہ ہم  
کے نزدیک نہیں ہوتا اور اگر ہمارے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور یہ امر مخفی ہے یعنی  
شاید اسکا مقصود حاصل ہو گیا ہو تو رجوع جائز نہ ہو تو ضرور سہا کہ دو باتوں میں سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونوں  
باہم راضی ہوں یا قاضی حکم کرے حتیٰ کہ اگر بہرہ کوئی غلام ہو پس واپس لے کر رجوع کیا مگر مہربوب نے حکم قاضی سے پہلے  
اچھے آزاد کر دیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا۔ اور اگر مہربوب لہ نے واپس لے کر رجوع کرنے کے بعد بہرہ اسکو دینے سے  
انکار کیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ مہربوب لہ کی ملکیت اس میں قائم ہے۔ اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد واپس لے کر دینے  
سے پہلے بہرہ کی چیز تلف ہو گئی تو بھی مہربوب لہ ضامن نہ ہوگا جبکہ اسے دینے سے انکار نہیں کیا ہو کیونکہ پہلا قبضہ اس کے ذمہ  
ضمانتی نہیں تھا تو پھر نہ لکھنا حتیٰ کہ جو جائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضہ اول جلا آیا ہے لیکن اگر حکم قاضی کے بعد  
واپس طلب کرے اور وہ رد کے تو البتہ ضامن ہو جائیگا کیونکہ تعدی باقی گئی۔ اور جب واپس لے کر حکم قاضی یا باہمی

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ طے ہو گیا کہ اس کے بعد وہ سب کا قبضہ کرنا شرط  
 ہو گا لیکن ہمدن قبضہ کے واسطے کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ اور یہ رجوع مشترک میں صحیح ہو گا مثلاً وہ سب نے زمین  
 موہوب کا نصف غیر مقسوم کیسے کر دیا ہو تو باقی نصف مشترک میں وہ سب کا رجوع کرنا صحیح ہو گا اس واسطے کہ عقد  
 اول میں دو صفتیں تھیں ایک تو وہ سب جائز واقع ہوا تھا دوم جس سے حق منفعہ کا موجب تھا یعنی وہ سب کو یہ حق حاصل تھا  
 کہ وہ سب نے رضامندی یا حکم قاضی سے اس کو منفعہ کر دے پس منفعہ کی وجہ سے اس نے اپنا ایسا حق بھر لیا جو اس کے واسطے  
 ثابت تھا پس یہ منفعہ مطلقاً ہر صورت میں ظاہر ہو گا خواہ وہ سب بدستور موجود ہو یا نہیں شیوع ہو گیا ہو خواہ قبضہ کرے یا  
 نہ کرے۔ بخلاف اسکے اگرچہ میں مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہ ان قبضہ سے پہلے تو شک  
 منفعہ اور قبضہ کے بعد اگر حکم قاضی ہو تو منفعہ ہو اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہو اس وجہ سے یہاں مشتری کا  
 حق صرف یہ تھا کہ بیع اس کو صحیح سالم ملے اور یہ نہیں تھا کہ جب چاہے منفعہ کر دے پس وہ پھیرنے میں اور عیب کی وجہ سے  
 بیع پھیرنے میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال و اذا تلفت العين الموهوبه فاستحقاقه مستحق و ضمن موہوب لہ لم یرجع  
 علی الواهب بشئ لانہ عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ و هو غیر حامل لہ والغرور فی ضمن عقد المعاوضۃ  
 سبب للرجوع لانی ضمن غیرہ۔ اگر مال ہو تو تلف ہو گیا پھر کسی نے اس پر ناجائز استحقاق ثابت کیا یعنی ثابت کیا کہ وہ  
 میری ملک تھی اور وہ سب لہ سے تادان لے لیا تو وہ سب لہ اپنے واسطے نہیں لے سکتا ہر واسطے کہ وہ ایک  
 معاملہ احسان ہو تو انہیں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی وہ وہ سب لہ کو مسلم رہے اور وہ سب لہ سہ قبول  
 کرنے میں وہ سب کے واسطے کام کرنے والا بھی نہیں ہوتا کہ وہ سب اس کا خاص من ہے بلکہ اپنی ذات کے واسطے اسے یہ کام کیا  
 ہو۔ اگر کہا جاوے کہ وہ سب نے غیر کا مال مستحقہ وہ سب لہ کو دیکر دھوکا دیا تو خاص من ہو جو اب یہ کہ جو وہ کام کرے جس کے  
 اندر ہو وہ العبد پس بانی کا سبب ہوتا ہو ام رجوع غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ واپس پانے کا سبب نہیں ہو۔ قال و اذا  
 و ہب بشرط العوض اعتبر التقابل فی المجلس فی العوضین و یطال بالشیوع لانہ ہبۃ ابتداء فان تقابلضا  
 صح العقد و صار فی حکم البیع یروى بالعیب خيار الرؤیۃ و یستحق فیہ الشفعۃ لانہ بیع انتہاء و قال زفر الشافعی ۱۶  
 ہو بیع ابتداء و انتہاء لان فیہ معنی البیع و هو التملک بعوض العبرۃ فی العقود للمعانی و لہذا کان بیع  
 العبد من نفسه عتاقا۔ اگر وہ سب نے بشرط عوض ہب کیا مثلاً کہ میں تجھے یہ غلام اس شرط پر ہب کرتا ہوں کہ تو اپنا وہ غلام مجھے  
 ہب کرے تو اسی مجلس میں دونوں عوض ہب ہی قبضہ ہونا شرط ہو اور وجہ شیوع کے ایسا ہب باطل ہو گا یعنی اگر وہ سب یا  
 عوض دونوں میں سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو یہ ہب باطل ہو گا اس واسطے کہ یہ ابتداء میں ہب ہو اگرچہ انتہاء میں صحیح ہو  
 جاوے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو مقبض ہو گیا اور یہ بیع کے حکم میں ہو گیا حتی کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے  
 واپس کیا جائیگا اور انہیں حق شفعہ ثابت ہو گا اس واسطے کہ یہ عقد انتہاء میں صحیح ہو۔ اور زفر و شافعی رحمہ نے فرمایا کہ یہ انتہاء  
 انتہاء دونوں میں بیع ہو کیونکہ انہیں بیع کے معنی موجود ہیں یعنی کسی چیز کو عوض مالک کر دینا اور معلومات میں معانی کا  
 اعتبار ہوتا ہو اسی وجہ سے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا عتاق ہوتا ہو۔ ولنا انہ اکل علی حشین مجمع بینہما ما لکن  
 علی بلر الشمین و قد امكن لان البتہ من حکمنا ما فر الملک الی القبض و قد یراجع عن البیع الفاسد و البیع  
 من حکم اللزوم و قد تنقلب البتہ لازمۃ بالتعلیلین نحنا بیننا بخلاف بیع نفس العبد منہ لانہ لا یکن  
 اعتبار البیع فیہ اذ هو لا یصلح مالک لنفسہ و ہر ہر سی دلیل یہ کہ ہب بشرط معاوضہ میں دو صورتیں پائی  
 جاتی ہیں یعنی دوسرے ظاہر ہونے میں تو جائز ملک میں ہر دونوں رخ پر عمل کرنا واجب ہوتا ہو اور یہاں عمل کرنا ممکن ہے۔



اور یہ ہے اس وجہ سے کہ اس کے احکام میں سے یہ بات ہر ملکیت حاصل ہونے میں قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہے جب قبضہ ہو تب ملکیت حاصل ہوتی ہے اور کبھی بیع میں بھی ایسا ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہے اور بیع صحیح کے حکم میں سے یہ ہر کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات کبھی بہت دیر میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ عوض دینے سے بہت دیر بھی لازم ہو جاتا ہے پس ہر بشرط عوض میں دونوں کو جمع کر دیا یعنی ابتداء میں ہیہ کا حکم رکھا اور اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونے کے بعد منتہا میں اسکو بیع سمجھایا اور یہ بات بہت بشرط عوض میں ممکن ہے بخلاف غلام کو خود غلام کے ہاتھ بیچنا کہ اس میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم یہ کہیں کہ غلام کو خود اس کے ہاتھ بیچنا بیع ہے تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملک میں دیا حالانکہ یہ باطل ہے تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اسکو آزاد کر دیا

## فصل

قال من مہب جاریہ الا حلیا صحت البتہ لطل لا تشنار۔ اگر کسی نے ایک باندی سو اس کے محل کے لیے بہت کی تو یہ بیع صحیح ہے اگر سنا باطل ہے یعنی باندی سے محل کے لیے بہت ہو جائیگی۔ لان اشتنار لائل لانی محل لعل فیہ العقد البتہ لائل فی محل لکنہ صفا علی بنیاء فی البیع فالقلب شرط فاسد والبتہ لائل بالشروط الفاسدہ و ہذا ہو حکم فی النکاح و الخلع و المصلح عن م احمد لانہما لا یطل بالشروط الفاسدہ بخلاف البیع و الا جارتہ و الرهن لانہما یطل بجا۔ اس واسطے کہ اشتنار فقط کسی محل میں کام کرتا ہے جس میں اصل عقد کا اثر ہوتا ہے یعنی مثلاً جس چیز کو بہت کرنا جائز ہو اسکو اشتنار کرنا بھی جائز ہو گا حالانکہ بیان محل کو بہت کرنا کار آمد نہیں ہے اس واسطے کہ محل تو حاملہ کا ایک صفت ہوتا ہے جیسا کہ کتاب البیوع میں بیان کیا ہے جب تک پیدا و وجود نہ ہو تب تک حاملہ کے ہاتھ ہائون کے ہند ایک صفت ہے تو یہ اشتنار بدل کر شرط فاسد ہو گیا لیکن بہت ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور شرط لغوی ہو گئی اور یہی حکم نکاح و خلع کا اور خون عہد مصلح کا ہے کیونکہ یہ عقد بھی شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے بخلاف بیع و اجارہ و رہن کے کہ یہ شرط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں و نہ میں اگر باندی کو بہت کیا اور اس کے محل کا اشتنار کیا تو اسکا محل یہ ہوا کہ باندی اسکی ملکیت سے خارج ہوتی ہے یعنی قبضہ کے بعد مہربان کی ملک میں گئی اور چونکہ محل کا اشتنار صحیح نہ ہوا تو محل بھی وادہب کی ملک سے خارج ہوا اور مہربان کی ملک میں داخل ہو گیا۔ ولو اعترف بانی بطنہا ثم وجہا جاز لانہ لم یبق البتہ علی ملکہ فاشتبہ الاشتنار۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسکو آزاد کر دیا یا بھر باندی کو بہت کیا تو جائز ہے کیونکہ محل مذکور وادہب کی ملکیت پر نہیں رہا تو وہ اشتنار محل کے مشابہ ہو گیا۔ ولو و بر بانی بطنہا ثم وجہا لم یجز لان محل بقی علی ملکہ فلم یکن شائبہ الاشتنار و لم یکن متفیذ البتہ فیہ لکان التدریج فقی ہے الشلع او ہے غشی ہو مشغول بلکہ الممالک۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اسکو بھر بیا بھر باندی کو بہت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ محل ابھی وادہب کی ملکیت پر باقی ہے تو یہ اشتنار کے مشابہ نہ ہوا اور یہ ممکن نہیں کہ محل میں بھی بہت نافذ کر دیا جائے کیونکہ محل مذکور ہے جسے تملیک کے قابل نہیں ہے تو بہت مذکور و حال سے خالی نہیں کہ یہ شلع ہے یا ایسی چیز کا ہے جس سے ملک یعنی وادہب کی ملکیت کا تعلق ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں بہت جائز نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر ایسی باندی ہے کہ جن میں وادہب کا اناج بھرا ہو تو یہ بیع صحیح نہیں اور ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے منفریٹے کو ایسی بیوی میں بہت کی جس کی کہتی لگی ہے یا منفریٹے کو ایسا مکان ہے یا جہیز باپ خود رہتا ہے تو دونوں صورتوں میں بہت جائز نہیں ہے لیکن عادی میں اس صورت میں جواز لکھا ہے اور لکھا کہ اگر اس میں کوئی شخص کرایہ پر رہتا ہو تو یہ باطل ہے۔ فان وہبہا لعلی ان یرد علیہ و علی ان یعقبا او یخذ ہام ولد او وہب لہ دارا او تصدق علیہ بدار علی ان یرد علیہ شیئاً منہا او یؤخر

شتبا متنا فالبته جائزہ والشرط باطل۔ امد اگر باندی اسکو اس شرط پر پہ کی کہ موہوب لہ اسکو باندی دلیں کر جائیاس  
 شرط ہو کہ موہوب لہ اسکو آزاد کر جائیاس موہوب لہ اسکو ام ولد بنا دیا جائیاس اسکو کوئی گھر پہنچا دیا گیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس  
 گھر میں سے کوئی ٹکڑا دلیں کہے یا اس میں سے کوئی ٹکڑا عوض دے تو یہ جائز ہے اور شرط باطل ہے۔ یعنی ہندی یا  
 گھر کو یہ سیدہ عہدہ کیا ہے اسکی ملک ہو جائیگا اور وہیں بیٹے یا آزاد یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہے۔ لان حذرہ  
 الشرط مخالف مقتضی العقد فکانت فاسدة والبتہ لا بطل بها الا تری ان الی علیہ السلام جاز العری  
 ما بطل شرط العمر بخلاف البیع لانه علیہ السلام نہی من بیع و شرط ولان الشرط الفاسد فی معنی الریاء وہو بطل  
 فی المعاوضات دون البیعات۔ اسواسطے کہ ایسی شرطیں مخالف مقتضای عقد ہیں تو شرطیں فاسد ہوئیں یا نہ  
 ہوں ایسی شرطوں سے بطل نہیں ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عری کی اجازت دی اور عری دینے  
 والے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و  
 شرط سے منع فرمایا مدہ الطہراتی وغیرہ۔ اور اسواسطے کہ فاسد شرطیں کسے سے ہیں ہر لیکن ہکا اثر معاوضات میں ہوتا ہے  
 معتبرات میں ہے۔ یعنی یہ صدقہ وغیرہ جو محض احسان ہیں ان میں بیع کے کچھ معنی نہیں ہیں کیونکہ بیع تو ہو سکتے  
 ہیں کہ باہمی معاوضہ میں ایک طرف سے کوئی چیز دایا ہو کہ اسکے مقابلہ میں عوض نہیں ہو اور یہ صدقہ وغیرہ بیعات میں  
 جب عوض نہیں ہوتا تو بیع بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ قال من کان لہ علی آخر الف درهم فقال اذا جاء غدی لک  
 اوانت برئی منها او قال اذہویت الی النصف فلک النصف اوانت بری من النصف الباقی فهو باطل  
 اگر ایک شخص کے ہزار درہم دوسرے پر قرضہ ہوں بس قرضہ ماننے لگا کہ جب کل کار روز آوے تو یہ درہم تیرے واسطے ہیں یا  
 تو ان درہم سے بری ہو گا کہ جب تو نے مجھے آدھے اور کر دیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہیں یا تو باقی آدھے سے بری  
 ہو تو یہ تسلیم یا ہر بات باطل ہے۔ لان الا برار تلک من وجہ سقاط من وجہ ہستہ الدین من علیہ ابرار و ہذا  
 لان الدین مال من وجہ من ہذا الوجه کان تلک او وصف من وجہ من ہذا الوجه کان سقاطا ولہذا  
 قلنا امرہ بعد بار و لا یتوقف علی قبول و التعلیق بالشرط یختص بالاستقاطات المحضۃ الی کیلف بھا  
 کا لطلاق و التعلق فلا یتحدما۔ کیونکہ بری کرنا ایک وجہ سے تسلیم ہوتا ہے اور ایک وجہ سے سقاط ہوتا ہے اور جیسے  
 قرضہ اسکو قرضہ ہے کرنا بری کرنا ہوتا ہے یعنی ایک وجہ سے تسلیم اور ایک وجہ سے سقاط ہوتا ہے کیونکہ وہ قرضہ ایک وجہ  
 سے ہر قسم کے لحاظ سے اسکا ہے کرنا تسلیم ہو گا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل وصف ہو اور اس سقاط سے اسکا ہے کرنا سقاط ہے  
 یعنی قرضہ دار کے ذمہ سے ساقط کر دیا اور اسی دونوں وجہ کے سقاط سے ہے کہ اگر وہ قرضہ دار کے ذمہ سے روک دیا جائے  
 لیکن اگر وہ کے ذمہ میں ابراہیم قبل کرتا ہوں تو قرضہ دار کا کنارہ ہو جائیگا اور یہ تسلیم کی علامت ہے۔ اور ہنسی بھی کہ اگر قرضہ دار  
 کے قبل کوئی موقوف نہیں رہتا یعنی بوجہ سقاط ہونے کے جب قرضہ دار نے اپنا حق سقاط کر دیا تو سقاط ہو جائیگا اور دیون کے  
 قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوئی تو جانا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے  
 جو محض سقاط ہیں کہ جسکے ساتھ قسم کھائی جاتی ہے جیسے طلاق و عتاق ہیں یہ سوائے کے دوسری جگہ ہندی نہ ہو گا۔ خلاصہ  
 یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں یہاں ایک شرط پر معلق ہے یعنی جب کل کار روز آوے الخ۔ یا اگر تو مجھے نصف او اگر وہ الخ۔ پس  
 یہ ہر ابراہیم بافضل نہیں ہے بلکہ اسی شرط ہے لیکن قرضہ کے ہر ابراہیم کو شرط پر معلق کرنا نہیں جائز ہے تو یہ ہے ہر ابراہیم جائز  
 نہ اسکی وجہ یہ ہے کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز ہوتا ہے جو خالی سقاط ہیں جیسے طلاق و عتاق کیونکہ طلاق  
 میں غلط ہے ہوتا ہے کہ عہد کے تحت سے اپنی ملک کل سقاط کر دی اور عتاق میں ملک کی گردن سے اپنی ملکیت سقاط

کردی ہیں نہیں کو شرط کی تعلیق صحیح ہے کہ اگر تو فلان کام کرے تو مجھے طلاق یا نو آزاد ہو اور اسوئے محض اسقاط کے ہوگا  
جگہ ایسی تعلیق نہیں جائز اور ہم ثابت کرتے ہیں کہ قرعہ کا ہبہ ابراہیمی محض اسقاط نہیں بلکہ ایک وجہ سے تملیک ہوگا  
ایک وجہ سے اسقاط ہو جیسا کہ کتاب میں مصنف نے تقریر کی پس جب یہ محفل اسقاط نہوا تو اسکو شرط پر معلق کرنا بھی جائز نہوا  
اور چونکہ بالفعل ہبہ یا ابراہیمین ہر جگہ جب یہ شرط پائی جاوے تب ہوگا اور شرط پر تعلیق صحیح نہیں ٹھہری تو ہبہ بطلان باطل  
ہو گیا۔ فافہم۔ م۔ قال العمری جائزۃ للمیملہ حال حیاء ولورثۃ من بعدہ لما روئیاہ ومعناہ ان یجعل ہارہ  
لہ مدۃ عمرہ واذا مات ترد علیہ فیضع التملیک ویطل الشرط لما روئیاہ وقد بینا ان البتہ لا یبطل بالشرط  
الفاسدۃ والرقبی باطلۃ عندنا فی حقیقۃ ومحمد و قال ابو یوسف ہ جائزۃ لان قولہ داری لک تملیک  
قولہ رقبی شرط فاسد کا عمری ولہما انہ علیہ السلام اجاز العمری ورور الرقبی ولان معنی الرقبی عندہما ان  
مت قبلک فلو لک اللطاسن المرقبۃ کا نیز رقب متوہ و ہذا تعلیق التملیک بالخطر فبطل واذا لم یصح فکون عاریۃ  
عندہما لانه یتضمن اطلاق الانتفاع بہ۔ اور عمری دینا جائز ہے کہ وہ جسکو دیا گیا اسکی عمر بھر کے واسطے ہوگا اور اس کے مرنے  
کے بعد اس کے وارثوں کے واسطے ہوگا بدلیل اس حدیث کے جو ہے سابق میں روایت کی۔ رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی۔ اور  
اس کے سننے یہ ہیں کہ عمری مرنے والے نے اپنا گھر دھو کر کو اسکی عمر بھر کے واسطے اس شرط پر دیا کہ جب وہ مرے تو وہ دینے والے  
کو واپس دے گا پس یہ دنیا تو صحیح ہے اور واپسی کی شرط بدیل حدیث موصوف باطل ہے اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں لیساعتد تیرا ہے  
جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ اور رقبی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باطل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے  
یعنی اگر کما کہ میرا داری ہے واسطے رقبی ہے تو جائز ہے کیونکہ تیرے واسطے کہنے سے تملیک حاصل ہو گئی رقبی کی شرط لگانا محفل شرط  
عمری کے فاسد ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کو جائز رکھا اور رقبی کو نہ کر دیا  
ف لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ شیعہ۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قبضہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر  
میں تم سے پہلے مرا تو یہ چیز تیرے واسطے ہے اور اگر تو مجھے پہلے مرا تو یہ میرے واسطے ہے اور مراقبت سے رقبی شق ہے گو یا ہر ایک  
دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اور اس میں مالک کرنا ایک شرط پر معلق ہے حالانکہ تعلیق جائز نہیں ہوتی تو باطل ہے اور جب فی  
صحیح نہوا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو مکان کہ فی دیا ہو وہ اس کے پاس عاریت ہو گا یعنی عاریت مطلقہ ہے کیونکہ  
رقبی دنیا مطلقاً اس سے لفع حاصل کرنے کو متضمن ہے

## فصل فی الصدقۃ

یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے

قال بالصدقۃ کالبتہ لا یصح الا بالقبض لانه تبرع کالبتہ فلا تجوز فی مشاع قبل القسمۃ لما بینا فی البتہ  
اور صدقہ شل ہبہ کے بدون قبضہ کے صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ صدقہ بھی شل ہبہ کے تبرع ہے تو جو مشترک کہ قابل قیمت ہوگا  
صدقہ جائز ہوگا اسی دلیل سے جو ہے ہبہ میں بیان کی ف جسکا حال یہ کہ اس نے صدقہ دینے کا قصد کیا تھا اور قبضہ کو نہ کیا  
نہیں کیا تھا حالانکہ اگر مشترک کا صدقہ صحیح ہو جائے تو جسکو صدقہ دیا وہ شریک ہو جائیگا اور شریک جب بٹوارہ جائے تو منکر کرنا  
لازم ہوتا ہے پس اسی بات لازم آئی جسکا اس نے التزام نہیں کیا لہذا مشترک صدقہ باطل ہے۔ بجز وضع ہو کہ یہ صدقہ  
فرق بھی ہے کہ ہبہ میں جمع ہو سکتا ہے۔ ولا رجوع فی الصدقۃ لان المقصود ہوا الثواب وقد حصل بہ صدقہ  
میں جمع نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ صدقہ سے ثواب ہی مقصود تھا اور روحاں ہو گیا۔ وکذلک اذا تصدق علی غنی  
لانه قد یقصد بالصدقۃ علی الغنی الثواب وقد حصل وکذا اذا وہب لفقر لان المقصود ہوا الثواب

حاصل - اداسی طرح اگر کسی توکر کو صدقہ دیا ہو تو بھی احتساباً رجوع نہیں کر سکتا ہے کیونکہ توکر کو صدقہ نہیں دیا گیا تھا  
 الا تصدقوا ہی ورسدہ مال ہو گیا یعنی اسکا عوض تو اب مل گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ اداسی طرح اگر فقیر کو صدقہ دیا تو بھی رجوع  
 کا حق اسوجہ سے نہیں ہے کہ جو مقصد تھا یعنی ثواب وہ مال ہو گیا۔ قال من نذر ان یصدق بالمال یتصدق بنفس  
 ما یجب فیہ الزکوۃ ومن نذر ان یتصدق بملک لزمہ ان یتصدق بالکلیع ویرد علیہ الاول سوار وقد ذکرنا  
 الفرق وہ جہ الرودین فی مسائل القضا۔ اگر ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کے نذر کر کے دے دیا کہ اللہ کے واسطے  
 مجھے نذر ہو گا اپنا مال فقیروں پر صدقہ کر دے تو اس شخص کا مال صدقہ کرنا لازم ہے جو من زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ اور مجھے یہ نذر کی  
 کہ میری ملک صدقہ ہو تو اسکیل مال صدقہ کرنا لازم ہے یعنی زکاتی مال کی خصوصیت نہیں اور یہ بھی بدایت آتی ہے کہ کسی  
 صورت اور چلی صورت دونوں یکساں ہیں اور مجھے مسائل قضا میں دونوں میں فرق کو اور دونوں صورتوں کی وجہ سے  
 کہ دیا ہو نفس جہان یہ مسئلہ بیان کیا کہ میرا مال مالکین پر صدقہ ہے۔ پھر جب سب کل مال صدقہ کرنا لازم آیا تو وہ اپنی زندگی  
 کیونکر بسر کرے گا کیونکہ شاید اسکو قرض نہ مل سکے یا قرض لیکر مر جائے تو بال شدید رہے پس فقیر جسکے حق میں کیا حکم بتلا دیکھا  
 جواب لکھا کہ۔ ویقال لیسکت تنفق علی نفسك و عیالک الی ان یکتسب لافلا التمس یتصدق بمثل ما نفق وقد ذکرنا من  
 قبل۔ نذر کرنے والے سے کہا جائیگا کہ جب تک تو مال حاصل کرے اسوقت تک کے واسطے اسکو صدقہ کرنے کی اپنی ذات اور فی عیال  
 پر خرچ کرے پھر جب وہ مال حاصل کرے تو صدقہ کر دے یا محتاج کے مثل صدقہ کر دے اور یہاں تک کہ اسکو سابق میں ذکر کر چکے ہیں یعنی کتاب  
 القضا کے باب قضا بوارث میں اس مسئلہ کو بیان کر چکے ہیں۔

## کتاب الاجارات

یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے

اجارات جمع اجارہ ہے اور چونکہ اجارہ میں بہت سے انواع ہیں لہذا بلفظ جمع بیان کیا کیونکہ زمین گرایہ مکان و جانور آدمی بطور  
 نوکری وغیرہ کی کے داخل ہو اور دعویٰ و سقا و غیرہ بھی اجیر ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایک قسم وہ ہے جس میں بذریعہ مت کے منفعت  
 معلوم ہو جاتی ہے جیسے سکونت کے واسطے گھروں کا اجارہ لینا اور ایک قسم وہ ہے کہ زمین یا منفعت سے آگاہی ہوتی ہے جیسے گھونہ  
 کو کبڑ ہونے کے لیے یا دزدی کو کبڑا ہونے کے لیے مزدور کیا۔ اور ایک قسم یہ ہے کہ زمین یا منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے کسی مال  
 کو اساطیر پر رکھا گیا کہ یہ تابع فلان مقام تک ہو چکا ہے یا بخلہ قضا جبارہ یہ ہے کہ کسی چیز کے منافع کو کسی عوض بدینا چھوڑنے والا  
 ہو جیسا کہ تاجر اگر اپنے اپنا مکان یا غلام وغیرہ کو کسی چیز اجارہ پر دی ہو۔ اور اگر دزدی وغیرہ نے کسی کام کے واسطے اپنے آپ کو اجارہ دیا  
 تو وہ اجیر ہو اسنے اجارہ لیا وہ مستاجر ہے اور جو عوض ٹھہرا اسکو اجیر کہتے ہیں۔ پھر اگر کسی وقت تک کے واسطے ہو تو وہ مدت  
 اجارہ ہے۔ اور اگر کوئی منفعت ہو تو وہ منقولہ علیہ ہے اور اسکا رکن ایجاب قبل ہے اور چونکہ منافع چیز اجارہ دینے والا ہوتا ہے لہذا منافع خارج  
 میں موجود نہیں ہوتے ہیں لہذا کیا گیا کہ منافع منقولہ موجود ہونے کا دین انکے حساب سے سامع ہوا صدقہ اجارہ منقولہ ہوتا  
 ہے جیسا کہ شلانی غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیا تو گویا دین کا کہ ایک مہینہ تکے متا فرقاً اس غلام سے منفعت نہ رہے جیسا  
 ہوتی رہی میں اسکو اجارہ لیتا رہا پس یہ ایجاب قبل جو بدل میں واقع ہوا وہ مہینہ بھر تک کے واسطے کافی رہا و ماگاہ کہ اگر  
 ایجاب قبل کرنا محال ہو پھر اجارہ ایک منقولہ ہوتا ہے جبکہ جمع ہو جائے اور اس سے مستاجر کو منافع حاصل کرنے کا حق  
 ہوتا ہے جیسے سرجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے اور اسکا رکن ایجاب قبل ہے اور اس کے فرقاً کا بیان منشاء اللہ تعالیٰ  
 ہو گیا۔ اور چونکہ انسان کو شلانی غلام وغیرہ کی سکونت اپنی زندگی کے واسطے ضرور ہے لہذا کسی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کو ہر گز نہ ملے

حاصل نہیں ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہو تو یہ ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اس کا سبب یہی ہوا کہ عقد  
اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگی رکھی جائے۔ اور اس کا مشروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریفہ و اجماع ائمہ سے ثابت ہے۔  
ہر جہاں بھی اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ الاحارہ عقیدہ علی المنافع بعض احوال الاحارہ فی اللغو بیع المنافع و القیاس  
یابی جو انہ لان الحق و علیہ المنفعة وہی معرومہ و اضافہ التملیک الی ما یسجد لا یصح الا انا جو زناہ کا حاجہ  
الناس لیه و قد شہدت بصحتها الآثار وہی قولہ علیہ السلام اعطوا الاجیر جرحہ قبل ان یحلف عرقہ قولہ علیہ السلام  
من استاجر اجیر فلیعلمہ جرحہ۔ اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر جو منافع آتے ہوتا ہے اس واسطے کہ منت میں منافع فروخت کرنے کو اجارہ  
کہتے ہیں پس شیخ موافق لغت ہے کہ قیاس ہوتا تھا کہ عقد اجارہ جائز نہ ہو اس واسطے کہ عقود علیہ اس عقد میں منت ہے تو نہ منت  
بافعل معلوم ہے اور جو چیز کہ آئندہ پائی جاوے گی اسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے لیکن ہنر سے قیاس کو چھوڑ دیا اور  
استحسان اس عقد کو جائز جانا کیونکہ لوگوں کو اسکی حاجت ہے یعنی اگر جائز نہ ہوتا تو لوگوں پر روج و شقت پیش آتی حالانکہ اللہ  
عزوجل نے صریح و شقیقہ کو رد فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ اجارہ منہ عنہ نہیں بلکہ جائز ہے اور اسکی صحیح ہونے کے واسطے آثار بھی شہاد  
ہیں از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اسکی اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ و آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ جو شخص کسی اجیر کو اجارہ لے تو اسکی اجرت سے کھانا گاہ کرے۔ رواہ محمد بن الحسن فی الامار  
ف۔ اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ شیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شیب علیہ السلام نے اپنے بھائی ہارون  
پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور انجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مروی ہے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ من قیامت کے  
روز تین شخصوں کا خاصہ ہو گا ایک وہ شخص کہ جس نے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر عہد کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جس نے کسی آزاد  
کو بیکر اسکی دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جس نے کسی اجیر کو اپنے مزدور کیا پھر اس سے اپنا کام پورا لے لیا اور اسکی مزدوری  
اسکو نہیں دی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ جس چیز پر تھے اجرت لی ان سب سے  
زیادہ حق کتاب اللہ عزوجل ہے۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
مزارعت سے نفی فرمائی اور مو اجرت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا منہ عنہ کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت  
دی اور جمہور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہیں اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں بٹائی کا دستور تھا  
کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین دیتا جس میں کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے زمین سے ایک ٹکڑا زمین  
کرتا کہ جو کچھ زمین پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہو گا حالانکہ بسا اوقات زمین بالکل زمین پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین  
میں کچھ زمین پیدا ہوتا تھا کاشتکار کے ٹکڑے میں اچھی طرح پیداوار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور شاوکیک  
کاشتکار سے اجرت بیکر اسکی مزدوری اسکو دیے اور تمام مزارعت مالک زمین کے واسطے ہو گئی۔ رواہ امام ابو حنیفہ و  
شافعی جو مزارعت کو جائز نہیں کہتے ہیں وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ پر کہتے ہیں یعنی لفظ سے مطلقاً مزارعت سے مانع  
نہ تھی ہوا وہ عام لفظ ہی ہے جس سے مقام ہوا اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر کھجے لگانا حرام ہوتا تو اسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ  
البخاری و مسلم و احمد۔ اور از انجملہ حدیث ابو ہریرہ مروی ہے کہ اللہ عزوجل نے کسی پیغمبر کو نہیں مبعوث فرمایا مگر انکے آئنے بکران  
جو ان میں سے کسی نے محاب نے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا کہ ان میں سے کسی نے بھی چند قیرطون بادل لگے کی بکران  
جہاں ہیں۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر رضی اللہ عنہ  
نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ مدینہ کی سواریاں تین راتوں کے بعد غلاف پر باندھا



کافی بخاری۔ از اجلہ حدیث سید بن قیس ہر کہ میں اور مورتا بعد ہی پھر سے کبیرے کی کچھ ہا کے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 ہا سے پس تشریف لائے اور ایک سرا دل یعنی پانچا کا سول چکایا اور آپ نے پاس ایک نولنے ملا شیا تھا جو اہرت پر نولا  
 اکتا تھا پس آپ نے اس سے فرمایا کہ اس کے درم تول اور جھکتا ہو گا لہذا۔ رواہ ابن حبان فی صحیحہ۔ در اجلہ حدیث حضرت علی  
 رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہیں ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کھانے کو ہوتا تو میں کھا لیتا پس بھوک  
 کی وجہ سے میں نکلا اور سوئی سے بچانے کے واسطے میں نے ایک کھال کو بیچ میں سے بچلہ کو گلے میں ڈالا اور ایک بی سے  
 اس کے کونے ملا کر کرسی لی اور ایک یہودی کے باغ کی جانب گیا جو انیابلع میں تھا تھا پس میں نے دیوار سے جھانکا تو میں نے  
 کہا کہ اے اویابی کیا ایک غریب کے عومن ایک ٹو دل بھر گیا پس میں نے کہا کہ ہاں پس جب میں ایک ٹو دل نکالتا تو وہ ایک  
 غریب مجھ دیتا تھا جب میری مٹھیاں بھر گئیں تو میں نے کہا کہ بس مجھے اس قدر کافی ہے اور میں نے انکو کھایا اور پانی پیا اور ہاں  
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ رواہ الترمذی و فیرو۔ اور اس باب میں احادیث بہت ہیں اور اجارہ  
 بالا جامع جائزہ تو قیاس الحسنان کی کچھ ضرورت نہیں۔ اور شیخ مصنف رحم نے قیاس کا ذکر صرف اس واسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے  
 اس کا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو باطل مدوم ہیں ان کا عقد معاوضہ کیونکر جائز ہوا تو اس کے دفعہ کے واسطے اس کو بیان کیا کہ وہ  
 قتالی علم بالصواب۔ وینقد ساعۃ فساعۃ علی حسب حدوث المنفعة والدرافیت مقام المنفعة فی حق ضافۃ  
 العقد لیسیر تبادلا لایجاب بالقبول ثم علیہ لیسیر فی حق المنفعة تملکا و استحقا فاحال جود المنفعة اور اجارہ کا انعقاد بامت  
 بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہے۔ اور مکان جس کو اجارہ لیا ہو وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ میں ہر کہ عقد اجارہ اسی  
 مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے تاکہ قبول کے ساتھ ايجاب برتتا ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت میں ازمانہ تملک و  
 استحقاق کے وجہ منفعت کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اس وقت مستاجر کو اس کی ملکیت تحقیق  
 حاصل ہوگا۔ ولا یصح حتی تکون المنافع معلومتہ والا جرة معلومتہ لما روئیا ولان الجہالت فی الموقوفہ علیہ فی  
 بدالہ نقضی الی المنازعة کجہالت الشئ و الشئ فی البیع۔ اور اجارہ نہیں بیع ہو تلیا تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت  
 معلوم ہو بل اس حدیث کے جوچنے اور روایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کر دے اور اس لیل سے کہ موقوفہ علیہ میں یعنی منافع  
 میں اور اس کے عوض یعنی اجرت میں جہالت ہونا جھگڑ تک مذہب سے بچتا ہے جیسے بیع میں شئ و بیع کے مجہول ہونے میں  
 ایسا ہی ہوتا ہے۔ وما جان ان یکون شئانی البیع جائز ان یکون اجرة فی الاجارة لان الاجرة شئ المنفعة فیتقبرن  
 البیع۔ اور جو چیز بیع میں شئ ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اس واسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام ہیں جیسے بیع کا  
 شئ ہوتا ہے تو اجرت کو شئ بیع پر قیاس کیا جائیگا۔ وما لا یصلح فہنا یصلح اجرة البیعا کالاعیان فہذا اللفظ لا ینفی صلاحتہ  
 فہو لانه عوض مالی۔ اور جو چیز شئ ہونے کے لائق نہیں ہے وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان یعنی سوا عقد کے غلام کھڑا  
 و فیو اجرت ہو سکتے ہیں پس جو لفظ منصف ہونے بیان کیا اس سے غیر شئ کی نفی نہیں ہوتی ہر کیونکہ عوض مالی ہر وہ منافع  
 المدة کصیر معلومتہ بالمدة کا ستھا لالہ و لکنی والارخصین للزیرۃ مع العقد علی مدة معلومتہ اسی مدت کا انت۔  
 پھر منافع کا معلوم ہونا بھی تو مدت کے بیان سے ہوتا ہے جیسے گرون کو بیعت کے واسطے اجارہ لینا یا آر مانی کو زراعت کے واسطے  
 اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلومہ پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو۔ لان المدة اذا كانت معلومتہ کان قدراً لمنفعة فیہا  
 معلوما اذا كانت المنفعة لا تتفاوت۔ اس واسطے کہ جب مدت معلومہ ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی  
 بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ  
 یہ بھی بیان کرنا ضروری کہ اس میں کس نفع کی زراعت کریگا۔ و قوله اسی مدت کا انت اشارة الی انہ يجوز طالت المدة

اور قصرت لکھنا معلومہ و تحقیق الحاحیہ الیہا عسی اللان فی الاوقات لایجوز الا جارة الطریقۃ کیلئے یہ ہے  
 الاستاجر لکھا وہی مالک علی ثلث سنین و ہذا المختار۔ اس میں چھوڑ لیا کہ خواہ کوئی مدت جو اس میں اشارہ ہو کہ اجارہ ہائے  
 ہو گا خواہ مدت دس سال ہو یا کم ہو کیونکہ حکمت معلوم ہو گئی اس واسطے کہ کسی مدت و مدت کی ضرورت ہو گئی ہو کہ جو از ہونہا  
 لیکن رقت کی ہیز و ن میں اللہ اجارہ طریقت میں جائز ہو تاکہ ایسا نہ کہ استاجر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے اور مدت طویل  
 وہ ہر دو تین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول فقہاء۔ قال و جارة تصیر معلومہ بنفسہ کمن استاجر علی صیغ تریا و  
 خیاطہ اور استاجر و اپنے محل علیہا مقدمہ معلوما اور یہ کہ با مسافہ ساحل۔ اس میں منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہے  
 جیسے کسی نے دوسرے کو اپنا کپڑا لٹخے یا کچھ کھدے اسے اسے لکھ دیا کہ کوئی جو پایہ اس واسطے گرایہ لیا کہ اسے ایک مقدمہ معلوم  
 لا و چھ یا کسی مسافہ معلوم تک اسے سوار ہو گا جس کو بیان کر دیا ہو۔ لانه انما بین الثوب ولون اصنع وقد یمنش  
 الخیاطہ و القدر المحمول جنس و المسافہ صارت المنفعة معلومہ فصیح العقد۔ اس واسطے کہ جب اسے کپڑا لٹکانگ  
 اور اس کی مقدار بیان کر دی یا سلائی کی جنس بیان کر دی کہ قدسی یا تنگی ہو یا جو چیز لا و چھ اس کی مقدار جنس مسافہ بیان  
 کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی پس مقدمہ صحیح ہو گا۔ وریا یقال بالاجارۃ قد کیون مقدمہ علی العمل کا نتیجہ القصد الخیاطہ  
 ولا بد ان یكون العمل معلوما و ذلك فی الاجیر الشترک وقد کیون عقد علی النفقة لکما فی اجیر الودع ولا  
 بد من بیان الوقت۔ اور کہ تقسیم اجارہ میں یوں کہا جاتا ہو کہ اجارہ کسی تو مل پر واقع ہوتا ہے جیسے درجہ یا دینی کو چاہو  
 لینا اور اس صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری اور یہ اجیر مشترک میں ہو اگر تاہم اور کبھی عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسے اجیر  
 وحدہ یعنی خاص نوکر میں ہوتا ہو اور اس میں وقت بیان کرنا ضروری۔ قال و جارة تصیر معلومہ بالتسبیل بالاشارة  
 کمن استاجر جلا بان شغل لہ ہذا الطعام الی موضع معلوم لانه اذا اراد ما ینقلہ و الموضع الی کسی محل الی کانت  
 النفقة معلومہ فصیح العقد۔ اور اجارہ میں کبھی منفعت بذلیہ میں کرنا یا اشارہ کرنے کے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص  
 کو اس واسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلاق مقام پر اٹھا کر پہنچا دے اس واسطے کہ جب اس کو وہ لوہہ رکھا دیا جو قتل کرنا منظور اور وہ  
 جگہ بیان کر دی کہ جہاں پہنچانا منظور تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد اجارہ صحیح ہو گا۔

## باب الاجر معی بہ استحقاق

باب اس بیان میں کہ اجرت کا کھنکب ہوتا ہو

قال الاجرة لا تجب بالعقد و تحقق باحدى معان ثلثہ سالہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہیں ہو گئی بلکہ  
 عین باتوں میں سے ایک بات ہونے سے مستحق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ میں خالی یا کبابہ قبل تھا اور استاجر نے  
 اس میں منافع نہیں پایا تو اس کا عوض یعنی اجرت بھی واجب نہ ہو گی پھر اسکے بعد تین باتوں میں سے اگر ایک باعیا کی وجہ سے توجہ  
 انہی اجرت کا مالک مستحق ہو جاتا ہو۔ اما بشرط التعمیل او بالتعمیل من غیر شرط او باستيفار العقد و علیہ قول الشافعی  
 رحمہ تلک نفس العقد لان المنافع المردودہ صارت موجودة علی ضرورۃ فصیح العقد ثبتت الحکمیۃ القابلین  
 البذل ولنا ان العقد یقید شایعاً علی حسب حدوث المنافع علی ما بینا و العقد معاوضۃ من مضمینہا  
 المساواة فمن ضرورۃ التراحی فی جانب النفقة التراحی فی البذل لاخر اذا استوفی لنفسہ شیت المملک فی  
 الاجرة یتحقق التسویۃ و کذا اذا شرط التعمیل او التعمیل من غیر شرط لان المساواة ثبتت محالہ وقد اطلت خواہ  
 بوجہ غلبی اور اگر شرط ہو یا بدون شرط کے استاجر پیشگی اور اگر صحت یا استاجر نے عقد علیہ سے منافع حاصل کر لیے ہوں

یعنی من بین باذن من سے جو بات چاہی جائے تو موجد کے لیے ملکیت میں اجرت حاصل ہو جائیگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صرف  
 عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے اس واسطے کہ منافع مودعہ سزاوارہ حکم کے بالفعل ہو جو دے لگتی کیونکہ عقد معاملہ کی تصدیق ہے یعنی اجرت  
 صحیح ہو تو گویا حکم منافع بالفعل موجود ہیں پس اس کے مقابل عوض لینے اجرت میں بھی ملکیت ثابت ہو اور چارہ سی دلیل یہ ہے کہ عقد اجلہ  
 محمول تھا تو اس کے موافق منافع پیدا ہونے کے منعقد ہوتا ہے یعنی محمول تھا تو اس کے جب قدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ ہم نے  
 سابق میں بیان کیا ہے۔ اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہے اور عقد معاوضہ اس امر کو مقتضی ہے کہ دونوں جانب سے سادات ہو  
 پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونا بضرورت مقتضی ہے کہ اجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہو اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں  
 بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی تاکہ باہم سادات متحقق ہو جاوے۔ اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدون شرط  
 پیشگی ادا کر دی تو ملکیت حاصل ہو جائیگی یعنی اگرچہ منافع ابھی حاصل نہیں ہوئے ہیں اس واسطے کہ دونوں جانب سے سادات  
 ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور اسی نے اپنا حق باطل کر دیا۔ تو اب بدون سادات کے سوا کوئی چرت  
 کی ملکیت حاصل ہو جائیگی۔ و اذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة لان تسليمه من منفعة لا يتصور فاقبل تسليم  
 المحل مقامه اذا لم يكن من الاستفاد مثبت ہے۔ اور جب مستاجر نے دار اجارہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے اگرچہ  
 اس نے دار کو در میں سکونت نہ کی ہو کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا تصور نہیں ہے تو ہنسنے محل منفعت سپرد کرنے کو بجائے منفعت سپرد کرنے  
 کے قائم کیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا ثبوت ثابت ہو جاتا ہے صرف تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد  
 کرنا ہوا۔ فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان التسليم محل قيم مقام تسليم المنفعة لم يكن من الاستفاد  
 قافا فان لم يكن خات لتسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجرة۔ پھر اگر زمین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا  
 تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ محل کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اس کو استفادہ کا  
 نابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا پس عقد منسوخ ہو جائیگا اور اجرت ساقط ہو جائیگی۔ لیکن اگر وہ  
 اور حمایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہ ہوگی اگرچہ مستاجر اس کو نہ نکالے اس واسطے کہ اس کو قابو حاصل  
 ہو۔ وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذا لا يفسد في بعضها۔ اور اگر مدت اجارہ کے کسی جز میں  
 غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ عقد کا منسوخ ہونا اس مدت کے بعض جز میں ہے جس سے بقدر  
 مدت تک غصب ہوا اس قدر عقد منسوخ ہوا پس اس قدر اجرت ساقط ہوگی۔ ومن استاجر دارا فلهما اجران يطالب به باجر  
 كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو موجد کو اختیار ہوگا کہ اس سے مقررہ اجرت  
 طلب کرے اس واسطے کہ مستاجر نے اس روز منفعت مقصودہ حاصل کر لی۔ الا ان بين وقت الاتحاق في العقد لانه من  
 التبايل۔ لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ میں کوئی وقت امتحان کا بیان کیا ہو تو مطالبہ مدت اس وقت پر رہیگا کیونکہ یہ مندرجہ  
 منسوخ کے ہر قسم یعنی جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ نے سہولت دیدی اور کوئی سہولت  
 کی سہولت سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا ہو اسی طرح بیان ہے۔ و كذلك اجارة الاراضى لما بينا۔ اور یہی حکم ان کے لیے ہے  
 میں ہر دلیل حکمہ بالا۔ ومن استاجر بعير الى مكة للحمل ان يطالبه باجرة كل مرحلة۔ اگر کسی نے کہے کہ ایک شخص  
 کو گایا تو ادنیٰ دے کر اختیار ہے کہ اس سے ہر مرحلہ وہ منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان سیر کل مرحلة مقصودہ کان  
 ابو حنیفہ یہ یقول اولالا يجب الاجرة الا بعد القضا والمدة واجتاہ سفر وہو قول زفر لان المقنود علیہ  
 جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر علی اجزائها كما اذا كان المقنود علیہ العمل۔ اس واسطے کہ ہر ایک منزل  
 کی رہنما مقصودہ ہر اہتمام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہیں واجب ہوگی مگر بعد انقضائے مدت اور اتہام سفر کے پہلے

مفسر یہ کہ ہر جادے اور جادہ کے بعد ہر جادے کی جادہ کی اور یہی زفر کا قول ہے اس واسطے کہ مستور علیہ  
 قوس مدت کے جملہ منافع میں لینے اس مدت تک جادہ سے سوار کی کیفیت سب جادہ کا حال ہو اہل میں وہ مقصود علیہ  
 یعنی اس پر مقدا جادہ واقع ہوا ہو تو اجرت کی تقسیم کے بعد ہر پر ہنگی (پس ہر ایک ہر جادہ کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق  
 نہیں ہوگا) جیسے اگر مستور علیہ کسی شخص کا کام ہو ف مثلاً کسی نالوائی کو جادہ پر مقرر کیا کہ دس من کی روٹیاں چھوڑ  
 تو جب تک یہ کام پورا نہ کرے اجرت کا حق نہ ہوگا کیونکہ جادہ دراصل نالوائی کے اس کام پر واقع ہوا ہے۔ اسی طرح اگر  
 دندہ کو قبار بننے پر مقرر کیا تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا حق نہیں ہوتا کیونکہ مقدا جادہ اس کام پر واقع ہوا ہے  
 اور یہ نہیں ہو سکتا کہ قبار کی ایک کلی سیکر دندہ اپنی اجرت کا مطالبہ کرے اسی طرح بیان مقدا جادہ کا مستور علیہ ہے  
 کہ کہ مستور تک ہر جادے اور اس سے پہلے ہر جادہ کی اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا۔ پھر امام رحمہ اللہ اس قول سے جرح کیا اور کہا کہ  
 اسکو ہر جادہ کی اجرت کا مطالبہ کرے کا اختیار ہے۔ و وجہ القول المرجوع الیہ ان القیاس استحقاق الاجر ساعۃ منہ  
 لتحقق المساواة۔ اور جس قول کی جانب رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق ساعت بساعت ہو کیونکہ مساوات  
 مستحق ہر وقت لینے جیسے اسے شغف سیر کی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق ہوا اور شغف ہر گھڑی گھڑی ہوتا  
 جاتا ہے تو اسی کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا جاتا ہے پس جس قدر اجرت کا استحقاق ہوا تو اس کے مطالبہ کا  
 بھی اختیار ہے پس قیاس تو اسکی مقتضی ہے کہ ہر دم تھوڑی تھوڑی اجرت کا بھی مطالبہ کرے۔ الا ان المطالب نے  
 کل ساعۃ لیفی الی ان لا یفرع لعیو فی ضرر۔ مگر بات اتنی ہے کہ ہر دم مطالبہ نہ ہو بلکہ ہر وقت ہر جادہ کے مستاجر کسی دوسرے  
 کام کے واسطے فارغ نہ ہو تو اس سے ضرر اٹھنا چاہیے۔ کیونکہ وہ موجود کے ہر دم مطالبہ کو ادا کیا کر گیا اور سوائے اسکے دوسرا  
 کام نہیں کر سکتا اور اس میں حرج شدید ہے۔ فقہ زمانہ ہذا فرمایا۔ پس ہر اسکا اندازہ مقدار مذکورہ کے ساتھ کیا ہے۔ لینے  
 ایک منزل پر رہی کہ اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے جیسے مکان میں ایک روز کے بعد اس روز کی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے  
 پھر واقع ہو کہ اس زمانہ میں اگر سو جرنے چند منزل پہنچا کر جھوڑا تو حرج سے خالی نہیں ہے اگرچہ کہا گیا کہ ایسے جگہ میں نہیں  
 جھوڑ سکتا جہاں مستاجر کو کرایہ کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن اگر کسی قصبہ شہر میں بھی جھوڑا جہاں کرایہ کر سکتا ہو تو  
 لا محالہ اس ضرورت کے وقت مستاجر کو زائد کرایہ کا ہمارا ٹھکانا پڑ گیا اور حرج شدید لاحق ہوگا لہذا اذنی میں ماننے میں ہوگا  
 برعایت زفر یہ کہ یوں فتویٰ دیا جائے کہ امام رحمہ کے قول جدید کے موافق موجودہ اپنی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے لیکن  
 اس پر لازم ہوگا کہ اقرار کے موافق منزل مقصود تک پہنچا دے اور وہ بیان میں نہیں چھوڑ سکتا اگرچہ شہر و قصبہ ہو مگر اگر مستاجر  
 رہی ہو ورنہ تعالیٰ عزم۔ م۔ قال ویس المقصود ان یطالب بالاجرة حتی یتفرغ من العمل۔ اور دعویٰ دندہ  
 کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اجرت کا مطالبہ کرے، بیان تک کام سے فارغ ہو جادے سے۔ یعنی کام پورا کر دے سمیت اجرت  
 کا حق ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قبار کی ایک کلی یا ستین سی کراہت کا مطالبہ کرے۔ لان اہل فی بعض غیر منتفع بہ  
 فلما یستوجب لاجر بہ۔ اس واسطے کہ بعض کا غرض ہے جو کام کر دیا وہ تنفع کے قابل نہیں ہے تو اسکی وجہ سے وہ اجرت کا حق نہ ہوگا  
 نہ کیونکہ قبار میں خالی دہن کی سلائی بیجا ہے۔ و لہذا افاضل فی بیت المستاجر لا یستوجب لاجر قبل الفراغ  
 لما بنی۔ اور اسی طرح اگر دندہ دعوئی نے مستاجر کے گھر میں بیٹھ کے کام کر دیا تو بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا حق نہ ہوگا  
 بیل مذکورہ وقت کہ جس میں مزدورین کام کرے بغیر نہیں ہے۔ اور گھر میں بیٹھ کے کام کرنے کا بیان اس واسطے تھا کہ جب مستاجر کے گھر  
 میں بیٹھ کے کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا ہے تو احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہو گیا تو جبراً اسکی اجرت کا  
 حق ہو لیکن اس وجہ سے مطالبہ اجرت نہیں ہو سکتا کہ یہ کام اسکی ہی کام کا نہیں ہے جب تک کہ جادہ جادے ہذا دعوئی

مددنی کو قبل فراغت کے مطالبہ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان لیشترط التجیل لامران الشطر فیہ لازمہ کہ  
 اس صورت میں کہ دھونے پٹلی کی شواہد کی ہوگی نہ کہ اوپر گدہ کہ اس میں جو خط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال من استاجر  
 غباراً یجبرنی بیتہ فقیراً من وقت بدہم لم یسحق الا جرحی مخرج الجرح من النور لان تمام اہل بالاخراج  
 اگر کسی شخص نے ایک بادچی کو اس واسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں ٹھیکر ایک تغیر (یا مثلاً ایک من) آتا بعض ایک صبر کے  
 بجائے تو بادچی نہ کہ اس کی اجرت کا حق نہ ہوگا یا نہ کہ تنور سے روٹیاں نکال دے کیونکہ کالنے کے ساتھ کلم پورا ہوا  
 کا فتنہ لینے خالی تنور میں روٹی لگانے سے کام پورا ہو کر استحقاق اجرت نہیں ہوگا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد کو کال  
 دے تب استحقاق پورا ہے۔ پھر جب روٹیاں نکال دین تو کام پورا ہو گیا اور اب مستاجر بجاہر اجرت واجب الا وادہ  
 یہ ہوتی کہ روٹیاں تنور سے خارج سالم کل آئیں۔ فلوا حرق او سقط من یدہ قبل الاخراج فلا اجر لہ۔ اور اگر تنور  
 میں روٹیاں جل گئیں یا کالنے سے پہلے بادچی کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو بادچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی بلکہ مالک  
 قبل التسلیح کیونکہ پہرہ کی سے پہلے تلف ہوئی فتنہ۔ تو کا تلف ہوا۔ اور مبسوط میں ہے کہ بادچی اس مال کا ضامن  
 ہوگا اس واسطے کہ یہ اس کے ہاتھ سے جرم ہو ہو۔ فان اخرجه ثم احرق من غیر فعلہ فله الاجرہ۔ اور اگر بادچی نے  
 روٹیاں نکالیں پھر جرم بادچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو بادچی اپنی اجرت کا حق ہے۔ لانه صار مسلماً بالوضع  
 فی جیبہ۔ اس واسطے کہ کام تو ساجر کو سلم ہو چکا اس سبب سے کہ اسے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہو فتنہ۔ اور اوپر مذکور ہے کہ جب  
 مستاجر کے گھر میں کام ہو تو مستاجر کام ہوتا جاوے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ ولما ضامن علیہ لانه لم یجد منہ بجاتہ  
 اور بادچی بدست صورت میں تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ بادچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا فتنہ کیونکہ روٹیاں  
 بدون اس کے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور نہ مستاجر کے گھر میں تھیں لہذا مستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہوئیں پس بادچی  
 ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ ہذا عند ابی حنیفہ لانہ امانۃ فی یدہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم  
 ضمان کا حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما الضامن قبل وقیعہ ولا  
 اجر لہ لانہ مطمئن علیہ فلا یسر الا بعد تحقیق التسلیح۔ اور صاحبین کے نزدیک اسے مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان ہے  
 اور بادچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی اس واسطے کہ بادچی اس کے آٹے کا ضامن ہو تو خالی گھر میں ہونے سے تاوان سے بری ہوگا  
 مگر بعد تحقیق سپردگی کے فتنہ۔ یعنی جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سے بری ہو۔ خلاصہ یہ کہ جس وقت مستاجر نے بادچی  
 کو آٹا سپرد کیا تو وہ اگلی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب روٹیاں نکال کر  
 مستاجر کو وہ حقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہو جاوے اور مستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی متعذر نہوگی  
 حالانکہ بیان بادچی کے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہو گئیں اگرچہ بادچی کا فعل نہیں بلکہ ضمانت سے بری ہوا  
 لہذا مستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے خل آٹا تاوان لے اور بادچی کی اجرت کچھ نہوگی۔ وان شاخص من غیر فاعطاه  
 الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تاوان لے اور بادچی کو اس کی کچھ اتنی دیدے فتنہ۔ واضح ہو کہ مدزی و مدحوی کے مسئلہ  
 میں جیسا کہ اسے مکان پر کام کے لیے بٹھایا ہو کہ کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہ ہو وہ حق اجرت نہیں ہے۔ جیسے بلوچی  
 میں ہے اور غایہ میں مذکور کیا کہ یہ حکم جو بیان مذکور ہے عام روایات کتب قبو مثل بسوط و ذخیرہ و معنی و شرح جامع منیر  
 و الاسلام و قاضی خان و مکر تاشی اور فوائد و غیرہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ مبسوط کے باب اجیر میں جو طرہ میں کام  
 کے لیے مقرر کیا جاوے یوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک مدزی کو اس واسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں ٹھیکر کچڑا ہی ہے مثلاً  
 قمیص ملی سے پھر وہ مٹوڑی قمیص پہنے یا یا تھا کہ کچڑا چوری کیا تو اسے جس قدر قمیص ہی تھی اس کی اجرت کا حق ہوگا اس واسطے



کہ ہر جزو سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا گیا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر اس جزو کا کام سپرد ہوتا تھا۔  
 نہیں ہو گیا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی دہندی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر میں بیٹھ کر فی سے توجہ دے کہ کچھ کام کر گیا  
 تو اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہو گا لیکن تجربہ میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا تو شاید کہ  
 مصنف نے اسکی اتباع کی ہو۔ انتہی لمخصامتہما۔ اور مترجم کے نزدیک اتنی بے قیوتی ہمارے زمانہ میں ہی حکم ہے جو  
 کتاب میں مذکور ہے واسطہ تعالیٰ علم۔ قال من استاجر طباغاً ليطبخ له طعاماً للولیة فالعرف علیہ اعتبار  
 للعرف۔ اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا اس واسطے کہ میرے واسطے طعام دلیمہ بچا دے تو برتن میں  
 بکھانا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ یہ عرف ہے۔ پس اگر سال ہو تو اسکو نکالے اور اگر یکاؤ وغیرہ ہو تو ہکو نکالے  
 غرض کہ پیالہ و محتال بھرنے کا ذمہ باورچی واجب ہے واسطے کہ عرف میں طعام دلیمہ بچانے والا باورچی طعام کو برتنوں  
 میں بکھانا کرتا ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہو گئی تھی کہ وہ بچا دے اور برتنوں  
 میں بکھالے گا۔ اور معلوم ہو چکا کہ اجارات میں جو شرط ہو لازم ہوتی ہے۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص  
 دیک بکوائی تو باورچی کے ذمہ بکھانا نہ ہو گا۔ الا یصلح۔ ک۔ قال من استاجر انساناً لیمضرباً للبناء مستحق  
 الاجرة اذا اقامها عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر کسی آدمی یا کھار کو مزدور کیا کہ میرے واسطے کچی مٹین بنا دے تو امام  
 ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جب اسے مٹین کھڑی کر دین تو اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ کھڑی کرنے سے یہ مراد ہے  
 کہ سانچہ سے بنا کر خشک ہونے کے واسطے کھڑی کر دین۔ لہذا۔ وقال لا یستحقا حتی یشربہا۔ اور صاحبین نے فرمایا  
 کہ اجرت کا مستحق نہیں ہو گا یہاں تک کہ انکی تشریح کرے۔ اور تشریح سے یہ مراد کہ کھڑی کر کے خشک کر  
 کے بعد انکو تلے اور سو قع سے بن رہے۔ لہذا۔ لان التشریح بمن تمام عملہ اذ لا یومن من الفساد قبلہ  
 فصار کما خراج الخبز من التور۔ اس واسطے کہ برہرتے اور برچن دینا بھی اسکے کام کا نتیجہ ہے کیونکہ اس سے پہلے  
 انیشین خراب ہو جانے سے مہیاں نہیں ہوتی ایسا ہوا جیسے تنور سے روٹی نکالنا۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بنا کر  
 متور میں لگانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہاں تک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے پس اسی طرح خالی مٹین بنا کر کھڑی  
 کرنے سے مستحق ہو گا یہاں تک کہ انکو چمن دے کیونکہ ابھی ختمال ہے کہ شاید خراب ہو جاوے جیسے روٹی میں ڈر ہوتا ہے کہ  
 متور میں جل جاوے۔ ولان الاجیر ہو الذی یقول لا عرفا وہو المعتبر فیہا لم یصل علیہ۔ اور اس واسطے کہ عرف  
 میں برابر چمن دینے کا کام اجیر ہی کیا کرتا ہے اور چمن چیزوں میں خاص عریج ہوتا نہیں عرف ہی مستحب ہوا کرتا ہے۔  
 تو لازم آیا کہ عرف کے موافق بھی مزدور اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے۔ باجملہ دلیل قیاس بدلیل عرف  
 یہی نکلا کہ مٹین کو تشریح کرنا بمنزلہ مزدور لازم ہے تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہو گا۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان العمل  
 قد تم بالاقامت۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ ڈھال کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو گیا۔ کیونکہ  
 اسے اینٹیں بنانے کے واسطے ہکو مقرر کیا تھا۔ التشریح زائد کا نقل۔ اور مٹین کا مین دینا ایک نائد کام ہے  
 جیسے تالاب سے مٹون کو مکان میں نقل کرنا۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہیں کہ انٹھا کر مالک کے مکان پر  
 ہو چکا دے اسی طرح ہر چن دینا بھی لازم نہیں ہے۔ الا تری انہ یتفق بہ قبل التشریح بالنقل الی موضع العمل۔ کیا نہیں  
 دیکھتے ہو کہ مٹون کو چمن دینے سے پہلے ان مٹون کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن ہے یا نہیں بلکہ جہاں مکان وغیرہ بنا ہے  
 وہاں اٹھالے۔ پس اگر تشریح کے بعد وہاں اٹھوالی جاوے یا اس سے پہلے اٹھالی جاوے تو مٹون مہرچن  
 برابر ہیں تو معلوم ہو گیا کہ اصلی مقصود جو مٹون سے منتقل تھا وہ تشریح سے پہلے مال ہو گیا تو کام پورا ہو گیا پس ہر چن

ہو جائیگا۔ بخلاف قبل الاقامہ لائٹین منشر بر خلاف اسکے اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں ہو سوتا کہ اس سے  
تو منشر کیلٹی ہو جس سے انفع ممکن نہیں ہو لہذا قائم کرنا تو ضرور ہو۔ و بخلاف الخیر لائٹین منفع بہ قبل الاخراج  
اور بر خلاف روٹی کے اسواطے کہ وہ ضرور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہیں ہر منس۔ تو روٹی میں بیشک خود سے کارنا  
بارجی کے ذمہ واجب ہوگا۔ اور ہر اینٹوں کا قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ اینٹیں تو تشریح سے پہلے قابل انفع ہیں۔ منس حکم کتا  
ہو کہ صاحبین رحم کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا گیا یعنی عرف میں تشریح کرنا مزدور کے ذمہ ہوتا ہو اور اظہر اللہ تعالیٰ اعلم یہ کہ  
کہ جان عرف ہو کہ مزدور اس کی تشریح کیا کرتا ہو تو وہ بعد تشریح کے اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہو اور جان پتر  
نہ تو وہ اینٹ ڈھالکھ کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ اگرچہ تشریح کرنے سے متا جو منتقل کرنے میں فائدہ ہو مثال  
فیہ۔ م۔ مسئلہ مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت میں تاخیر ہو تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہو بلکہ فوراً دیدی جاوے کہ اسکا پینا  
تھک نہ پائے۔ بلکہ اسے جس چیز میں کام بنایا ہو یا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہو یا نہیں قابل  
وکل صانع لعملا اثرنی لعین کا القصار والصبان فله ان یحبس العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الاجر۔  
تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جس کے کام کا کچھ اثر و نشان اس چیز میں جس میں کام بنایا ہو باقی رہتا ہے جیسے و محو کی کندی کرنے والا اور  
جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس عین کو اپنے پاس روک لے یا نہ کہ اجرت پوری وصول  
کرتے۔ اور اگر اجیر فرما کر اس میں ہوا دے مالک کی طلب پر اپنی رحمت کے لیے روک لیا تو نہیں نہ گانتی نہ بعد اسکے اگر  
یہ مال عین تلف ہو تو ضامن نہ ہوگا اور جب تک اجرت بھر پور نہ دے تو روک رکھے۔ لان المعقود علیہ نصف قائم  
فی الثوب فله حق الحبس لاستيفار البدل۔ اسواطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہوا تھا وہ ساجے کے کپڑے میں ایک  
وصف قائم ہو تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہو۔ مثلاً کپڑے میں رنگریز کا رنگ  
بطور وصف کے قائم ہو اور رنگ دینا ہی مققود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک لے  
کافی البیع جیسے بیچ میں حکم ہو۔ چنانچہ بائع کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے میں شریعت حاصل کرنے کے لیے بیچ کو روک لے  
بیانتک کہ جو شے نقد ٹھہرا ہو وہ پورا حاصل کرے۔ فلو حبس فضاغ فی بیدہ لا ضمان علیہ عند البی حنیفہ رحم لائٹین غیر  
مستعدنی الحبس فبشی امانتہ لما کان عندہ دلاجر لہ لہ مالک المعقود علیہ قبل التسليم۔ پھر اگر ایسے ایسے مال عین  
کو روکا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہیں ہو سواطے کہ وہ روکنے میں  
مستعد ہی نہیں ہو (حالانکہ ضمان مخصوص مستعد ہی ہو) تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ میں امانت تھا اور امانت ضائع ہونے  
کا ضامن نہیں ہوتا ہو) اور اسکو کچھ اجرت نہیں ملے گی اسواطے کہ سپرد کرنے سے پہلے مققود علیہ تلف ہو گیا۔ اور اس سے  
معلوم ہوا کہ اگر دزدی کو مکان پر بٹھلا کر سلا یا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا اسواطے کہ بیان جو کچھ کام ہوتا  
گیا وہ ساجے کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہیں سکتا ہو بجز روایت مسوطہ وغیرہ تمامی سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط  
نہوگی اور بروایت کتاب ساقط ہوگی کا مرناہم۔ م۔ پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہو۔ و شدائی یوسف و محمد  
العین کانت مضبوط قبل الحبس۔ اور امام ابو یوسف رحم و محمد رحم کے نزدیک جس عین میں کام بنانا ٹھہرا ہو وہ روکنے سے  
پہلے اجیر کے قبضہ میں مضمون مٹی۔ مٹی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی میں پہنچانے کا ضمان تھا۔ فلذا بعدہ لکنہ باخیار  
ان شارضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر لہ وان شارضمنہ معمول لا لہ الاجر۔ زمین میں بعد ان شہد اللہ تعالیٰ  
توبون ہی بعد روک لینے کے بھی ضمان نہیں رہیگا لیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بغیر دلیلی کیے ہوئے کپڑے  
کی قیمت تادان لے اور کارگر کو اجرت نہ ملے گی اور اگر چاہے تو ننگے ہوئے یا کندی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تادان لے اور کارگر

کو اکل اجرت لیگی اور اسکو ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ یہ تو اس کا ریکر کا بیان ہو جسکے کام کا کوئی اثر مال  
 عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو۔ قال دکل صانع لیس لعمله اثر فی العین فلیس لان بحسب  
 العین للماجر کمال والملاح۔ اور ہر کاریگر جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اسکو اجرت کے واسطے روکنے  
 کا حق نہیں ہوتا جیسے محال و ملاح۔ مثلاً محال نے پیچیدہ پر یا جانور پر لا کر مال ہو یا ملاح نے کشتی پر لا کر ہو یا تونکے  
 ہو یا بچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہو۔ لان المسعود علیہ نفس العمل و ہو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبس  
 فلیس له ولایتہ بحسب و عمل الثوب نظیر العمل۔ کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام ہو اور مال عین میں یہ  
 کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متاجروں نے اسکا کام اپنے پاس روک لیا تو محکوم مال عین روک لینے کی بھی ولایت  
 حاصل نہ ہوگی۔ اور کپڑا دھونا محال کی نظیر ہو۔ یعنی اگر دھوبی نے فقط کپڑا دھو یا ہو تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں  
 روک سکتا ہر جیسے محال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کندی کلب کیا ہو تو روک سکتا ہو کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہو۔ و هذا  
 بخلاف الابق حیث یكون للمراحم حبس لا یتفق ان یجمل ولا اثر لعمله لانه کان علی شرف الملاك وقد احياه  
 فلکان باعہ منہ فله حق الحبس۔ اور یہ اجارہ میں حکم بر خلاف بھاگے ہوئے غلام کے ہو کہ اسکو بھیر لانے کے واسطے اپنا حق عمل  
 حاصل کرنے کو یہ غلام روک لینے کا استحقاق ہوتا ہو حالانکہ اسکے کام لینے بھیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا اسکی وجہ  
 یہ ہے کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا تھا اور بھیر لانے والے نے اسکو گویا زندہ کیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت  
 کرتا ہو تو اسکو روکنے کا حق حاصل ہو۔ اور عمل جالیس درم گویا اسکا فن ہو تو جیسے بائع کو فن کے لیے بیع روکنے کا حق  
 حاصل ہوتا ہو اسی طرح بھیر لانے والے کو عمل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہو۔ و هذا الذی ذکرناہ مذہب علمائنا الشافعیہ  
 اور یہ سب جو چہنہ ذکر کیا ہمارے علمائے ثلاثہ کا مذہب ہو۔ یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال  
 عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو ورنہ نہیں یہ امام ابو حنیفہ و ابویوسف و محمد رحمہم کا قول ہو۔ و قال  
 زفری لیس له حق الحبس فی الوحید لانہ وقع التسليم بالتصال المبیع بلکہ فیسقط حق الحبس۔ اور زفری رحمہ اللہ نے  
 فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہو کیونکہ کاریگر کی طرف سے یہ کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز  
 اجارہ تھا وہ مستاجر کی ملک سے متصل ہو گئی تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ یعنی مثلاً نگر نگر کا رنگ مستاجر کے کپڑے میں  
 لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہو۔ ولنا ان الاتصال باكمل ضرورة  
 اقامتہ العمل فلم یکن ہو رضیاً من حیث انه تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذ تبغض المشتري بغیر رضای البائع۔  
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس راہ سے اس اتصال پر رضی  
 نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہو پس روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضای البائع کے قبضہ کر لیا۔ و قال  
 کو اختیار ہوتا ہو کہ اس سے واپس لیکر فن کے لیے روک لے اسی طرح کاریگر کو بھی اختیار ہو حال یہ ہے کہ مثلاً رنگ نہ لگنا جو  
 کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اسے اس قصہ سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کر دیا جس وجہ سے  
 لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہو۔ قال اذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسه  
 فلیس لان یتعمل غیرہ لان المسعود علیہ الاتصال العمل من محل بعینه فیتحقق عینہ کالمستحق فی محل بعینه۔ اگر مستاجر  
 نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کاریگر کو یا اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس طرح عقد اجارہ  
 مستاجرہ یہ ہے کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسکا مستحق ہو جیسے کسی محل خاص سے نموت کا اجارہ کیا ہو۔  
 یعنی مستاجر نے خاص کاریگر کی ذات سے اس کام کے لئے پورا جملہ کیا ہو تو اس خصوصیت کا استحقاق صحیح ہو جیسے کسی جادو کو خاص

منفعت سواری کے واسطے اجارہ لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر جائزہ کے مالک نے ایسا جائزہ دیا جو لادنے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے ہر طرح جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اسکی تخصیص بھی صحیح ہے۔ وان ملحق له العمل فله ان يستاجر من لم يملكه لان المستحق العمل في ذمته ولكن الفائدة بنفسه وباستعانة بغيره بمنزلة الفخار الدين۔ اور اگر مستاجر نے اسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنی مثلاً کما کہ میلہ کی پٹری ایک دوسرے کے عوض سی دے یعنی یہ نہیں کہا کہ بذات خود سی دے تو کابیر کو اختیار ہے کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بٹھا دے اس واسطے کہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے اور اسکا پورا کرنا دوسرے کے مکن ہے ہر ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کر دے اور قدم یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے پس ہر طرح جائز ہے جیسے قرضہ اور انکشاف کہ جاتے خود ادا کرے یا بذریعہ اسبج و کیسل کے ادا کر دے ہر طرح جائز ہے

## فصل

ومن استاجر رجلاً بذهب الى البصرة فمضى لبيعها له فذهب ووجد بعضهم قد بات نجاراً بمن بقي فله الاجر بحساب لانه اوفى بعض العقود عليه فيستحق العرض بقدره ومراره اذا كانوا مملوئين۔ اگر ایک شخص کہ مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میری اہل و عیال کو لادے پس مزدور وہاں گیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل و عیال میں سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیوں کو لایا تو اسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنی وہ میری تک یہ لوگ مسلم ہوں تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ میں ٹھہری ہے حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چارم مزدوری ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ اُس نے مقود علیہ میں سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عرض کا حق ہوگا۔ وان استاجر رجلاً بذهب بكتاب الى فلان بالبصرة ويكفي كجوابه فذهب فوجد فلاناً ميتاً فزده فلما اجر له دهن عند ابى حنيفة ثم واپى يوسف روح۔ اور اگر کسی شخص کو سوائے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ میں لیجائے اور اسکا جواب لامے پس وہ بصرہ گیا مگر کس نے فلان شخص کو میت پلائے وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد بن له الاجر في الذم لانه اوفى بعض العقود عليه وهو قطع السلفه ونه الان الاجر مقابل به لما فيه من الشقة ودون حمل الكتاب نسخة مؤنت۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ اسکو جانے کی مزدوری ملیگی اس واسطے کہ مقود علیہ میں سے بعض اُس نے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہے اور یہ چھنے اس واسطے کہ کما کہ اجرت تو سائنٹ مل کر کے مقابل میں ہے کیونکہ اس میں شقت ہے اور خط لیجانے کے مقابل میں نہیں ہے کیونکہ اسکی شقت بہت ہی خفیف ہے۔ ولما ان المقود عليه نقل الكتاب لانه هو مقصود او وسيلة اليه وهو العلم بكافي الكتاب لمن احكم سلق به وقد نقصه فيسقط الاجر كافي الطعام وهي المسئلة التي نلى هذه المسئلة۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانا ہی مقود علیہ ہے کیونکہ یہی اصلی مقصود ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ جو کچھ خط کے اندر ہے اس سے آگاہی ہو مگر یہ واجب ہونے کا حکم اسکو متعلق کرنے سے ملتا ہے حالانکہ اس نے خط کا متعلق کرنا تو دیا تو اجرت بھی ساقط ہو جائیگی جیسے نقل طعام کے مسئلہ میں ہے جو مسئلہ خط کے بعد ہے۔ اور اگر خط میں جواب لانے کی شرط نہ ہو اور مزدور اس خط کو دہن چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اسکو خیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور جبکہ پاس بھیجا تھا اسکو نہیں پایا مگر نہیں ہو نہ جایا اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری یاد دیکھا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اس نے مکتوب ایسا لکھ دیا جیسا کہ اگر خط پیر لایا تو اسکا حکم کتاب میں بیان ہوا ہے امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کے نزدیک کچھ مزدور بھی نہیں لایا دیا وان ترك الكتاب في ذلك المكان وعاد مستحق الاجر بالذهب بالاجل لان العمل لم ينقص۔ اور اگر اس نے

خط دہن چھوڑ دیا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جلنے کی اجرت کا حق ہوگا کیونکہ خط ليجانا اسے نہیں توڑا اس کیونکہ  
امام محمد رحمہ کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جلنے کی ضرورتی پاتا تھا اور جب خط بھی دہن چھوڑ آیا تو بدرجہ اولیٰ  
سحق ہوا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جب خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا حق ہوا۔ ان  
استاجرہ لیدہب الجعالم الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا مہتا فردہ فلا اجر لہ۔ اگر ایک شخص کو مزدور  
کیا کہ یہ اناج بصومین فلان شخص کے پاس لیجا دے پس وہ بصومین لگیا لیکن اسے فلان شخص کو مردہ پایا یعنی وہ  
مرچکا تھا پس اناج بھیج دیا تو اس کے واسطے کچھ اجرت نہیں ہو۔ فی قولہم حبیباً لانہ نقض تسلیم مقصود علیہ ہو محل العلم  
بخلاف مسئلۃ الكتاب علی قول محمد رحمہ لان المقصود علیہ ہناک قطع المسافۃ علی مامروا لک اللہ اعلم بالصواب۔  
اور یہ حکم سلبامون کے نزدیک بالاتفاق ہو کیونکہ اسے مقصود علیہ کو توڑ دیا اور بیان مقصود علیہ اناج ليجانا مہترا ہو  
بخلاف مسئلۃ خط کے کہ اہمین مقصود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے قول امام محمد رحمہ کے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے واللہ اعلم  
بالصواب۔ فہذا خلاصہ کہ بیان بالاتفاق طعام ليجانا مقصود علیہ مہترا ہو اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت  
کا حق نہ ہوگا بخلاف مسئلۃ خط کے کہ اہمین مسافت ہو چنانچہ صحیحین کے نزدیک وہ ان بھی خط ليجانا مقصود علیہ ہے تو اجرت کا حق  
نہیں ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک قطع مسافت ہو لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت ہوا گا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

## باب ما یجوز من الاجارۃ وما یكون خلافا فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان میں جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

قال ویجوز استیجار الدور والحدیث للسکنی وان لم یسکن مالہ عمل فیہ لان العمل المتعارف فیہا اسکنی  
فیصرف الیہ وانہ لا یتفاوت فتح العقد۔ مکانون اور دو کانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہے اگرچہ یہ  
بیان نہ کرے کہ اس میں کیا کام کرے اس واسطے کہ متعارف ان میں کار سکونت ہے تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور  
سکونت میں کوئی تفاوت نہیں ہے پس عقد صحیح ہوگا۔ ولہ ان عمل کل شیء للاطلاق الا انہ لا یسکن حداد اولاً قصداً  
ولا طحناً لان فیہ ضرراً ظاہراً لانه لو سکن التبا فی تقييد العقد بما دراہا دلالت۔ اور مستاجر کو اختیار ہے کہ زمین ہر طرح  
کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بسا دے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان میں لوہار کو یا کندی کو  
یا چکی پیسنے والے کو نہیں بسا دے گا کیونکہ ایسا کرنے میں عمارت کے حق میں ضرر ظاہر ہے کیونکہ یہ کام عمارت کی بنیاد کو زور کر دیتی  
ہے تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے ان کاموں کے منقید ہوگا۔ یعنی مالک مکان یا دوکان  
اس میں ہر چیز نہیں ہے کہ اس میں ایسا کام کیا جاوے جس سے اسکی عمارت کو صدمہ پہونچے تو عقد مذکور میں ایسے کاموں کی  
اجازت نہ ہوگی پس لوہاری و کندی گری میں تو صدمہ ظاہر ہے اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہے کہ وہ مکان میں بڑی بڑی چکیاں  
کا کر تمام لوگوں کے اناج پیستا اور یہی کام کرتا ہے پس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہونچتا ہے اور یہ غرض نہیں ہے کہ  
استاجر زمین چکیوں میں سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گرسٹون کے ساتھ ہوتی ہے۔ قال ویجوز شغل  
الارض للزراۃ لا یخاف من مفسدۃ مقصودۃ معہودۃ فیہا۔ اراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ اراضی میں  
یہ مفسدۃ مقصودہ ہر قسم۔ یعنی اراضی سے ستاد فائدہ دہی معہودہ ہے کہ زمین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ خود غلہ  
میں ہے بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو واسطہ چارہ لیا کہ اس میں بیشک چغل کی کیفیت دیکھیں گا تو اجارہ باطل ہے کیونکہ یہ مفسدۃ  
مقصودہ نہیں ہو سکتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس مفسدۃ کے واسطے اجارہ لے وہ مفسدۃ مقصودہ ہو جیسے اراضی



زراعت کی منفعت مقصودہ ہے۔ ولستاجر الشرب والطریق وان لم یطرح لان الاجارۃ تعقد لا انتفاع  
ولا انتفاع الا بھا فیدخلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منہ ملک الرقۃ لا الانتفاع  
الحال حتی یجوز بیع الجش والارض استخردون الاجارۃ فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر  
فی البیوع۔ اور ستاجر کو اس زمین کے بیچنے کا پانی ادا نہیں جائے گا کہ اسے ملے گا اگرچہ اسے اجارہ میں شمول کی ہوا ہو اسے  
اگر اجارہ تو انتفاع کے واسطے مستحق ہوتا ہے حالانکہ بغیر حصہ بانی و راستہ کے انتفاع ممکن نہیں ہو تو مطلق عقد میں یہ دونوں داخل  
ہو جائیں بخلاف بیع کے کہ زمین بدون ذکر کے داخل نہیں ہونے کے واسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتا ہے اور فی الحال نفع اٹھانا  
مقصود نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیچ جائے ہو اور اجارہ جائز نہیں ہو تو بیع میں بدون ذکر حقوق کے پانی کا  
حصہ ادا نہ دے داخل نہ ہوگا اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گذر چکا۔ ولایصح العقد حتی یسمی ما یزرع فیہا لانہا قد تساجر  
للزراعتہ وغیرہ۔ و ما یزرع فیہا متفاوت فلا بد من التعمین کیلئے یقع المنازعة۔ اور عقد اجارہ بعض زراعت  
صحیح نہیں ہوتا یا تک کہ جو چیز زمین زراعت کو دے بیان کر دے کیونکہ آراضی بھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کبھی  
دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور جو چیز زمین زراعت کیجا دے اس میں بھی تفاوت ہوتا ہے تو زمین ضرور ہوتا ہے تاکہ مجھڑا  
پیدا نہ ہو۔ او یقول علی ان یزرع فیہا ماشاء لانه لما فرض الخیرۃ الیہ اوتفعت ابھالہ المفضیۃ الی المنازعة  
یا یون کہ زمین بین جو چیز جی چاہے زراعت کرے کیونکہ جب مالک زمین نے ستاجر کے اختیار میں سپرد کیا تو ناہنشی کی وجہ سے  
جو مجھڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہو گیا۔ و یجوز ان یستاجر لاحتیج فیہا الی غیرس فیہا تخللا او شجر الی غیرہ مقصود  
بالارضی۔ اور جائز ہے کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ زمین عمارت بنائے یا خرما کے درخت یا بھلہ اور درخت لگا دے کیونکہ یہ  
بھی اراضی کی منفعت مقصودہ ہے۔ ثم اذا انقضت مدة الاجارۃ لزمہ ان یقلع البنا و النمر لیسلمھا فارغۃ لانه لا یلزم  
الھا ففی ابقاھا اضرار لصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة و الزرع یقبل حبث ترک باجر لیشل  
الی زمان الاداک لان لھا نہایت معلومت فاکن رعایتہ اکما نہیں۔ پھر جب مدت اجارہ گزر گئی تو تاجر لازم  
ہوگا کہ عمارت اور درخت اکھاٹے اور زمین کو سب سے فارغ سپرد کرے کیونکہ حارات اور درخت کے واسطے کوئی نہایت  
معلوم نہیں ہے تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اسکے اگر زمین میں کھیتی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی کہ وہ نہایت  
بہتے تک اجرا لیشل پر مجبور ہو جائیگی کیونکہ کھیتی کرنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو زمین کی رعایت ممکن ہوئی و نہ سستی مالک  
زمین کو کرایہ ملے گا اور ستاجر کو کھیتی نہتہ ملے گی۔ قال الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم لہ قیمت و لک مقلو عار  
تیکلک فله و لک و ہا برضا صاحب الارض ان یغرم لہ ان یقیص الارض لعلھا فی حینہ یتکلمھا بغیر رضاه۔ لیکن اگر زمین  
میں نہ کوئی نہ کرے کہ ستاجر کو اس کی عمارت اور درخت کی قیمت ادا کرے ہوئے کے حساب سے ویدہ اور خود ان چیزوں کا مالک ہو  
جائے تو اسکو یہ اختیار ہو کہ یہ حکم برضا مندی ستاجر ہو جو عمارت و درخت کا مالک ہو لیکن اگر ان چیزوں کے اکھاٹے سے  
زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو اس وقت میں مالک زمین ان چیزوں کا بغیر رضامندی ستاجر کے مالک ہو جائیگا۔ قال او یرعی شجرہ  
علی حالہ فیکون البنا لہ و الارض لہ لان الحق لہ فلان لا یستوفیہ سیالک میں اسکو اس حال پر مجبور نہ  
ہو ہی ہو جائے تو مدت ستاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہوگی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ باحق  
مال نہ کرے۔ قال و فی الجاح البصر اذا انقضت مدة الاجارۃ و فی الارض رطبہ فاسخا یقلع لان الطاب  
لا ینایہ لہا فافعلہ الشجر۔ جامع منیر میں مذکور ہے کہ اگر مدت اجارہ گزر گئی و رعایت زمین میں رطبہ ہو تو وہ اکھاڑ دیا جائیگا اسے  
کہ غنہ طہ کے واسطے کوئی نہایت سلام نہیں ہے تو وہ درخت کے مشابہ ہو گیا۔ قال و یجوز ان یستاجر الدواب لکوب و اکل

لانہ مشقۃ معلومہ معہودۃ۔ سواری کے جانور دن کو سواری دلاؤ لے کر واسطے ایسا لبتا جائز ہے کیونکہ یہ منفعۃ معلومہ ہے۔  
 ہر خان اطلاق الركوب جائزہ ان پر کب من شارحاً بالاطلاق ولكن اذار کب بنفسه اوار کب  
 واحد ليس لسان يركب غيره لانه تعين مراد من الاطلاق الناس متفاوتون في الركوب فنصار كانه نفس على  
 ركوبه پس اگر سواری مطلق ہو تو مستاجر کو اختیار ہو کہ جسکو چاہے سو کرے کیونکہ اطلاق ایکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا  
 اسے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اس کے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے ہی مراد نہیں ہو سکتی یعنی مطلق ہی  
 عام نہیں ہے۔ اور چونکہ سواری میں لوگوں کا حال متفاوت ہے تو گویا اسے سواری میں اسی شخص کو صریح بیان کیا تھا کہ  
 اذار استاجر ثوباً للبس و اطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ و تفاوت الناس في اللبس۔ اسی طرح اگر کوئی کپڑے پہننے  
 کے واسطے اجارہ دیا اور پہنا مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اسکو اختیار ہو کہ جسکو چاہے پہنا دے لیکن خود پہنا یا جسکو پہنایا  
 متعین ہو گیا کیونکہ پہننے میں لوگوں کا حال متفاوت ہے۔ وان قال علی ان يركبها فلان يولبس الثوب فلان فاركبها  
 غيره اواللبس غير فخطب كان ضامناً لان الناس متفاوتون في الركوب واللبس فصاح تعين ليس له ان  
 يتبعه و كذلك كل الاختلاف باختلاف الاستعمال لما ذكرنا فاما العقار و لا يختلف باختلاف الاستعمال اذ شرط  
 سكنى و اذ قلنا ان يسكن غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالنبار خارج على ذكرناه  
 اور اگر جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ اسپر فلان شخص سوار ہو گا یا کپڑا فلان شخص پہنے گا پھر اسے دوسرے کو پہنایا یا دوسرے کو پہنایا پھر وہ  
 جانور دیکھا یا کپڑا پہنٹ گیا تو وہ ضامن ہو گیا۔ کیونکہ سوار ہونے و پہننے میں لوگوں کی حالت متفاوت ہے تو تعین صریح ہوئی  
 اور مستاجر کو یہ جائز ہوا کہ اس سے تجاوز کرے۔ اور اسی طرح ہر چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہوگی  
 رکعتی ہر دلیل مذکورہ بالا۔ اور ہا عقار یعنی زمین و مکان و ہر ہوی چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی  
 تو نہیں یہ حکم نہیں ہے چنانچہ اگر اس میں کسی کی سکونت کی شرط کی تو اسکو اختیار ہو گا کہ کسی دوسرے کو بسا دے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا  
 مفید نہیں ہے کیونکہ یہ تفاوت نہیں ہے۔ اور جو فعل کہ عمارت کو مضر ہو وہ البتہ خارج ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کر دیا  
 پہننے پہننے سابق میں بیان کیا کہ گندی گردلو بار و چکیاں پہننے والا ان لوگوں کے کام سے گھر کی عمارت کو مضر ہو جتا ہے تو ایسے  
 شخص کو بسانا جائز ہوا کہ جس سے عمارت کو مضر ہو جائے۔ قال وان سى نوعاً و قد راسلوا ما يحمله على الدابة مثل ان يعقل  
 خمسة اقفر و حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضر او اقل كاشعير و اسسم لانه دخل تحت الاذن لعدم  
 التفاوت اولكونه خيراً من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كاللحم و اسمد يد لانه اعدام الرضاء به۔ اور اگر  
 جانور را دے کے واسطے کوئی نوع معلوم و مفید و معلوم بیان کی مثلاً گھبرا کہ بانی قیصر گیون لاؤ دھکا تو اسکو اختیار ہو کہ اسے  
 بیان نہ کر گیون کے سوا دے دوسری چیز لا دے جیسا کہ غریبوں کے برابر یا کم ہو جیسے جو یا تل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کا تحت  
 میں داخل ہے ایسے کہ برابر ہونے میں کچھ تفاوت نہیں ہے یا ایسے کہ وہ اول سے بہتر ہے کیونکہ مضر کم ہے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ  
 ایسی چیز لا دے جو گیون سے زیادہ مضر ہو مانند ٹنگ دلو یا وغیرہ کے کیونکہ انکی رضائے ہی نہ ارد ہو جتا ہے کیونکہ جن جانور  
 میں گیون ناپے گئے اگر اس میں لہا یا ٹنگ بھر کر ناپا جائے اسکا بوجھت زیادہ ہو گا لہذا کہا گیا کہ اگر بانی جانہ گیون کی جگہ یا  
 چھوڑ کر اس کے وزن برابر جو لا دے تو نہیں جائز ہے اس واسطے کہ بوجھت میں تو گیون و جو کا وزن برابر ہا لیکن جیلا و میں جو سے  
 ہونے لہذا کہا گیا کہ قیاساً جائز نہیں ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ استحساناً جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ وان استاجر ما يحمله على الدابة  
 معاه فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديد لانه ربما يكون اضر بالدابة فان اكد يذبح جمع في موضع من ظفر  
 الباقطن فيسط على ظفر۔ اور اگر جانور اس واسطے کرایہ لیا کہ اسپر وئی لاؤ دھکا وزن بیان کر دیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ

وزن کے برابر اسے لادے۔ اس واسطے کہ بے اوقاف لوہا اس کو زیادہ ضرر پہنچاتا ہے کیونکہ لوہا اس کی پیچیدگی سے جگہ جگہ ہوتا ہے اور  
 ردی اس کی پیچیدگی پر پھیل جاتی ہے۔ اور علم و عقل میں یہ بات ثابت ہوئی کہ بوجھ زیادہ ہوتا ہے۔ قال وان  
 استاجر بالیرکبھا فاروف موعر جلا فطبت ضمن نصف قیمتھا ولا مستبر بالثقل لان الدابة قد یعقر باهل  
 الراكب الخفيف ونيف علیہا رکوب لتقلل حملہ بالفریۃ ولان الاوی غیر موزون فلا یکن معرفۃ الوزن فاعبر  
 حد و الراكب کحد و اجتناء فی اجنایات۔ ادا کر جانور کو سواری کے واسطے گرایہ لیا پھر اپنی روئی میں ایک شخص کو بٹھا  
 لیا پس وہ جانور تھک کر ہلاک ہو گیا تو اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور بوجھ کا اعتبار نہیں ہو اس واسطے کہ کم بوجھ دے آوی  
 کی سواری بھی جانور کی پیچیدگی سے کر دیتی ہے جبکہ وہ سواری نہیں جانتا اور جو سواری جانتا ہے اس کا اٹھانا جانور پر آسان  
 ہوتا ہے اگر بعد وہ جاری ہو۔ اور اس دلیل سے کہ عرف میں آدمی وزن فی چیز نہیں دیکھتا تو لائنیں جاتا تو اس کا وزن بھی جانتا  
 غیر ممکن ہے تو سواروں کی گنتی مستبر ہوئی جیسے کسی شخص کو مجروح یا مقتول کئے میں مجروح کی گنتی مستبر ہے۔ اور ہر ایک  
 کی ضرب مستبر نہیں ہے اسی طرح بیان و قادیون کی گنتی مستبر ہے کہ ہر ایک پر نصف واجب ہوا اور واضح ہو کہ اگر روئی  
 میں بعد شخص نہ ہو بلکہ سچ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہیں بٹھ سکتا ہے تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہوتا بقدر اس کے بوجھ کے ضامن ہو گا اور  
 روئی میں بٹھانے کی قہر اس واسطے لگائی کہ اگر اس نے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہو گا اگرچہ  
 جانور ان دونوں کو اٹھا سکتا ہے کہ دونوں نے ایک جگہ ہو کر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہو گیا  
 جیسے گیون کی جگہ لوہا لادام۔ وان استاجر بالثقل علیہا مقدار من الخنطہ فحمل علیہا اکثر منہ فطبت  
 ضمن ما زاد الثقل لانما عطبت بما ہو ما ذون فیہ وما ہو غیر ما ذون فیہ والسبب الثقل فانقسم علیہما۔ اگر جانور  
 اس واسطے اجارہ لیا کہ اسے گیون سے ایک مقدار لادے یعنی وہ مقدار میان کردی پھر اس پر اس سے زیادہ لاد جس سے  
 وہ تلف ہو گیا تو بعد از زیادتی بوجھ کے ضامن ہو گا (بشرطیکہ وہ اس قدر اٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو) کیونکہ یہ جانور ایسے  
 بوجھ سے تاف ہے جہاں اجازتی و غیر اجازتی دونوں میں اور تلف ہونے کا سبب یہی بوجھ ہے پس وہ ان دونوں پر قسم  
 ہو گا۔ مثلاً بائع من گیون لافنے کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اس پر جہاں گیون لادے تو اس میں سے بائع من اجازتی  
 ہیں اور ایک من غیر اجازتی ہیں پس جانور کی قیمت کے جو حصہ کہ جہاں جہاں سے ایک حصہ کا ضامن ہو گا اور کل  
 قیمت کا ضامن ہو گا۔ الا اذا کان حلاً لا یطیقہ مثل ملک الدابة فیمتد لیضمن کل قیمتھا لعدم الاذن فیہا  
 اصلاً بخروج عن العادة۔ لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اس کو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہو تو اس صورت میں کل قیمت کا  
 ضامن ہو گا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادنے کی اجازت بالکل نہیں پائی گئی۔ وان کعب الدابة  
 لمجاہما او ضررهما فطبت ضمن عند البی حنیفہ رم وقال لا یضمن اذا فعل فعلاً متعارفاً لان المتعارف ما  
 یرفل تحت مطلق العقد فکان حاصل ما فونہ فلا یضمنہ ولا بی حنیفہ رم ان الاذن مقید بشرط السلامة او  
 یتحقق السوق بدوئھا للہا لئلا یبقیہ بوصف السلامة کالمردنی الطريق۔ اور اگر متاخر نے جانور کی نگام ندر سے  
 لینی یا اس کو مارا پس جانور تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہو گا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہو گا جبکہ  
 اتنے متعارف طور پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت میں جو چیز متعارف ہو وہ داخل ہوتی ہے تو یہ فعل اس کی اجازت سے ہوا گیا  
 پس وہ اس کا ضامن ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بغير سلاستی ہے یعنی ایسا فعل ہے  
 کہ جس میں جانور سلامت رہے اس واسطے کہ بدون ایسی مار و نگام جینے کے چلنا ممکن تھا اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیر چلانے کے واسطے  
 ہوتا ہے پس اس میں اجازت اس قید کے ساتھ ہے کہ سلاستی رہے جیسے رہے چلنے میں ہوتا ہے۔ پس فیہ عام رہتہ میں چلنا جائز ہے

بشرطیکہ سلاستی کے ساتھ ہو جی کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضمان ہوگا۔ وان ہتا جرحا الی المجرور فجاز بجا  
 الی القادسیہ شتم رد حال الی المجرور ثم نفقت فهو ضمان وکذلک العاریہ۔ اگر کوئی شخص سے حیرت تک جانے کے واسطے  
 کوئی جانور کرایہ کیا پھر حیرت سے آگے قادیہ تک بڑھ گیا پھر اسکو حیرت واپس لایا پھر وہ تلف ہو گیا تو ضمان ہوگا اور یہی حکم عاریت  
 میں ہر قسم کے اگر کوئی شخص سے حیرت تک جانے کے واسطے عاریت لیا ہو پھر حیرت سے آگے قادیہ تک لیا پھر وہاں سے جو  
 واپس لایا پھر وہ مر گیا تو ضمان ہوگا کیونکہ حیوان تک لیا جانے کے واسطے وہ عین تھا اور جب حیرت تک لیا جانے سے نفقت کی جگہ  
 غاصب ضمان ہو گیا پھر جب حیرت واپس لایا تو نفقت جانی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج ہوگا جب تک کہ مالک  
 کو واپس نہ دے دے پس جب واپس نہ دے پیلے وہ جانور مر گیا تو ضمان ہوگا۔ وقیل تاویل ہذہ المسالۃ اذا استاجر  
 ذواہیا ما جازا لیسنتی العقد بالوصول الی المجرور فلا یصیر بالعود مردودا لے ید المالك معنی ما اذا استاجر حرا  
 ذواہیا وجازا لیسنتی العقد بالوصول الی المجرور ثم عاود الی الوفاق۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہو کہ  
 اسے جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ حیرت تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہو جائے پھر قادیہ سے حیرت  
 آنے پر وہ ازراہ منہ کے مالک کو پھیرنے والا ہو لینے ضمانت رہے۔ اور اگر اسے جانے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ  
 بمنزلہ مستودع کے ہوگا کہ جب اسے مستودع کے حکم سے نفقت کی پھر موافقت پر آ گیا تو ضمانت سے بری ہو جاتا ہر قول  
 الجواب جوری علی الاطلاق الفرقان لمودع مامور بالحفظ مقصودا فیسقی الامر بالحفظ بعد العود الی الوفاق  
 فحصل الرد لے یدنا ب المالك ذنی الاجارۃ والعاریۃ لیسیر بالحفظ مامور بہ تیسرے الاستعمال المقصودا فاقطع  
 القطع الاستعمال لم یبق ہونا ب فلا یسیر بالعود و ہذا صرح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہر لینے  
 ہر صورت ہی حکم ہر خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد و رفت دونوں کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس  
 آیت ہر اور فرق یہ ہو کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے مامور ہو تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم  
 باقی رہتا تو وہ عین مذکور اس کے مالک کے نائب کے ہستہ میں پھیرنا پایا گیا لینے اسوجہ سے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہر اور اجارہ  
 و عاریت کی صورت میں حفاظت کا حکم بالقیس لوبہ استعمال کے ہر اور بالقصد نہیں ہو پس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا  
 نائب نہ رہتا پھر حیرت واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری ہوگا اور یہی قول اصح ہو۔ ومن البتہ می حمل السرج  
 غنصر ذلک السرج واسرجہ بسرج لیسرج بمثلہ اکمر فلا ضمان علیہ لانہ اذا کان یاثل الاصل فنادی  
 اذن المالك اذا فائدة فی التقیید بغیرہ الا اذا کان زائدا علیہ فی الوزن فیمتد لیضمن الزیادۃ وان  
 کان لا یسرج بمثلہ اکمر لیضمن لانہ لم یتناول الا اذن من جتہ فصارتھا لغا۔ اگر کسی نے ایک گدھا زین کے  
 کرایہ لیا پھر یہ زین نکال ڈالی اور اس پر دوسرے زین ایسی لگائی جیسی گدھن پر لگائی جاتی ہو پس اگر تلف ہو جائے تو پھر  
 ضمان نہیں ہو کیونکہ دوسری زین تبشیل اداں کے ہو تو مالک کی اجازت اسکو بھی شامل ہو کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قبہ لگانے  
 میں کوئی فائدہ نہیں ہو لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن میں کچھ زیادہ ہو تو اس صورت میں زیادتی کا ضمان  
 ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھن پر ایسی زین نہیں لگائی جاتی ہو تو مستاجر پوری قیمت کا ضمان ہوگا کیونکہ مالک  
 کی طرف سے جو اجازت ہو وہ ایسی زین کو شامل نہیں ہو تو مستاجر اس صورت میں مخالف ہو جائیگا۔ وان لو کفہ باکاف  
 لا یوکف بمثلہ اکمر لیضمن لما قلنا فی السرج ذہا اولی وان اوکفہ باکاف یوکف بمثلہ اکمر ضمن عندی ضمان  
 زہ و قال لیضمن بحساب لانہ اذا کان یوکف بمثلہ اکمر کان ہو و السرج سوار فیکون المالك راضیا بالانواع  
 کان زائدا علی السرج فی الوزن فیمتد لانہ لم یرض بالزیادۃ فصار کا زیادۃ فی الحمل ایسی اوافق

کانت من منہ ولابی حیفہ رد ان الاکانت لیس من جنس السرج لانه لعل السرج للکوب وکنہ یبسط  
 احدہما علی نظر الدائبہ بالانسیط علیہ الآخر فیکون مخالفاً لکلا اولیٰ کل احدہما وقت شرطہ الخطۃ۔ اور اگر گئے اہل زین  
 آسمان کے بجایا بالان لگا یا جیسا کہ مون پر نہیں لگایا جاتا ہر تو ضامن ہوگا بوجہ اس دلیل کے جوہنے زین میں بیان کی گئی  
 مالک کی اجابت ہکا شامل نہیں ہر تو بالان ہن ہرجہ اوئے ضامن ہوگا کیونکہ بالان زین کے خلاف جس ہے۔ اور اگر اسے  
 زین ہمارے گئے پر ایک ایسا بالان لگا یا جیسا کہ مون پر لگایا جاتا ہر تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور  
 صاحبین نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا ایسے بالان کی زیادہ جوڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ یا بالان کے زیادتی  
 بوجہ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ سے۔) اس واسطے کہ جب یہ بالان ایسا ہو کہ جیسا کہ مون پر لگایا جاتا ہر تو بالان اور زین دونوں  
 برابر ہو گئے تو مالک سپر بھی رہی ہوگا لیکن اگر یہ بالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک  
 اس زیادتی پر رہی نہیں ہوتا ایسا ہو گیا جسے کوئی بوجہ بیان کر دیتا تھا پھر اسی جنس کا بوجہ اس سے ناسد لاوا جاتا تھا اگر جائز تلف  
 ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہر اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بالان کچھ زین کی جنس سے نہیں ہر کیونکہ بالان تو بوجہ  
 ہونے کے واسطے ڈالا جاتا ہر اور زین لگانا سوار سی کے واسطے ہوتا ہر تو فیہ جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی بیچ پر  
 بالان اس قدر چھلپتا ہو جتنا ندین نہیں چھلپتی ہر تو مستاجر اس صورت میں مخالفت کرنے والا ہو جائیگا جیسے گیسوں لادنے کی شرط کرنے  
 کے بعد اسے جانور پر لاوا دینا۔ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہر جو جانور کو زیادہ مضرت ہو۔ وان استاجر  
 حالاً لعل لہ طعمانی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ لیسکۃ الناس فملک المتاع فلا ضمان علیہ وان بلغ فله  
 الاجر وند الا لم یکن من اطر یقین تفاوت لان عند ذلک التقیید غیر مفید لما اذا کان تفاوت یضمن لصحة  
 التقیید فانه تقیید مفید الا ان الظاہر عدم التفاوت اذا کان طریقاً لیسکۃ الناس فلم یفصل۔ اگر کسی حمال کو  
 اس واسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلان راہ سے فلان مقام تک پہنچا دے پھر حمال نے اس کو دوسرے دوسرا  
 راستہ اختیار کیا کہ اس راستے سے بھی لوگوں کی آمد و رفت ہر پس یہ اناج ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں ہر اور اگر اسے پہنچا دیا تو  
 وہ مزدوری کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہر کہ دونوں رستوں میں تفاوت نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں کسی خاص راستے کی قید  
 لگانا کچھ مفید نہیں ہر اور اگر ایسا ہو کہ دونوں رستوں میں تفاوت ہر یعنی مثلاً یہ راستہ خوفناک ہو جس سے گیا ہر تو حال ضامن ہو جائیگا  
 کیونکہ قید لگانا صحیح ہر کیونکہ اس قید لگانے میں مستاجر کا فائدہ متصور ہر لیکن جبکہ اس راستے سے لوگوں کی آمد و رفت جاری ہر  
 اور ظاہر میں تفاوت نہیں ہر لہذا حکم میں تفصیل نہیں فرمائی۔ کہ راستہ خوفناک ہو یا خوفناک نہ ہو بلکہ صرف یہ کہ اگر راستہ  
 ہر جس میں لوگوں کی آمد و رفت ہر۔ وان کان طریقاً لیسکۃ الناس فملک ضمن۔ اور اگر جس راستے سے حال لگیا اس پر راستہ ہر  
 کہ اس سے لوگوں کے آمد و رفت نہ ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ لانسح التقیید فصار مخالفاً لکلا کیونکہ قید لگانا صحیح ہر تو حال ہر کو  
 مخالف ہو گیا۔ یعنی مستاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہو گیا تو ضامن ہو اسی کہ اگر مال تلف ہوا تو اس پر ضمان لازم  
 ہوگا۔ وان بلغ فله الاجر۔ اور اگر اسے مال پہنچا دینے جبکہ تلف سے پہلے گھاٹا ہو گیا تو اس کا استحقاق ہوگا لانا ارضع  
 اختلاف معنی وان بقی صحتہ۔ اس واسطے کہ معنی اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت میں باقی ہر۔ اس واسطے کہ مقصود  
 معنی ہر تھا کہ یہ اناج یا مال مستاجر کے منزل مقصود پر پہنچ جائے اور وہ حال نے پورا کر دیا اگرچہ بصورت اختلاف ہر کہ اسے  
 دوسرے راستے سے حکم مستاجر نے حکم نہیں دیا تھا پہنچا دیا ہر۔ فان حمله فی البحر فملک الناس فی البحر ضمن۔ اور اگر کسی  
 کو سمندر پر یا میں لاد لایا دیا کہ ایسی چیز کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہو جائیگا۔ نقص التفاوت بین البر والبحر۔  
 اس واسطے کہ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہر۔ وان بلغ فله الاجر کما یحصل المقصود وارتفاع الخلاف معنی۔ اور اگر اسے



ہو گا اور اس کا احوال ہو گا اس واسطے کہ مقصود حاصل ہو گیا اور اس میں اختلاف رفع ہو گیا۔ اگرچہ صورت میں اختلاف رہ گیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ متاخر نے اس کو خشکی کی راہ سے پہنچانے کا حکم دیا تھا۔ ومن استلوا أرضاً فربما حنطتہ فزر عمار طبعہ ضمنہ بالتقصا۔ اور اگر کوئی زمین اس واسطے اجارہ لی کہ اس میں گیہوں کی زراعت کرے گا تو اس سے زمین کو جو کچھ نقصان ہو گا کیا کہ گیہوں کی زراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہے سب سے زمین میں رطبہ کی زراعت کی تو اس سے زمین کو جو کچھ نقصان ہو گا اس کا ضامن ہو گا۔ رطبہ گردنا۔ اور شامی نے نقل کیا کہ رطبہ اندک کھیراد لکڑی و شبنم وغیرہ ہیں۔ یعنی اس قسم کی کاروبار دکانے کی چیزوں کو رطبہ کہتے ہیں پس اگر گیہوں کی زراعت کے کوئی رطبہ بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہو گا یعنی جو اجرت حشری وہ ادا کرے اور رطبہ کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ لان بالرباط اضربا الارض من الحنطہ لان انتشار عروقها وكثرة الحاجة الي سقيها۔ اس واسطے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ گیہوں سے زیادہ زمین کو ضرر پہنچاتی ہیں کیونکہ رطبہ کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور رطبہ کو پیچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ رطبہ پس زمین کی خوشبو جو کثرت تری کے کم ہو جاتی ہے اور اس کی جڑیں پھیل کر سب طرف سے قوت جو س لیتی ہیں پس جب اسے گیہوں بہنے کی شرط کی تو جو چیز سوائے گیہوں کے بونی اس میں مخالفت ہو گی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہو یا نفع ہو کیونکہ حال سے خالی نہیں کہ یا تو یہ چیز بہ نسبت گیہوں کے زمین کو کمتر مضر ہو گی یا زیادہ تر مضر ہو گی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیہوں کی بہ نسبت کم ضرر ہو تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہو تو کاشتکار کچھ ضامن نہ ہو گا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت گیہوں کے زیادہ ضرر ہو تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہو گا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہو گا۔ ان خلافاً الى شعوبہ یہ مخالفت بجانب بدی ہدف یعنی ایسی مخالفت سے مالک زمین کو بُرائی و بدی پہنچتی ہے۔ فیضمن بالتقصا۔ توجہ کچھ اسے زمین کو نقصان پہنچایا اس کا ضامن ہو گا۔ ولا اجزله۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہیں ملے گا۔ لانه غاصب للارض علی ما قررناه۔ اس واسطے کہ متاخر تو زمین کا غاصب ہو گیا جیسا کہ ہم تقریر کر چکے۔ کہ وہ رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عذر اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہو گیا اس واسطے کہ اجارہ تو گیہوں تک تھا اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔ ومن دفع الی خیاطا ثوبا بخيطه قميصا بدرهم فحاطه قبا وفان شاخصه فمیت الثوب ان شا راخذ القبا و اعطاه اجر مثله ولا یجوز بہ درہم قیل معناه القطع الذی ہو ذو طاق واحد لانه یستعمل استعمال القبا وقیل ہو جری علی اطلاقه لانها یتقاربان فی المنعوع عن الی حنیفۃ رحمہ اللہ فیضمن من غیر خیاری لان القبا بخلاف جنس القميص۔ اگر کسی نے صدی کو ایک کپڑا دیا تاکہ اس کی قمیص جو صدی ایک درہم کے سوا ہے پس درزی نے اس کپڑے کی بنا ہی صدی تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے درزی سے اس کپڑے کی قیمت تاوان لے دے اور بعد اس کے درزی اس قبا کا مالک ہو جائیگا اور اگر چاہے تو قبا لیکر درزی کو اس کا اجر قیل دے مگر وہ ایک درہم سے زیادہ نہ ہو گا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ قبا سے مراد وہ کپڑا ہے جو ایک تہ تاہر کچھ کچھ ہوتا ہے کہ اس کے استعمال سے تاہر۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ لفظ ہے اطلاق پر جاری ہے کیونکہ قبا اور قمیص دونوں منصفیت میں قریب قریب ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مالک کہہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبا تو جنس قمیص سے مخالفت ہوتی ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے وہ غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ اور وضع ہو کہ قبا صرف میں دہن ہوتی ہے کہ کچھ درمیان میں عرق بھی ہو سکتا ہے۔ اور تاہر اور بظاہر قمیص سے مخالفت ہے لہذا اس روایت کو اور میں قبا کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب میں جو ظاہر ہے ذکر کی تو میں خلاف جنس نہیں ٹھہرایا ورنہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہ ہوتا۔ بعض مشائخ نے قبا سے کرتہ مراد لیا کیونکہ اگر اس میں آگے سے حاک کر دیا جاوے تو وہ قبا ہو جائے۔ بعض نے کہا کہ منصفیت کے لحاظ سے دونوں گونا گون جنس ہیں کیونکہ قبا اور قمیص ایک جنس ہیں۔ بعض نے کہا کہ دونوں جنس ہیں۔ وہ انظار ہر

فیس من وجہ لانه یشد وسطہ و یشق بہ انتفاع القیص تجارت الموافقة والمخالفة میل الی اسی  
 اجماعین شاعر الا انہ یجب اجر المثل بقصور جہۃ الموافقة ولا یجوز ذہب الدراہم لیسی یکا ہوا حکم فی سائر  
 الامارات الفاسدۃ علی ما بینہ فی بابہ ان شاعر اللہ تعالیٰ - اضطرار الہادیہ کی وجہ یہ ہے کہ قبائر ایک ماسہ  
 مخالف ہوا کہ ایک وجہ سے وہ بھی نہیں ہے کیونکہ اس کے درمیان کو باندھ کر فیس کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبائر کے  
 میں موافقت و مخالفت دونوں بائی گئیں پس کپڑے کے مالک کو اختیار ہوا کہ دونوں جانب میں سے جس طرف چاہے  
 رجوع کرے یعنی مخالفت بھی تو قیمت تاوان لے لے اور اگر موافقت بھی تو قبائر لیکر اجرت دیدے لیکن اگر المثل وجہ  
 ہو گا کیونکہ موافقت کی جانب میں قصور ہے یعنی پوری موافقت نہیں ہے۔ اور اگر المثل ایک درم سے زیادہ ہو گا جو بیان  
 ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ میں حکم ہے چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب میں ان شاعر اللہ تعالیٰ ہم بیان کر کے ف  
 حکم حاصل ہے کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر المثل بھی اس قدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ  
 نہیں ملیگا بلکہ اس قدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر ہی ہو چکا تھا۔ ولو غلطہ سراویل وقد اضر بالقبار فیل یغنی  
 من غیر خیار للتفاوت فی المنفعة۔ اور اگر دزدی نے اس کیلئے کا باجماسی دیا حالانکہ مالک نے اس کا قبائری سے کا  
 حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اس سے ضمان لے سکتا ہے اور کپڑا لیکر مزید دے دینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبائر و پٹا  
 کی منفعت میں تفاوت ہوا لا صرح انہ یخیر للتفاوت فی اصل المنفعة وصار کما اذا المر بضر بطلت من شغل بضر  
 منہ کونہ فانہ یخیر کذا حذا۔ اور اس حکم یہ ہے کہ مالک کو دونوں طرح کا اختیار ہے یعنی چاہے ضمان لے یا کپڑا لیکر المثل  
 دے دے کیونکہ دونوں اصلی منفعت میں متحد ہیں یعنی لباس پہننے و ستر پوشی میں یکساں ہیں لہذا ایسا ہو گیا جیسے تانبہ  
 دیکھو پشت بنانے کا حکم دیا تھا وہ ٹھیکہ نے اس کا کوزہ بنا دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تلو ان لے یا کوزہ لیکر المثل  
 دے پس اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو گا لیکن اگر کچھ اجرت ٹھیکہ ہو تو اگر المثل اس سے زیادہ نہیں دیا جائیگا

## باب الاجارة الفاسدۃ

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

داخ ہو کہ جو شرط مقتضائے اجارہ کے مخالف ہو وہ شرط فاسدہ ہے۔ قال الاجارة تفسد حاشیہ و کما تفسد  
 البیع لانه بمنزلة الاتری انہ عقد یقال بفسخ۔ اجارہ ایسی چیز ہے کہ اس کو فساد شریعت فاسد کرتی ہیں جیسے بیع کو فاسد  
 کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بمنزلة بیع کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے۔ والواجب فی الاجارة تفسد  
 المثل لایجاد ذہب الیسی وقال مذود الشافعی مدح یجب بالتامایخ اعتبار ما یصح الاحیان۔ اجارہ فاسدہ میں  
 اگر المثل واجب ہوتا ہے جو بیان کی ہوئی مقدمہ سے زیادہ نہیں دیا جاتا اور امام شافعی دفر نے فرمایا کہ اگر المثل جائز ہو گئے  
 سب واجب ہوتا ہے بقیاس حج اعیان کے فساد یعنی جہے میں غنہ کی فروخت میں جو کچھ اسکے دام ہوں سب  
 واجب ہوتے ہیں غنہ مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہو گی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت  
 کیا جائے یعنی وہ کرایہ دیا جائے تو پھر ماکرایہ واجب ہو گا اگرچہ اجارہ فاسد ہو۔ ولما ان المنافع لا تنجو من فساد  
 بل بالعقد کما جہ الناس لیکفی بالضررۃ فی تصحیح منہا الا ان الفاسدۃ یستحق فیہ المثل بدلانے تصحیح  
 عاودہ لکننا اذا اتعنا علی مقدار فی الفاسدۃ فقد استعنا الزیادۃ و اذا قصر المثل لم یجب زیادۃ الیسی  
 فساد لیسو خلاف البیع لان ائین مقوم فی نفسه ہوا بموجب الاصل فان صححتہ لیسو فساد منہ للاختلاف

اور چارمی دلیل یہ ہے کہ منافع کا قیمتی ہو جانا بذات خود نہیں ہے بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے پس مقدمہ صحیح میں تو ضرورت پر اکتفا کیا جائیگا اور فاسد میں ایسا ہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہے تو جو چیز اجارہ صحیح میں ادراہ عادت کے بدل قرار دی جاتی ہے وہی اجارہ فاسد میں معتبر ہوگی لیکن دونوں عقد کرنے والے اگر اجارہ فاسد میں کسی مقدار پر متفق ہوں تو انھوں نے اس سے زیادہ کو ساقط کر دیا اور حب جراثمل اس سے کم ہے تو حیان کی ہوئی اجرت جو نائد ہے واجب ہوگی کیونکہ قرارداد فاسد ہے بطلان بیع کے کہ اس میں عین بذات خود قیمتی ہوتا ہے اور جو چیز اصل میں واجب ہونا چاہیے وہ بھی قیمت ہے پھر اگر دونوں کی قرارداد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے شخص کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں مال عین بیع ہوتا ہے اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے پس اصل مقتضایہ بیع یہ ہے کہ یہ قیمت واجب ہو لیکن اگر دونوں نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار میں برائے اتفاق کیا پس اگر یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے منتقل ہوگا اور اگر صحیح نہ ہو یعنی بیع فاسد ہو تو وہی اصل قیمت واجب رہے گی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصل مال بذات خود قیمتی ہے۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہے کہ اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اس کو قیمتی کر دیا پس اگر انھوں نے صحیح قرارداد کی ہو تو جو چیز قرارداد کی وجہ سے ہے اور اگر قرارداد صحیح نہ ہو تو جو چیز انھوں نے مٹھرایا اس کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا جو کچھ قیمت ہو اگر ترقی ہو وہ لازم ہوگی لیکن جس مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا اس پر رضامندی موجود ہے پس اگر مقدمہ صحیح ہوتا تو اس قدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی انکی رضامندی سے زیادہ نہیں ملیگا پس ثابت ہوا کہ اگر اجرا مثل کم ہو تو یہی ملے گا بندہ قرار داد سے زیادہ نہیں ملیگا۔ ومن استاجر دارا کل شہر بدرہم فالعقد صحیح فی شہر واحد فاسد فی بقیۃ الشہر الا ان لم یسی جملۃ الشہر معلومتہ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بیوڑ ایک درہم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف ایک مہینہ کے واسطے صحیح ہے اور باقی مہینوں کے واسطے فاسد ہے۔ لیکن اگر باقی مہینے بلور معلوم بیان کر دے تو جائز ہے۔ لا الال ان کلہ کل اذا دخلت فیما لا نہایتہ لتصرف الی الواحد لتعذر العمل بالعموم وکان الشہر الواحد معلوما نصح العقد فیہ واذ اتم کان لكل واحد منها ان یقض الا جازۃ لا تمہار العقد الصصح فلو سہی جملۃ شہر معلومتہ جاز لان المدۃ صارت معلومتہ۔ اس واسطے کہ لفظ (ہر) جسکی جگہ عربی میں لفظ اکل آتا ہے یہ جب ایسی چیز پر داخل ہو جسکی انتہاء معلوم نہیں ہے تو یہ صرف ایک کی جانب پھیرا جاتا ہے کیونکہ سب پر عمل کرنا متعذر ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اسی مدت میں مقدمہ صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے کیونکہ مقدمہ ختم ہو گیا۔ پھر اگر اس نے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا کیونکہ کل مدت معلوم ہوئی۔ قل ان فان سکن ساعۃ من الشہر الثانی صح العقد فیہ ولس للبراجر ان ینخرجه الی ان یقضی وکذلک کل شہر سکن فی اول لائہ ثم العقد تبرأ ضیما بالسکنی فی الشہر الثانی الا ان الذی فکرہ فی الكتاب ہوا القیاس قد مال الی بعض المثلح وظاہر الروایۃ ان سبقی اختیار لكل احد منہما فی اہلیۃ الاولى من الشہر الثانی ویومہا لان فی اعتبار الادل بعض الخرج۔ پھر اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے مہینے سے بھی ایک گڑھی اس مکان میں ہا تو دوسرے مہینے کے بابت بھی مقدمہ صحیح ہو گیا اور موجد کو اختیار نہیں ہوگا کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھاوے۔ اور اسی طرح آئندہ ہر ماہ میں جسکے خرم میں مستاجر نے سکونت کی ہو وہی حکم ہے کہ دوسرے مہینے میں بھی سکونت بعد دونوں کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب میں

ایک گھڑی کا ذکر کیا ہے قیاس یہی ہے اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہے۔ اور ظاہر روایت یہ ہے کہ دوسرے مہینے کی اول رات اور اول دن میں دونوں میں سے ہر ایک کو نسخ کا اختیار ہوگا کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں بعض مرتبہ تصور ہیں۔ وان ہشاجہ وراستہ بعشرۃ وراہم جائز وان لم یبین قسط کل شہر من الاجرۃ لان المدۃ معلومتہ بدون تقسیم فصار کاحارۃ شہر واحد فانہ جائز وان لم یبین قسط کل یوم۔ اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعض دس درہم اجارہ لیا تو جائز ہے اگرچہ اجرت میں سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اس واسطے کہ کل مدت بدون تقسیم کے معلوم ہو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ ثم یعتبر ابتداء الرقعة فاسمعیان لم یسم شیا فہو من الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلہا فی حق الاجارۃ علی ہذا شابلہ لہمین بخلاف الصوم لان اللیلالی لیست محل لہ۔ پھر ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جو دونوں نے بیان کی۔ اور اگر انھوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہو کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتیں روزہ کا وقت نہیں ہیں۔ یعنی مثلاً قسم کھائی کہ فلان شہر سے ایک مہینہ کلام نکر دنگا تو جو مدت سے قسم کھائی اسی وقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکساں ہیں پس جو وقت سے قسم کھائی اسی وقت سے مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نذر کی کہ بچہ ایک مہینہ کے روزہ واجب ہیں تو علی الاطلاق مہینہ ضرور نہیں ہے کیونکہ مہینہ سب اوقات یکساں نہیں ہوتے چنانچہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ ثم ان کان العتہ حین یحل المدال فشمور استہ کلہا بالاہلۃ لاسخا ہی الاہل۔ پھر اگر یہ عقد اجارہ اسی وقت ہوا کہ جائد نکلا ہے یعنی جائد رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار جائد سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہے۔ وان کان فی اثناء اشرف فاکمل بالایام۔ اور اگر یہ اجارہ اثناء ما سے واقع ہوا ہو یعنی شروع چاند سے نہیں بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ وروایتہ عن ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف رحمہ سے ہے۔ وعند محمد رحمہ وروایتہ عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاہلۃ لان الایام یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منها۔ اور امام محمد کے نزدیک اور۔ حتی ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت ہے کہ حکم یہ ہے کہ پہلا مہینہ تو دونوں سے شمار ہوگا اور باقی مہینے چاند سے شمار ہوئے اس واسطے کہ دونوں کا حساب لگنا بضرورت واقع ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ میں متحقق ہے۔ ولانہ متی تم الاول بالایام ابتداء الثانی بالایام ضرورۃ فمکذالے آخر استہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ بحساب دونوں کے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لامحالہ دونوں سے شروع ہوا پس یوں ہی آخر سال تک چلا جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اول مہینہ کی کمی تیرہویں مہینہ سے پوری کیجائے اور درمیانی گیارہ مہینہ چاند سے شمار کیے جائیں۔ ونظیرہ العتہ بتدریج فی الطلاق۔ اور اسی کی نظیر عدت ہے اور وہ کتاب الطلاق میں گذر چکی۔ چنانچہ کتاب الطلاق کے حوالہ میں مذکور ہے کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینوں کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینہ کے درمیان کسی تاریخ میں طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق میں ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور ہا عدت پوری ہونے کے حق میں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کی کو آخر سے پورا کیا جائے اور درمیانی مہینوں کو چاند سے شمار کیا جائے۔ قال ویجوز اخذ اجرة المحام والمحام فاما المحام فلتعارف الناس ولم یعتبر الجہانۃ لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ماراہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن واما المحام فلما رومی انہ علیہ السلام اجتمہ وعلی المحام الاجرة ولانہ یشجار علی عمل معلوم باجر معلوم فوقع جائزا۔ محام کی اجرت لینا اور نہ لینے

لگانے کی اجرت لینا جائز نہیں حمام کی اجرت تو بوجہ لوگوں کی تعارف کے جہر ہر اور جماعت مستبرین ہو کیونکہ اس پر  
 مسلمانوں کا اجماع ہو گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانوں نے بستر جانا وہ اللہ کے نزدیک  
 بستر ہے اور اچھے لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے پچھنے  
 دو اسے اور حمام کو اچھی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ پچھنے لگانا کار معلوم پر بالاجرت معلوم اجارہ ہے تو یہ جائز ہوگا  
 ف۔ واضح ہو کہ حمام کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے اور حمام کی خدمت میں چند احادیث وارد ہیں اسی وجہ سے بعض علماء  
 نے حمام کی اجرت حرام قرار دی۔ اور امام احمد سے بھی روایت ہے کہ حمام کی اجرت روا نہیں ہے اور بعضوں نے مردانہ حمام  
 زنانہ حمام میں فرق کیا ہے اور علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حمام بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کچھ  
 کو بھی عیس و نفاس و فیوض سے شامے کی ضرورت پڑتی ہے اور خدمت اس بنا پر ہے کہ تنگی خادے اور اگر پردہ کر لیا یا تنگی  
 باز دی تو کچھ مضائقہ نہیں اور اس کے کرایہ میں بھی مکان و مکان کی طرح کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ پھر بعض علماء نے کہا  
 کہ حمام میں مسجد بانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہے اس کی مقدار مجبول ہے پس اگر حمام بنانا جائز ہو تو اس کا اجارہ بھی مجبول  
 ہونے کے جائز ہوگا۔ شیخ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا کہ قیاس اس کی مقتضی ہے لیکن چونکہ تعارف و لوگوں کا عمل ہے  
 اسی پر بلا اٹھ جاری ہے تو قیاسی دلیل مستبرین کی کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کا اجماع ہے اور  
 اس پر استدلال کیا کہ جو مسلمانوں نے بستر جانا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بستر ہے لیکن بیان و طرح پر کلام میں تحقیق  
 کرنا چاہیے اول یہ کہ یہ حدیث ہے۔ دوم۔ سننے حدیث۔ پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زلیلیٰ وغیرہ نے فرمایا کہ ہنہ اکو حدیث  
 نبین پاپا بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا کلام ہے۔ ابن عبد اللہ مادی نے کہا کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع بھی روایت  
 کی گئی لیکن اس کی بنیاد ساقط ہے۔ پس موقوف ثابت ہے کہ قال احمد حدثنا ابو بکر بن فضال حدثنا عاصم بن زرعی عن عبد اللہ  
 قال ان اللہ نظر اس۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بے قلب محمد  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلوں کو جبر ط یا تو انکو اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے مذہب بنایا کہ اسکے دین پر جہاد کرنے ہیں پس جو چیز کہ مسلمانوں نے بستر جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بستر ہے اور جو مکان  
 نے بری جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بری ہے۔ (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکر ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا  
 بستر جانا۔ (الحاکم و صحیح) اور اس حدیث کو امام ابو بکر البراء نے سند میں اور یحییٰ نے مدخل میں اور ابو نعیم نے علیہ میں  
 اور ابو داؤد الطیالسی نے سند میں اور طبرانی نے معجم میں روایت کیا ہے اور اس کی بنیاد درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔  
 پھر یہ کہ یہ اثر ایسے امور میں سے ہے کہ مسین قیاس و اجتہاد کو مدخل نہیں ہے کیونکہ یہ امر دونوں وحی کے مبین معلوم ہو سکتا ہے  
 حکم میں ہے حدیث مرفوع ہے۔ مقام دوم سننے حدیث میں کلام اس طرح ہے کہ قول ما تاء المسلمون۔ اور بعض روایات میں ما تاء  
 المسلمون۔ ابن اسلمون یا المسلمون سے عموماً جنس مراد ہے یا استغراق یا مسود اور اصل میں معلوم ہے کہ مسود مقدم ہے  
 پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم یومین اور یہی سیاق عبارت ہے اور بعض روایات دارمی وغیرہ میں حضرت ابن  
 مسعود رضی اللہ عنہ سے صحیح طور پر وارد ہے اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول الیٰی عز وجل ہے اور یہ  
 صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے مخصوص ہے پس حدیث سے استدلال فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع محبت ہونے پر تمام ہے  
 اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانوں کا اتفاق و اجماع محبت ہے پھر انہیں ہو سکتا علاوہ برین کل کا اجماع و ثبوت نہیں ہے  
 حالانکہ بعضے اکابر سے اختلاف موجود ہے اور غرضی نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بوجہ حدیث ہونے کے اجماع ممکن تھا اور  
 اب علم ہوا لیکن جن میں ہے پس ظاہر حدیث نہ کہ میں صرف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم جو علی نسبت تو ان مجاہدین اور انک



ہم المؤمنون معا۔ اود۔ اولئک ہم الصادقون۔ اود۔ اولئک ہم المفلحون۔ کثرت آیات صریح ہیں کہ وہ یمنین تھے تو  
 یمنون کا اجماع صادق آیا بر خلاف زمانہ مابعد کے کہ وہ اگرچہ یمن ہوں لیکن کوئی دلیل قطعی نہیں ہو اس واسطے کہ  
 ایمان کا محل تو دل ہے اور اس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے کسیکو اطلاع نہیں ہو ان آدمی بچے متعلقہ کے موافق یقین کرتا ہے  
 کہ وہ مسلمان ہو مگر یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہو جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہو چنانچہ بسا اوقات  
 اولاد و مال و غیرہ کی معیبت میں ہٹا کمزور خاطر ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ بزرع و فزع کرنے لگتا ہے اور یہ تمام بحث ہول  
 میں محقق ہے۔ رہا حجام لینے بچنے لگانے والا تو اسکی اجرت میں بعض احادیث کراہت وارد ہیں مانند قول علیہ السلام کسب کلمہ  
 خبیث۔ رواہ مسلم و حدیث مہضوہ میں ہے کہ اس کے حجام غلام کی کٹائی کی بابت آخر میں اپنے جانور کو کھلانے کی اجازت  
 دی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ پانی کھینچے دے کو اور اپنے غلاموں کو کھلا دے۔ رواہ  
 ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و احمد و لعل ہنادہ حسن لکھا قال الترمذی۔ پھر جمہور علماء نے کہا کہ یہ کہنا یمن کی بہت سے  
 کردہ ہے ورنہ حرام نہیں ہے یا منسوخ ہے یا جلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچنے و بچنے  
 اور بچنے لگانے دے کو اسکی اجرت دی ہے اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے۔ رواہ البخاری و مسلم و بخاری من  
 حدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ مسلم۔ لہذا جمہور علماء کے نزدیک اجرت حرامی جائز ہے۔ فیروزین کہ منہ سے دوسرے کا خون چھس  
 کے تو کتنا ایک کڑوہ حرکت ہے و اللہ تعالیٰ علم بالصوب۔ قال ولا یجوز اخذ اجرة عسب انیس و ہوان یو اجر خلا  
 ینز و علی انات لقول علیہ السلام ان من السحت عسب انیس والمراد اخذ الاجرة علیہ۔ زکوٰۃ پر بھندائی  
 کی اجرت لینا نہیں جائز ہے۔ اسکو عسب انیس کہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ایک زکوٰۃ سولے کرایہ بے کہ اسکو مادیون پھر بھندو چکا  
 یہ حرام ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت لینے خبیث حرام میں سے زکوٰۃ بھندائی ہے۔ اس کلام سے مراد یہ کہ  
 زکوٰۃ بھندائی کی اجرت خبیث حرام ہے۔ اور اس پر امام ابو حنیفہ و مالک نے شافعی و داود سب کا اتفاق ہے۔ اور لفظ حدیث  
 ابن عمر رضی اللہ عنہما مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب انیس سے منی فرمائی۔ رواہ البخاری و ابو داؤد  
 و الترمذی و النسائی۔ اور روایات اس باب میں متعدد ہیں جن میں وارد ہے کہ کاسن کا نذرانہ خبیث ہے لینے مال وغیرہ  
 جسے آئندہ کا حال پوچھتے اور اجرت دیتے ہیں وہ خبیث ہے اور بچنے لگانے دے کی جہت خبیث ہے اور زکوٰۃ کی خرجی  
 خبیث ہے اور کٹنے کے دام خبیث ہیں اور زکوٰۃ بھندائی کی اجرت خبیث ہے پس اختلاف نہیں کہ عسب انیس حرام ہے لیکن امام  
 مالک رحمہ کے نزدیک یہ مجتہد کہ ابتداء سے اجارہ کرے اور اگر اسے بدون اجارہ کے دیدیا پھر جس شخص کے کلمہ میں  
 مادیان ہیں اسے بعد جفتی و گامجن ہونے کے زکوٰۃ پس دیا اور اسکے ساتھ میں کوئی چیز بطور تحفہ کے دی تو کچھ مضائقہ نہیں  
 ہے یا جلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب میں سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب انیس کو پوچھا تو آپ نے  
 منع فرمایا پس اسے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ زکوٰۃ چھوڑ دیتے ہیں پھر کچھ تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہے تو آپ نے اس  
 تحفہ کی اجازت دی۔ رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و ابن حبان و ابن کثیر و ابن کثیر و ابن کثیر و ابن کثیر و ابن کثیر  
 جن میں جانتے ہیں۔ صاحب التبیان نے کہا کہ ابراہیم بن حنبلہ کو نسائی و ابن معین و ابو حاتم نے نقد کیا اور بخاری و مسلم نے  
 اس سے روایت لی ہے۔ ابن جریر نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہیں۔ بعض نے اعتراض کیا کہ مانعت کی حدیث قوی ہے  
 اور مانعت۔ قدم ہے۔ جواب یہ کہ بیان کوئی تضاد نہیں اس واسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا خلاف حرام ہے لیکن فقہ  
 کے واسطے اعتبار روا ہے کہ وہ تحفہ سے بھی منع کرسکتا ہے پس حرام میں پڑ جانے کا خوف ہے۔ قال ولا لایستجاری علی لادہا  
 واج کذا الامامہ و علیہم القرآن و الفقه۔ اور اسی طرح افان بجا جارہ لینا یا بجا جارہ لینا نہیں جائز ہے۔

اور اسی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ واللہ  
ان کل طاعت مختص بمجاہد المسلم لا يجوز الاستیجار علیہ عندنا۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ہر  
ایسی طاعت کا اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے۔ کیونکہ اذان یا امامت یا  
تعلیم ایسے اعمال قربت میں جن کا ثواب اللہ عزوجل کے نزدیک ملتا ہو تو ان پر اجرت لینا جائز نہ ہو جیسے روزہ و نماز پر اجرت  
لینا بالاتفاق نہیں جائز ہو پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اس پر اجارہ لینا جائز نہیں ہے۔ وغیرہ  
الشافعی رحمہ اللہ فی کل مالایستعین علی الاجیر لانه استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فہو جواز۔ اور امام شافعی  
کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جن کا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے  
تو جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد رحمہما ہے اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایت امام احمد  
و ان کے اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی کے ہاں استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی  
تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ پھر بقول شافعی و اگر یہ کام اس پر متعین ہو مثلا کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے  
متعین ہو کہ اسکے سواے دوسرا شخص امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتویٰ دینے و تعلیم قرآن  
و فقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ کہ۔ ولنا قول علیہ السلام اقرؤ القرآن ولا تأکلوا  
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اسکے عوض میں کھاؤ۔ رواہ احمد و ابن  
ماجہ و ابی بن شیبہ من حدیث عبدالرحمن بن شبل و رواہ ابو یعلیٰ و طبرانی و عبد الرزاق۔ اور اسکی ہناد صحیح میں۔  
اور ابن عدی نے کامل میں اور بخاری نے ادب المفرد میں اسکو حدیث ابو ہریرہ سے روایت کیا لیکن ہناد میں ضعیف ہے  
اور شیخ ابوبکر البزار نے اسکو حدیث عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا لیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور صحیح عبدالرحمن بن  
شبل ہے اور بیان دیگر احادیث بھی ہیں جنانچہ حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفین سے کچھ لوگوں کو  
قرآن پڑھایا پس انہیں سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان پر یہ دمی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکو لے لوں  
اور اس سے جہاد میں تیر اندازی کروں گا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ  
اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھکو آگ کا طوق پناہ دے تو لے۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و احاکم۔ و فی آخر ما عہد  
رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص و ان اتخذت مؤذنا فلما تاخذ علی الاذان اجرا  
ولان القرۃ متی حصلت وقعت عن العادل ولہذا التبر الہینۃ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم  
و الصلوۃ۔ اور جو عہد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اسکے آخر میں یہ ہے کہ ایسا مؤذن مقرر  
کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و شاذہ صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ جب  
کوئی فعل قریب واقع ہوا تو وہ حامل کی طرف سے کار ثواب ہو گیا۔ اور اسے واسطے ان کاموں میں یہ اعتبار ہے کہ انکو اس کام  
کی لیاقت ہو یعنی مثلا اذان یا امامت کے لائق ہو پس اسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے صوم و صلوۃ میں ہے  
ولان التعلیم مما لا یقدر علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون بمنزما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح و بعض  
مشائخنا اتحدوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ نظر التوالی فی الامور الدینیۃ نفی الاتناع و یضیع  
حفظ القرآن و علیہ الفتوی۔ اور اس دلیل سے کہ تعلیم ہی چیز ہے کہ وہ معلم کے قدرت و اختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی  
کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنی وہ ذہین ہو کی قابل تعلیم ہو تو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات  
کا التزام کیا جسکو پورا کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اور اس زمانہ میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استھاناً جائز رکھا ہو کیونکہ دینی امور میں کسی دہے پر دانی ظاہر ہو گئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ منقطع ہو جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہدف تہمتہ الفوائد میں امام شریعہ سے نقل کیا کہ مشائخ علیہ السلام نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم القرآن پر اجرت جائز ہے پس ہم بھی اسی قول پر فتویٰ دیتے ہیں انتہی۔ اور روضہ و ذخیرہ میں ہے کہ امام خیر خیزی نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام و موزن و معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتویٰ دیا جادیکا۔ ک۔ پس اگر کوئی مدت مقرر کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت مہینہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم نہ ہو تو اجرت اہل دین پر جبر کیا جائیگا۔ اور اسی طرح جو رسم مقرر ہو ہون مانند عیدی و فیو کے انکے دینے کے لئے بھی جبر کیا جائیگا۔ ع۔ اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی معلم یا کارگر کے سپرد کیا کہ اسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلائی وغیرہ حرفہ سکھائے تو سب کا حکم یکساں ہے کہ اگر مدت بیان کر دی مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یہ علم دہن سکھلا دے تو اجارہ جائز ہے اور مدت کے بعد اس اجرت کا مستحق ہوگا جبکہ استاد نے اپنے آپکو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ بچہ یا غلام کیلئے جادے یا نہ کیلئے۔ اور اگر مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہے پس اگر وہ عیلم گیا تو اجرت اہل کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں سرج۔ ع۔ اور اگر شرط یہ ہو کہ ایک ماہ کے کام یا علم دہن میں حاذق کر دے تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ حاذق کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہے سرج۔ ف۔ فاحال ایسے اجارہ میں لازم یہ ہے کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے و تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ کیلئے یا نہیں۔ اور سکھا دینے پر اجارہ نہ کرے کیونکہ یہ اسکے اختیار سے باہر ہے۔ اور اگر ہوا رہی کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو با بر صل اجارات کے یہ اجارہ ایک ماہ کے لئے منع ہوگا پھر جب دوسرے مہینہ میں سے کوئی دن گذرے تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہو گیا علیٰ ہذا القیاس واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور مستعارت یہ ہے کہ روزانہ اختیارات نسخ از جانب معلم و مستاجر با کرتے ہیں اور اسی پر عمل ہے۔ م۔ مگر آنکہ شرط خاص ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رحمہم ہے کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہوں اجارہ جائز ہے اسکے واسطے شیخ مصنف رحمہ نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ انکے واسطے دلائل نص میں ہیں اور جو استدلال شیخ مصنف رحمہ نے ذکر کی انہیں تاویلات ہیں چنانچہ حدیث عبدالرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہے کہ جیسے یہود نے کتاب الہی عزوجل کے عوض شغل قلیل لیا تھا اور عوام کو اسکے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کر دیا تھا اس سے محنت فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے سناؤ اور یہود کی طرح سے اسکا عوض نہ کھلو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جواز نہ ہو۔ اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہے کہ جو موزن اپنی اذان کی اجرت نہ لے وہ ادلی ہے اور انکا استدلال اس حدیث سے ہے کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیابا دی بعض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیابا دیا۔ اور حدیث میں ہے کہ جس چیز پر تھے اجرت لی انہیں حق کتاب اللہ ہے۔ رواہ الترمذی و قال حسن صحیح۔ اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو ایک جہاد میں بھیجا راہ میں ہمارا گدرا ایک قوم پر ہوا جسکے سردار علی پیشانی میں ایک بچھونے کا ٹکڑا تھا پس انھوں نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہ ہوا پس انے نے کہا کہ تم اس گردہ کے پاس جاؤ جو تمہارے یلین تھے میں شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو لیکن کوئی جھاڑ پھوک ہو پس لوگوں نے ہمارے پاس آکر کہا کہ ہمارے سردار کو بچھونے کا ٹکڑا ہے اسے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہ ہوا تو کیا تمہارے پاس کوئی دھڑ ہے تو ہم میں سے بعض سے لے لیا کہ ہاں ہمارے پاس ہے لیکن ہم تمہارے بیان مہمان ہوئے اور تھے ہماری سمانداری نہ کی واللہ میں نیکو رقیہ کروں گا تا وقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کر دے پس ایک گدہ بکری پر صلح کی حالانکہ ہم لوگ نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ جانتا ہے پس وہ گیا اور اسنے اکھو اللہ رب العالمین لینے فاتحہ الکتاب پڑھ کر اُس پر پھونکنا شروع کی یہاں تک کہ وہ اچھا

ہو کر اٹھ کھڑا ہوا اور انھوں نے ہمارے عوض پورا دیدیا پس ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کر لو مگر جسے رقیہ کیا تھا اسنے  
 کہا کہ ایسا نہ کرو یہاں تک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر آپسے یہ معاملہ عرض کریں پس جب  
 پہنچے آپسے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تمنے پایا اسکو بانٹ لو اور میری بھی ایک حصہ لگاؤ۔ کافی الصبح۔ مڑی نے شرح مسلم  
 میں کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ قرآن تسلیم کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث تو صرف رقیہ میں ہو اور شاید  
 کہ یہ کفار و ن کا مال لیا ہو یا اپنی ضیانت کا حق لیا ہو۔ قال ولا يجوز الاستیجار علی العتار والنوح وکنز اسرار الملائکی  
 الاستیجار علی العصیۃ والعصیۃ لا یستحق بہ عقد قال ولا يجوز اجارۃ المشاع عند ابی حنیفہ رحمہ الامن الشریک وقال  
 اجارۃ المشاع جائزۃ وصورۃ ان یوجر نصیباً من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہما ان  
 للمشاع منفعة ولہذا یجب اجر المثل والتسلیم مکن بالتخلیۃ او بالتہائی فصار کما اذا اجر من شریکہ او من حلین  
 و صار کالبیع ولما فی حنیفہ رحمہ انہ اجر ما لا یقدر علی تسلیمہ فاما یجوز و ہذا لان تسلیم الشلع وصدہ لا یتصور و  
 التخلیۃ اعتبرت لتسلیمہا لو قوعہ تمکینا و ہوا فعل الذی یحصل بہ تمکن ولا تمکن فی الشلع بخلاف البیع کھصول  
 التکمّن فیہ واما التہائی فانما یشترک حکما للعقد بواسطۃ الملک وحکم العقد بعقبہ والقدرة علی تسلیم شرط العقد  
 و شرط الشیء سبقتہ ولا یعتبر التراجی سابقا واما اذا اجر من شریکہ فالکل یحدث علی ملک فلامشروع والاختلاف  
 فی النسبتہ لایضربہ علی انہ لا یصح فی روایتہ احسن عندہ وبخلاف الشیوع الطاریسی لان القدرة علی تسلیم  
 لیس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا اجر من حلین لان تسلیم یقع جملۃ ثم الشیوع یتفرق الملک فیما بینہما  
 طارحاً کافی کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہر اسی طرح دیگر لایہی مانند بلد و طہور و باہد وغیرہ بجا  
 کے واسطے بھی اجارہ لینا نہیں جائز ہر کیونکہ یہ معصیت برا جارہ ہے اور معصیات ایسی چیزیں ہیں جنکا استحقاق عقد اجارہ سے  
 موقوف ہے پس اجارہ باطل ہے اور کچھ اجرت واجب نہ ہو اور یہی امام شافعی رحمہ مالک و احمد کا قول ہے اور اسی طرح مگانا  
 یا نوہ لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور شیخ الاسلام رحمہابی نے  
 شرح کافی میں کہا کہ کسی لہو و لعب اور شوخوانی وغیرہ کا اجارہ نہیں جائز ہے اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوی عام۔  
 اور غیر مقسوم چیز کا اجارہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہے۔ اور یہی زفر و احمد  
 کا قول ہے خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا نوہ جیسے غلام۔ ع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہے۔ اور  
 یہی امام مالک و شافعی رحمہ کا قول ہے۔ ع۔ اور اسکی صورت یہ ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ اجارہ دے جو مقسوم نہیں ہے یا شریک  
 مکان میں سے اپنا حصہ اجارہ دے مگر بہ شریک کے سوا دوسرے کو اجارہ دیا گیا ہو۔ کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع  
 جائز ہے اور سواے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز  
 مشاع فی مقسوم ہے اس میں منفعت موجود ہے اسی وجہ سے اسکا اجرا مثل واجب ہوتا ہے۔ اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا ایک طرح  
 ممکن ہے کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔  
 اور امام ابو حنیفہ کے دلیل یہ ہے کہ اُسے ایسی چیز اجارہ دے جسکو سپرد نہیں کر سکتا ہے تو یہ اجارہ جائز نہیں ہے اور یہی ہے اسکا  
 کہا کہ غیر مقسوم کو علیحدہ سپرد کرنا مقصور نہیں اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہے کہ اس میں قابو حال ہو جاتا ہے یعنی ایسا  
 ہونے سے اسکو اجارہ کی چیز میں تصرف کا قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقسوم ہے اس میں تخلیہ کرنے درودک دور کرنے سے  
 انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں قابو حال ہو جاتا ہے۔ ہا باری مقرر کرنا تو حکم عقد اسکا استحقاق ہی وجہ سے  
 ہوتا ہے کہ ملک موجود ہے حالانکہ عقد جب منعقد ہو جائے تب اسکا حکم ثابت ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد

واسطے شرط ہو اور شرط ہمیشہ اس سے پہلے ہو کرئی ہو جسکے واسطے شرط ہو پس باری سے اسکا فائدہ نہوگا کیونکہ وہ مجھے ہی  
اور جو چیز مجھے حاصل ہوئی اسکو سابق نہیں ہوتا کر سکتے ہیں۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہے کہ کل  
اسی کی ملکیت پر حاصل ہوگا تو شائع ہونا متحقق نہوگا۔ اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مفسرین نے صرف کیونکہ اصل میں  
قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہو سکتا ہے علاوہ برین جن نے ابو حنیفہ سے جو روایت کی  
اسمیں یہ بھی نہیں جائز ہے بخلاف ایسے اشتراک کے جو پیچھے طاری ہو جائے۔ مثلاً دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر  
دیا پھر دونوں میں سے ایک مر گیا تو ظاہر روایت میں زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہیگا۔ ع۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے  
واسطے پسوگی کی قدرت ہونا شرط نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصوں کو  
ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہے اس واسطے کہ پسوگی ایکبارگی مجموعہ واقع ہوتی یعنی شروع نہیں ہے پھر ان دونوں میں ملک  
اجارہ حاصل ہونے کے بعد شروع ہونا آئندہ طاری ہو اور صرف تو یہ شروع طاری ہونا ابتدائی اور شروع طاری بالاتفاق  
جائز ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو  
بالاتفاق جائز ہے اور اگر دو شخصوں کو یہی مکان یکبارگی اجارہ پر دیا تو بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر متقسم  
اجارہ دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف اجارہ دیا بعد اسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر متقسم ہونے کی وجہ سے  
نہیں جائز ہے بخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ دیا پھر نصف مکان کا نفع  
کر لیا یا دو شخصوں میں سے ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہیگا قال یجوز استیجار النظم باجرۃ معلوتہ۔ وودعہ بآل  
کے باجرۃ معلوتہ اجارہ لینا جائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ فان ارضین لکم فاتوہن بحرین ولان التعامل بہ کان  
جائزاً علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ وافرہم علیہ۔ اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان  
عورتوں نے اپنے تمہاری مطلقہ وجات نے تمہاری اولاد کو دودھ پلایا تو تم انکو انکی جرت دیدو اس سے معلوم ہو کہ  
اجارہ جائز ہے۔ اور اس دلیل سے کہ اسکا عمل درآما حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں اور اس سے پہلے برابر چلا آتا  
ہو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایسا کرنے پر قائم رکھا۔ تو معلوم ہوا کہ شرعاً جائز ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرماتے۔ ہاں  
اگر کل قائم ہو تو اس حالت میں زوجہ کو ایسی اولاد کے دودھ پلانے کے لئے جلد لینا جو کسی کے پیٹ سے پیدا ہو جائے نہیں ہے کیونکہ یہ  
کی رمد سے اُسہود دھ پلانا واجب ہے۔ ثم قيل ان العقد يقع علی المنافع وہی خدمتھا للصبی والقیام بہ ودرہن  
استحق علی طریق التبع بمنزلۃ الصبی فی الثوب۔ پھر صاحب البیان وغیرہ نے کہا کہ وفائی کے اجارہ میں عقد در  
اصل حدودہ نہیں واقع ہوتا ہے بلکہ دائمی کے منافع پر واقع ہوتا ہے اور وہ کچھ کی خدمت کرنا اور اسکے امور کی پرورش کرنا  
اور وہ دودھ تو وہ تابع ہو کر سختی ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ۔ ثم قيل ان العقد يقع علی اللبن والخدمۃ تابعۃ  
ولہذا لو ارضعتہ لبن شاة لایستحق المایہ۔ اور شمس الامم نے فرمایا کہ عقد اجارہ در حقیقت دودھ پر واقع  
ہوتا ہے اور بچہ کی خدمت کرنا تو کما فی ہذا اگر دائمی اسکو بکری کا دودھ پلا کر پائے تو اجرت کی فتح نہوگی۔ والاول  
اقرب الی الفقہ۔ اور قول اول اثر بہ اصول فقہ ہے۔ یعنی لقمہ سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ دراصل  
خدمت پر واقع ہوتا ہے اور تابع ہو لہذا کما فی ہذا کہ جی سمجھ کر۔ لان عقد الاجارة لا یقع علی اطلاق الاعیان  
مقصود ان اذا جرت لبقرة لیشر بہ لبنا شیئین العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان سار اللہ تعالیٰ۔  
اس واسطے کہ عقد اجارہ بالقصد ال صین تلف ہے یعنی ہوتا ہے یعنی دودھ تو ایک شے یعنی ہے اس کے پینے پر اجارہ  
نہیں ہو سکتا جیسے مکان پر کھانے پر اجارہ نہیں ہو سکتا جیہ خدمت حاصل کرنے پر ہوتا ہے پس دودھ پر اجارہ نہوگا اور اگر



ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اس واسطے اجارہ لی کہ اسکا دودھ پیے گا حالانکہ جائز نہیں کہ اسی طرح دائی کے دودھ پر بھی اجارہ  
 نہ لگے۔ اور ابوبکرؓ کے دودھ پلانے میں اجرت کا استحقاق نہ ہونا ایک عذر سے جسکو آئندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کیے  
 گئے۔ واضح ہو کہ صاحب نہایہ وعینی نے اسکو رد فرمایا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہے چنانچہ  
 نہایہ میں لکھا کہ شمس الاممہ سرخسی نے مسودہ میں فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پلائی کا اجارہ لینے میں جس  
 چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت و پرداخت ہے اور ہا دودھ تو وہ تابع ہے اس واسطے کہ دودھ تو ایک  
 شے عین ہے اور عقد اجارہ سے اخیان کا استحقاق نہیں ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہے ولیکن اصح یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پر  
 واقع ہوتا ہے کیونکہ یہی مقصود ہے اور بچہ کی خدمت و پرداخت وغیرہ تو اسکے تابع ہے۔ اور عقد تو اسی چیز پر واقع ہوتا ہے  
 جو اصلی مقصود ہو۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب نہایہ نے لکھا کہ بھر  
 جسے امام محمدؒ سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الاممہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس لیل واضح سے رجوع کیا تو سوائے  
 محض تقلید کے کوئی وجہ نہیں ہے۔ عینیؒ نے لکھا ہے اقرب لبقہ ہے اور دودھ پلائی کا اجارہ نفس قرآن ثابت ہے و وجہ  
 ہے کہ اسکو اہل قرار دیکر درختوں کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا قیاس کیا  
 جاوے لیکن یہ بھی جائز ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ یوں کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہیں ہے  
 لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے جیسا کہ شیخ مصنفؒ نے کہا۔ اور امام مالکؒ نے صریح بیان  
 کیا کہ حیوان کو جب تک اسکا دودھ ہو اسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے۔ اور روایت میں ثابت ہوا کہ حضرت  
 عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اسوقت جم ففیر  
 صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہیں ہے کہ اسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ میں کچھ شک نہیں کہ مقصود  
 اسکا دودھ ہے اور بچہ کی خدمت و پرداخت کرنا تو وہ تابع ہے ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہیں سمجھی  
 جاتی ہے پس یہ کہنا کہ خدمت اہل ہے اور دودھ اسکا تابع ہے ایسی بات ہے جیسے بوضون نے حمام کے مسئلہ میں کہا کہ حمام میں  
 بیٹھنے کے عوض میں اجرت ہے اور وہاں بانی سے منانا تابع ہے حالانکہ یہ بھی الٹی بات ہے پس حق یہ ہے کہ دائی کو اجارہ لینے  
 میں صرف اسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہے اور بچہ کو اٹھا کر چھاتی اسکے منہ میں دینا یا بٹھلانا و لٹانا وغیرہ سب تو تابع ہیں جو  
 دودھ پلائی کا اصلی مقصود نہیں ہیں۔ اور ابن سماعہ صاحبین علماء کبار میں سے ہیں جسے امام محمدؒ و ابوالوفاءؒ سے  
 روایات کہیں اور ہر روز دوسو رکعات نماز پڑھتا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہیں  
 ہوئی اور روایت میں ثقہ ہے جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہے اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اٹھنے کی  
 طاقت نہ ہوتی تھی تو اپنے لوگوں سے کہتے کہ مجھے پکار کر نماز میں کھڑا کرو و پھر پوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے  
 تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کے حضور میں مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہیں ہو سکتی ہے۔ و اذابت ما  
 ذکرنا لیصلح اذاکانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستیجار علی التحدیث۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا جو ہننے بیان کیا تو ناچار  
 ہوا کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ صواب یہ کہ خدمت  
 پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ اجارہ نفس قرآنی تعامل جائز و صحیح ہے۔ م۔ ع۔ قال و يجوز لبطاعہ ما و کس  
 يستحسنه عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا يجوز لان الاجرة مجهولة فنصار کما اذا استاجر حال الخبز و البطح۔ اور  
 پلائی کو کسکے کھانے و کپڑے پاجارہ لینا استسنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں جاسکتا  
 کہ اجرت مجهول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے صورت کو دئی و طعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا۔ مثلاً لکھا کہ ہر روز دوس سو

سیر گشت بچا دے اور اجرت کھانا دیکھتا ہو تو یہ نہیں جائز ہو اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام مالک داحمد رحمہ کا قول ہے کہ اگرچہ  
 کے ہے۔ سیر کھانا دیکھنے کا حال بیان کر دیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درمیان درجہ کا واجب ہوگا۔ اور حاکم  
 کے نزدیک اگر کپڑے کا طول و عرض و وجہ بیان کر دیا یعنی بڑھایا گھٹایا یا بیچ کے درجہ کا اور اسکی ادا کرنے کی کوئی سیاق  
 بیان کی تو جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر طعام میں بیان ہو تو جائز ہے۔ ولہ ان ابجہالہ لا تقضی الے المنازعة لان فی  
 العادة التوسعة علی الاولاد فصار کسب تغیر سن صبرۃ بخلاف الخنزیر و الطخ لان ابجہالہ  
 انہی تقضی الے المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مجہول ہونے سے کوئی جملہ انہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ حادث یہ  
 جاری ہے کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلائیوں کو دھت کے ساتھ دیتے ہیں تو ایسا ہو گیا جیسے ڈھیری میں سے  
 ایک تغیر کا جینا لینے آسین بھی کچھ منازعت نہیں بلکہ بالغ جس طرف سے چاہے دیے بخلاف ردی و سائن بکانے کے چاہ  
 میں کہ وہ ان اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہنچتی ہے۔ ولی اجماع الصغیر فان سہی الطعام در اہم و  
 وصف جنس الکسوة و اہلہا و ذر و عہا فہو جائز یعنی بالاجماع۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر طعام کے درم  
 بیان کیے اور کپڑے کی جنس و اس کے ادا کرنے کا وقت اور اس کے گزیران کیے تو وہ جائز یعنی بالاجماع جائز ہے۔ و معنی  
 تسمیۃ الطعام و اہم ان یعمل الاجرة در اہم ثم یدفع الطعام مکانہا و نہ لا جہالۃ فیہ۔ اور طعام کے درم  
 بیان کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اجرت کے درم مقرر کر کے بجائے اس کے طعام دے اور اس میں در حقیقت کوئی جہالت نہیں ہے یعنی آسین  
 اجرت مجہول نہیں ہے۔ ولو سہی الطعام و بین قدرہ جاز ایضا لما قلنا۔ اور اگر اس نے طعام بیان کر کے اسکی مقدار  
 بیان کر دی تو بھی جائز ہے کیونکہ آسین بھی کوئی جہالت نہیں ہے ورنہ یعنی جنس و وصف کے ساتھ اسکی مقدار بیان کر دی  
 تو کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور وضع ہو کہ اناج بھی بیچ میں نہیں ہو سکتا ہے اور کبھی بیع ہوتا ہے اور کپڑا ہمیشہ بیع ہوتا ہے جن  
 میں ہوتا۔ ولا یشرط ما جیلہ لان اوصافہا اثمان۔ اور طعام ادا کرنے کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے اس واسطے کہ طعام  
 کے اوصاف تو شنہن ہن فن لینے جو طعام معین و مشار الیہ ہو بلکہ اسکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ جن  
 ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و ذنی چیز کا حال ہے پس یہ بیع نہیں ہے کہ آسین میعاد کی ضرورت ہو۔ و بشرط بیان مکان الایضہ  
 عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما و قد ذکرناہ فی البیوع۔ ادا اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط نہیں ہے یہ امام ابو حنیفہ  
 کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کا آسین خلاف ہے اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔ ولی الکسوة بشرط بیان  
 الابل ایضاً مع بیان القدر و الجنس لانہا لیسیر و نیافی الذمۃ اذا صار مبیعا و انما یصیر مبیعا عند الابل لکافی  
 السلم۔ اور کپڑے کے بارہ میں مقدار و جنس کے ساتھ میعاد بیان کرنا بھی شرط ہے کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہے  
 جبکہ بیع ہو عادی و بیع جب ہی ہوگی کہ آسین میعاد بیان کیا دے جیسے بیع سلم میں ہوتا ہے۔ قال لیس للمستاجر  
 ان یمنع زوجا من وطیہا لان الوطی حق الزوج فلا یمنع من البطل حقہ الا تری ان لان یمنع الایضہ  
 اذا لم یعلم بہ صیاتہ بحقہ الا ان المستاجر یمنع عن غشیانہ فی منزلہ لان المنزل حقہ۔ اور مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہے  
 کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اس کے ساتھ و طی کہنے سے منع کرے یعنی اسکو روکنے کا امتحاق نہیں ہے اس واسطے کہ و طی کرنا اس کے شوہر  
 کا حق ہے تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکا حق توڑ دے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ اگر اسکو بی بی کا ذکر ہی کر لینا  
 معلوم ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اہل بیع کر سکتا ہے لیکن مستاجر کو یہ اختیار ہے کہ اپنے گھر میں اس کے شوہر کو و طی  
 کہنے سے روکے کیونکہ اسکا مکان اسکا حق ہے۔ فان جلیت کان لہم ان یمنعوا الا جازۃ اذا فافوا علی اہل من  
 لہما لان لبن الکامل یفسد اہل لہما کان لہم النسخ اذا مرضت الیضا۔ بھلاگر دودھ پلائی حاملہ ہو گئی تو بچہ

والون کو اختیار ہو گا کہ اجارہ نسخ کر دیں جبکہ اسکے دودھ سے بچہ کے حق میں خوف ہو کہ عالم کے دودھ سے بچہ کو نقصان پہنچتا ہو اس پر اسے اگر دودھ پلائی یا دودھ دے تو بھی اُنکو نسخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہے۔ وغلیہا ان کفصل طعام لصبی لان العمل علیہا واکمالہ انہ یسترفیہا لانفس علیہ لوف فی مثل ہذا الباب فاجری بہ العرف من غسل ثیاب لصبی وصلاح الطعام وغیر ذلک فتو علی النظر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذکر محمد رم ان الدمن والرحمان علی النظر فذک من عاوة اہل الکوفۃ۔ اور دودھ پلائی پر واجب ہو کہ بچہ کا طعام درست کرے کیونکہ جس کام میں بچہ کی منفعت ہو وہ دودھ پلائی پر لازم ہے اور حال یہ کہ جس امر میں نص وارد نہیں ہے اس میں ایسے معاملات میں عرف معتبر ہے جس بات کا عرف جدی ہو جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اور اس کا طعام درست کرنا اور اس کے دیگر کام یہ دودھ پلائی پر لازم ہونگے۔ رہا طعام تو وہ بچہ کے والد پر ہو گا۔ اور یہ جو امام محمد نے ذکر فرمایا کہ تین بچوں پر دودھ پلائی پر واجب ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہے۔ اور ہمارے یہاں یہ عرف نہیں ہے بلکہ بچہ والوں کے ہند ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جب اجارہ کسی کام پر واقع ہوا اور بعض کام ایسے ہیں جو اسکے توابع ہیں جنکی شرط اجارہ میں نہیں تھی تو اس میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ وان ارضعت فی المدة بلبن شاة فلا اجر لہا لانہا لم تات بعمل مستحق علیہا وھو الارضلع فان ہذا ایجار ولبس بارضاع فانہا لم یجب لہا اجر لہا المعنی انہ اختلف العمل۔ اور اگر دودھ پلائی نے اس مدت کے اندر بچہ کو بکری کا دودھ پلایا تو اسکے واسطے کچھ اجرت نہ ہو گی کیونکہ جو کام اس پر واجب ہوا تھا یعنی دودھ پلانا وہ اسے نہیں کیا کیونکہ بکری کا دودھ اسکے منہ میں ڈال دینا دودھ پلانے کے معنی میں ہے اور دودھ پلائی نہیں ہے پس اسی معنی کی وجہ سے کہ کام بدل گیا ہے کچھ اجرت واجب نہ ہوئی قال ومن دفع الی حاکم غزالیسی بالنصف فذلہ اجر مثله وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیہ طعاما بقفیز منہ فلا جارة فاسدہ لان جعل الاجر لبعض ما یخرج من عمالہ فیصیر فی معنی قفیز الطمان وقد نہی النبی علیہ السلام عنہ وھو ان لیتاجر ثورا یجن لہ حنظلہ بقفیز من دقیقہ وھذا اصل کسیر عرف بہ فساد کثیر من الاجارات لایسانی دیارنا والمعنی فیہ ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر وھو بعض المنسوج او المحمول حصولہ بالفعل لا بالبیع فلا یعد حق قدر البقرة غیو وھذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیمیل نصف طعامہ بالنصف الاخر حیث لا یجب لہ الا اجر لان المستاجر ملک الاجرنی احوال لیمیل فصارت شتر کا مینا و من استاجر رجلا لیمیل طعام مشترک مینما لا یجب الاجر لان ما من جزء یحملہ الا وھو عامل لنفسہ فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ اگر کسی نے ایک جو لاسے کو سوت دیا تاکہ اُنکو آدھے برہن دے یعنی بنائی میں آدھا کپڑا جو بکریاں ہو تو جو لاسے کو اُنکا اجر لیشل لیا۔ اور اسی طرح اگر ایک گدھا سوڑے اجارہ لیا کہ اس پر طعام لاوے جسکی اجرت اس طعام میں سے ایک قفیز ہو گی تو اجارہ فاسد ہو کیونکہ جو چیز اسکے کام سے حامل ہو اُنکا ایک جزو اسنے اجرت ٹھہرایا تو یہ قفیز الطمان کے معنی میں ہو گیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطمان سے منع فرمایا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ ایک بیل اسوڑے اجارہ لیا کہ چکی میں جوت کر کے ندیم سے گیسوں بچے لبو من اسکے کہ اس سے جو آٹا حامل ہو اس میں سے ایک قفیز دیا اور یہ قفیز الطمان ایک اصل کسیر ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار فرغانہ وغیرہ میں اسکے ذریعے سے اکثر اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اسکے اندر بحیدت ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت دینے سے عاجز ہو کیونکہ اجرت میں قوت بنے ہوئے کپڑے کا ایک حصہ ہے یا جو لاد لایا جائے اُنکا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت تو امیر کے نعل سے حامل ہو گی تو امیر کا قادر ہونے سے مستاجر قادر نہ ہو گا اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہے کہ اگر حال کو سطر اجارہ کیا کہ اس اناج کا آدھا

بعض باقی آدمی کے اٹھا کر ہونچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی کیونکہ مستاجر نے فی الحال محسوس  
 پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو یہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے  
 واسطے اجارہ کیے تو اجرت واجب نہیں ہوتی ہر کیونکہ جو مزدورہ لادلا دے تو اس میں اپنی ذات کے واسطے بھی عامل  
 ہوگا پس اسے سقوط علیہ یعنی اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔ مصنف رحمہ نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ  
 حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصب النمل اور قنیز الطمان سے منع فرمایا۔ رواہ  
 الدارقطنی و ابویعلیٰ و ابویعلیٰ الموصلی۔ شیخ ابن جریر نے کہا کہ اسکی اسناد میں ضعف ہے۔ شیخ ابن القطان نے کہا کہ میں نے الدارقطنی  
 کے کل روایات میں یوں پایا کہ عصب النمل و قنیز الطمان سے منع کیا گیا ہے۔ اور کسی روایت میں یہ نہیں پایا کہ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لیکن شیخ عبدالحق نے احکام بین یوں ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب  
 بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کی جائے جو اجیر کے محل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت  
 مصنف رحمہ نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت پر اٹھا کر ہونچا دے تو نصف کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر  
 کل بعض نصف کے لئے تو اجرت اٹل واجب ہوگا اور اس صورت میں کچھ نہیں واجب ہوگا یعنی جو اجرت بیان کی یہ  
 بھی واجب نہ ہوگی اور اجرت اٹل بھی واجب نہ ہوگا۔ کذا قال الشافعی۔ لیکن اسپرینی رحمہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر  
 بیان کی ہوئی اجرت یعنی نصف طعام واجب نہ ہو تو دلیل مذکور صحیح نہ ہوگی کہ یہ سب اناج ان دونوں میں مشترک ہو گیا  
 کیونکہ حال جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہو گیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ فافہم۔ اور جس  
 صورت میں کہ گدھا اس واسطے کرایہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج میں سے ایک قنیز اناج کرایہ قرار دیا تو اجارہ ہوجہ  
 سے فاسد ہو کہ اناج لادلانے کے بعد یہ قنیز حاصل ہوگی تو قنیز الطمان کے معنی ہو گئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجرت اٹل  
 واجب ہوگا۔ ولا یجوز الا جرت قنیز لانہ لما فسدت الاجارۃ فالواجب الاقل ما سمي ومن اجرت اٹل  
 لانہ رضی بحد الزیادۃ و ہذا بخلاف ما اذا اشترک فی الاحتطاب حیث یجب الا حرا بالغا بالغ عند محمد رحمہ  
 لان السعی ہناک غیر معلوم فلم یصح الاحتطاب۔ لیکن اجرت ایک قنیز سے زیادہ نہیں دی جائیگی یعنی جو کچھ اجرت اٹل جب  
 ہو وہ اگر ایک قنیز سے کم ہو یا ایک قنیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قنیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہیں دی جائیگی کیونکہ  
 جب اجارہ فاسد ہو تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجرت اٹل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے اس واسطے کہ گدھے کو کرایہ  
 دینے والا ایک قنیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی رضی ہو گیا ہے کیونکہ وہ ایک قنیز پر رضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف اسی  
 صورت کے ہے کہ دو شخصوں نے لکڑیاں لانے میں شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل میں لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے  
 نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جس نے لکڑیاں بائیں وہی مالک ہے اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجرت اٹل ملے گی لیکن یہ اجرت  
 جیسے جقدر ہو پوری ملے گی یہ امام محمد کا قول ہے اس وجہ سے کہ بیان کوئی اجرت سہی معلوم نہیں ہے تو گھٹانا جمع نہیں ہوا۔  
 ف۔ پس اجرت اٹل جقدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیوں کی آدمی قیمت  
 پر رضی ہو گیا تھا تو اجرت اٹل ان لکڑیوں کی آدمی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائیگا۔ مجتہد سب اس وقت ہے کہ ایک  
 نے لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہوں اور اگر دونوں نے لکڑیاں حاصل کیں اور دونوں نے گٹھے باندھے  
 تو دونوں برابر کے شریک ہیں۔ قال ومن استاجر رجلاً بجزلہ ہذہ العشرۃ المخیتم الیوم بدرہم فهو فاسد ہذا  
 عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ ہذا اجارات ہو جائز لانہ یجوز المعقود علیہ عملاً و یجوز فی ذلک  
 الوقت للاحتیال تصحیحاً للعقد فترفع الجمالۃ۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اس واسطے اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا آجکی دن بھوس ایک درم کے بجاوے تو اجارہ فاسد ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور بسوٹا  
کی کتاب الاحکامات میں امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک یہ جائز ہے (یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے) کیونکہ اسکے صحیح  
کرنے کے واسطے بچانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جائے اور وقت کا بیان فقط جلدی کے واسطے ہے پس جمالت مرتفع  
ہو جائیگی۔ یعنی یہ اشتباہ نہیں رہیگا کہ کام معقود علیہ یا وقت معقود علیہ ہے کیونکہ ہتھنے کام کو معقود علیہ کہہ کر  
کا بیان صرف جلدی کی فرض سے رکھائے یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن میں کر دے۔ ولہ ان المعقود علیہ  
مجبور لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعة معقود علیہا و ذکر العمل یوجب کونہ معقود علیہ لا یرتج  
ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فنقصی الی المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ  
ہے کہ معقود علیہ مجبور ہے اس واسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنی اجیر اتنی دیر تک اپنے آپ کو  
سپرد کر دے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنی جب یہ کام پورا کرے تو اجرت کا استحقاق ہوا اور  
وقت و کام دونوں کے مذکور ہونے سے کیونکہ دوسرے پر ترجیح نہیں ہے اور کام معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور  
وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے میں نانوائی کا نفع ہے تو مجھ کے تک نوبت ہو چکی۔ واسطے کہ جب  
دن گزر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کر چکا اگرچہ دس سیر آٹا بچانے کا کام پورا ہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام  
کو معقود علیہ ٹھہرا کر بغیر کام پورا ہونے اجرت دینے سے انکار کر چکا تو مجھ کا ہو گا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک دن  
آٹا بچانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فاسخ ہو جائے تو بالاجمل اجارہ جائز ہے کیونکہ اس میں  
وقت شرط ہے نہ معقود علیہ اور اگر ایک دزری کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکوئی سے تویترے واسطے ایک درم ہے  
اور اگر کل سیوے تو تیرے واسطے نصف درم ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور وقت کا بیان صرف  
جلدی کے واسطے ہے اور شرط دوم اسکا قریب ہے۔ ع۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ صبح الاجارة او قال فی الیوم وقد  
سمی عملا لانه للنظر فکان المعقود علیہ عمل بخلاف قوله الیوم وقد مر مثله فی الطلاق۔ اور امام ابو حنیفہ سے  
روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہے جبکہ اسنے یون کہا ہو کہ (آج کے دن میں) اور کام بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے  
ہو گیا تو معقود علیہ صرف کام رہ گیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ (آج) اور اسکے مثل طلاق میں گزر چکا ہے۔ جہاں کہا کہ تو طالع  
کل کے دن میں ہے یا طالع کل ہے اور دونوں کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضا علی ان یکوم یوما  
یزرعھا ویسقیھا فهو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا یتأتی الزراعة الا بالسقی والکراہ فکان کل  
واحد منها مستحقا وکل شرط ہذہ صفتہ لکون من مقتضیات العقد فذکرہ لایوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے  
کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اسکو جوئے و زرعہ کرے نتیجہ تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ عقد اجارہ سے نہ صفت کا  
استحقاق ہوا اور زرعہ صفت بدون جوئے و پھیننے کے ممکن نہیں پس جو تنازعہ پیدا بھی شمع ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ مستاجر  
عقد میں سے ہو یعنی عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اسکے بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ فان شرط ان یسقیھا  
او یکری ارضاھا او یسرقنھا فهو فاسد۔ ادا اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو کپڑے یا انکی نرین آگاہے یعنی جس نے  
پانی آٹا ہے اسکو آگاہے یا زمین میں کھا ڈالے تو یہ شرط فاسد ہے۔ لانه سقی اثرہ بعد القضا والمدة وانہ لیس من  
مقتضیات العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين ومانہذا حالہ لوجب الفساد لان مواجرا ارضا یسیر مستاجر  
منافع الاجیر علی وجہ سقی بعد المدة فیصیر منفعتان فی صفتہ و ہونہی عنہ ثم قبل المراد بالمشکۃ ان یرد  
مکروۃ ولا یجوز فی فسادہ و قبل ان یکیر یحاضرین و ہذا فی موضع یخرج الارض بالکراہ



والمدۃ سنۃ واحدة وان كانت ثلث سنین لایبغی منفعة ولیس المراد بکرمی الا انہا راجحۃ اذ بل المراد منها  
 الا انہا العظام ہو الصیغ لانه یبقی منفعة فی العام القابل عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہر کہ اسکا اثر مدت اجارہ نذر سے  
 کے بعد بھی باقی رہتا ہو اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہر اور اس میں دونوں متاقدین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہر  
 لینے مالک زمین کا فائدہ متصور ہو اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہو اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے  
 طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ اسکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہو تو یہ عقد گویا ایک صنف میں دو صنف  
 ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہو۔ کہار داہ احمد من ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً۔ پھر کہا گیا کہ مکرر گوڑنے سے مراد یہ ہر کہ مالک  
 زمین کو بل چلائی ہوئی زمین واپس کرے اور اس شرط کے منفسد ہونے میں کچھ شک نہیں لینے اس میں صریح مالک زمین کا فائدہ  
 ہر اور بعض نے کہا کہ اسکے یہ سننے میں کہ دوبارہ جوت لرزعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہو گا جہاں ایک  
 ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہو اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہو۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو  
 اسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی لینے عقد فاسد ہو گا۔ اور واضح ہو کہ نہ زمین اگر نہ لینے سے نالیانہ برسے مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی  
 نہ زمین مراد ہیں اور یہی صحیح ہو کیونکہ اسکی منفعت آئندہ سال تک رہتی ہر فساد صاحب میٹنے کا اختیار یہ کہ نالیانہ برسے  
 مراد ہیں لیکن ظاہر انہیں کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ اسکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہر لہذا مصنف نے  
 اسکی تصریح کی کہ بڑی نہ مراد ہو کہ اسکی منفعت سال آئندہ میں باقی رہتی ہو لیکن اس میں بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے  
 ہو تو فساد نہ ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال وان استاجر حالیر عمار بزرعۃ ارضی فلا خیر فیہ  
 اگر زرعت کے واسطے کوئی زمین بعض دوسری زمین کی زرعت کے اجارہ لی تو اس میں بہتری نہیں ہو لینے مثلاً زید نے بکر کی  
 زمین زرعت کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اسکی عوض زید کی زمین بکرت کرے تو اس میں بہتری نہیں ہو۔ وقال  
 الشافعی رحمہ ہو جائز و علی ہذا اجارۃ السکنی باللبس واللبس بالکوب والکوب بالکوب۔ اور امام شافعی نے  
 فرمایا کہ یہ جائز ہو علی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بعض دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو  
 بعض دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بعض دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو اس میں بھی  
 ایسا ہی اختلاف ہو۔ لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جازت الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دیناً بدین ولما  
 ان اکھنس بالفرادہ یکریم النساء عندنا فصار کبیع لقوہی بالقوہی نسیت والی ہذا اشار محمد رحمہ واللہ لان الاجارۃ  
 جوزت بخلاف القیاس لکی جتہ ولا حاجۃ عند اتحاد اکھنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعۃ۔ اور شافعی نے  
 کی دلیل یہ ہو کہ منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہو لینے اگر منافع بمنزلۃ اعیان نہ ہوتے بلکہ  
 دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اوجاراجرت پر اجارہ ہو جاتا ہو اور دین کا عوض دین سے نہیں  
 ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہو اور ہر دلیل یہ ہو کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہر ما سے نزدیک اوجاراجرام ہو جاتا ہو تو ایسا  
 ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈور یا بعض ڈھاکہ کے ڈور یہ کے اوجارہ فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد نے اشارہ کیا ہو۔ اور  
 اس دلیل سے کہ اجارہ تو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز نہ لگایا ہو اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی  
 حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس منفعت مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہر فساد پھر اگر ایک جنس ہونے  
 کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر الروایۃ میں اس پر اجرائل واجب ہو گا۔ قال و اذا کان الطعام من جلیین  
 فاستاجر احد صاحبی و ہما صاحب علی ان کمل نصیبہ من الطعام کمل فلا اجر لہ۔ اگر انج دو شخصوں میں شریک  
 ہو جس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یوں دوسرے شریک کے گھر کو اس واسطے اجارہ لیا کہ نانج میں سے اسکا حصہ اٹھا کر

ہو جائے پس اسے کل لعلہ اسٹاکر ہو بنایا تو اس کے واسطے کچھ اجرت نہ لی یعنی اجرت ہی یا اجرت مل میں سے کچھ نہ لگا۔ و قال  
 الشافعی رحمہ اللہ کسی لان لنفسہ عین عندہ و بیع العین شائعاً جائزاً فصار کما اذا اشتا جرداً مشترکاً بین  
 غیرہ لیضع فیہ الطعام او عہد مشترکاً لیل لیل الثیاب۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ اسکو اجرت ہی ملے گی اس واسطے کہ منفعت  
 اس کے نزدیک بمنزلہ عین ہے حالانکہ مال میں غیر مقسوم کا جینا جائز ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ  
 لیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے۔ یا کپڑا اپنے کدو اسے ایسا غلام اجارہ کیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان  
 مشترک ہے چنانچہ اجرت واجب ہوتی ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے۔ ولنا انہ اشتا جردہ لعلہ لا وجود لہ لان اکل فعل  
 حسی لا یتصور فی الشائع بخلاف البیع لانه تصرف حکمی و اذا لم یتصور تسلیم العقود علیہ لا یجب الاجر لان  
 ما من جز کھیل الا وہو شریک فیہ فیکون عاملاً لنفسہ فلا یتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان الحقود  
 علیہ ہنالک الشائع و تحقیق تسلیمہا بدون وضع الطعام و بخلاف العبد لان الحقود علیہ انما ہو ملک نصیب  
 صاحبہ و انہ امر حکمی لیکن القاعہ فی الشائع۔ اور چارویں دلیل یہ ہے کہ اسے شریک یا اس کے گدھے کو ایسے کام کے واسطے  
 اجارہ لیا جو متمیز موجود نہیں ہے کیونکہ بوجہ اسٹاکر نامحسوس فعل حسی ہے یعنی حکمی نہیں ہے تو یہ غیر مقسوم چیز میں مقصور نہیں ہو  
 سکتا بخلاف بیع کے واسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہے اور جب مقود علیہ سپرد کرنا مقصور نہ ہو تو اجرت واجب نہ ہوگی۔  
 اور ان دلیل سے کہ ہر جزو جسکو مستقل کرے ضرور ہے کہ اس میں خود شریک ہو گا تو ابی ذات کے واسطے عامل ہو گا تو سپرد کرنا تحقیق  
 نہ ہو گا پس اجرت واجب نہ ہوگی بخلاف ایسے گھر کے جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو وہاں کرایہ اس وجہ سے واجب ہوتا ہے  
 کہ مقود علیہ منافع ہیں اور اسکا سپرد کرنا بدون اناج رکھنے کے ممکن ہے پس اناج رکھنے سے بدرجہ ادلی ممکن ہے۔ اور بخلاف  
 غلام مشترک کے کہ وہاں حقود علیہ صرف دوسرے کا جسد ملکیت ہے اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے  
 و من اشتا جرداً و لم ینکر انہ یرعہما او امی شئی یرعہما فالاجارۃ فاسدۃ لان الارض تشارک للزراعۃ  
 و لغيرہا و کذا ما یرسع فیہا مختلف فمنہ ما یضر بالارض و ما لا یضر بها غیرہ فلم یکن الحقود علیہ معلوماً۔ اگر کسی نے  
 ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ میں اس میں زراعت کروں گا یا زراعت کو بیان کیا مگر یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت  
 روزگار تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے  
 مثلاً پیرنگا نایا کوئی عمارت بنانا۔ اور اس سے جو چیز کہ اس میں بوئی جاوے وہ بھی مختلف ہوتی ہے پس بعض چیز ایسی ہیں جو زمین کو  
 مضر ہوتی ہے جیسے رطبہ و ترکاریاں اور بعض چیز اتنی مضر نہیں ہوتی کہ تو مقود علیہ معلوم نہ ہو۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا  
 قول ہے۔ فان زرعاً و مفعی الاہل فلہ المسمی و نہا استحسان و نہ القیاس لایجوز و ہو قول زفرہ لانہ وقع  
 فاسداً فلا ینقلب جائزاً و جب الاستحسان ان کمالہ ارتفعت قبل تمام العقد فینقلب جائزاً کما اذا ارتفعت فی  
 حالۃ العقد و صار کما اذا سقط الاجل المجهول قبل مضیہ و اختیار الزائد فی المدۃ۔ پھر اگر اجارہ مذکورہ میں  
 اسے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت بٹھری ہے استثنائاً واجب ہوگی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو  
 یہی زفرہ کا قول ہے کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلہ جائز نہ ہو جائیگا یہی امام شافعی و احمد کا قول ہے۔ اور  
 استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد مذکور بوجہ اس کے سے پہلے مقود علیہ کی حالت جاتی رہی یعنی معلوم ہو گیا کہ اسے زراعت  
 کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہو گئی اور مالک زمین خاموش ہے بیان شک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہو کر  
 جائز ہو گیا جیسے اگر عقد کی حالت میں جماعت سے نفع ہوئی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں بیع  
 مہول قبل گذرنے کے ساتھ کروسی اور جیسے خیار غلط میں تین روز سے زیادتی کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونوں

جائز ہو جاتے ہیں۔ ومن استاجر عمارا الیٰ بنجد او بدرہم ولم یسم ما یمل علیہ محمل کل الناس فتق فی بعض المطرق فلا ضمان علیہ لان الجین المتاحرة امانہ فی یہ المستاجر وان کانت الاجارۃ فاسدۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بنجد ایک بعوض ایک درہم کے کرایہ کیا اور یہ بنین بیان کیا کہ اس پر کیا لادیا جائے گا پھر اس نے وہ چیز لاد دی جو لوگ لاد کرتے ہیں پھر وہ سستہ میں مر گیا تو وہ ضمان ہو گا کیونکہ جو چیز اجارہ لی جاتی ہے وہ مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اگرچہ اجارہ فاسد ہو۔ فان اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہو کر ضمان ہو جاتا ہے اور بیان اسے لوگوں کی عادت کے مخالف کوئی چیز بنین لاد دی تو وہ غاصب بنین ہو سکتا ہے لیکن چونکہ لادنے کی چیز ابتدا سے مقدمین بیان بنین ہوتی تھی لہذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جمالت جاتی رہی اور معلوم ہو گیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلخ الیٰ بنجد او فملہ الاجرا لمسی اتحسانا علی ما ذکرنا فی المساک الاولیٰ وان خصما قبل ان یمل علیہ فی المساک الاولیٰ قبل ان یزرع نقصت الاجارۃ وفعلا للفساد او الفساد قائم لہ۔ پھر اگر اس نے بنجد او تک پہنچا دیا تو اسکو اتحسانا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہے ضیا کہ ہنسہ سلا اول میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر موجود مستاجر نے اس مسئلہ میں بوجہ لادنے سے پہلے اور سلا اول میں زراعت کرنے سے پہلے باہم جھگڑا کیا تو فساد و ور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ فساد ابھی تک قائم ہے

## باب ضمان الاجیر

یہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان میں ہے

اجیر سے مراد وہ شخص جس نے اپنے آپ کو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہوتے ہیں یا کوئی کاریگری ہو جیسے نانوائی و دھوبی و ورزی و جردا ہا وغیرہ۔ قال الاجرا علی ضربین اجیر مشترک و اجیر خاص فالشترک من لا یتمتع الا جرة حتی یعمل کالصباغ و القصار لان المعقود علیہ اذا کان ہوا محمل او اثر مکان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تصر مستحقۃ لواحد فمن ہذا الوجه یسی اجیر اشتراکا۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک اجیر شترک و دوم اجیر خاص پس اجیر شترک وہ شخص ہے جو اجرت کا مستحق بنین ہوتا یا یا تا تک کہ کام پورا کر دے جیسے رنگرزد استری کرنے والا اس واسطے کہ اجارہ میں جب معقود علیہ یا اسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ تمام لوگوں کے واسطے کام کرے اس واسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے مستحق نہیں ہوتے ہیں تو اس واسطے اسکو اجیر شترک کہتے ہیں قال والمتاع امانہ فی یہ فان ہلک لم یضمن شیا عند الیٰ حیثۃ رد و ہو قول زفر رحمہ اللہ عندہما الامن شئی غالب کا محرق الغالب والعدو والمکابر۔ اور اجیر شترک کے پاس جو متاع دیا جاوے وہ امانت ہوتی ہے پس اگر تلف ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضمان ہو گا اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضامن ہو گا الا اس صورت میں کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طور پر آگ لگ لگی یا قاتل دشمن نے حملہ کر کے برباد کیا ہو۔ لہما رومی عن عمرو علی رضی اللہ عنہما انہما کانایضمان الاجیر المشترك۔ اور صاحبین کی دلیل حضرت عمرو حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ یہ دونوں اجیر شترک کو ضمان عثراتے تھے۔ قال الشافعی اخبرنا ابیہم بن ابی یحییٰ عن جعفر بن محمد عن ابیہ محمد الباقی عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ و الصباغ وقال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگرزد اور سونا سے صنان دلو اسے اور فملہ کہ لوگوں کے واسطے سب سے پہلے اصل میں نہیں ہے۔ رواہ ابیہقی باسنادہ عنہ۔ لیکن اس ہناد میں انقطاع ہے اس واسطے کہ امام محمد باقر

نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا جبکہ اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو نہیں پایا پھر سوچا کہ ہمارے نزدیک حسین  
 کچھ مرج نہیں ہو اس واسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ نے ہن تو انکا ارسال محبت ہر دم۔ ولان الحفظ مستحق علیہ اؤ  
 لا یکنہ العمل الا بہ فاذا ملک بسبب یکن الاحترار عنہ کا الغصب والسرقة کان التقصیر من جنہ فیضیہ کا لودہ  
 اذا کانت باجر بخلاف ما لا یکن الاحترار عنہ کالموت خف الف ذاکر یق الغالب وغیرہ لانا التقصیر من  
 جنتہ ولابی جنتہ رہ ان لہین امانہ فی یدہ لان القفس حصل باؤنہ ولہذا لو ملک بسبب لا یکن الاحترار عنہ  
 لا یضیمہ ولو کان مضموناً فیضیہ کما فی المنصوب الحفظ مستحق علیہ تبعا لامقصود اولہذا لا لبقا بلہ للاجر بخلاف  
 المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصود اہتی لبقا بلہ الاجر۔ اور صاحبین رد کی دلیل یہ بھی ہو کہ اجیر کے ذمہ  
 حفاظت کرنا واجب ہو کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہیں کر سکتا ہے پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احترار ممکن  
 ہو جیسے غصب و جوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضامن ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنی مستودع  
 کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت میں ضامن ہوتا ہے برخلاف اسکے جب ایسے سبب سے تلف  
 ہو جس سے بچاؤ ممکن نہیں ہو جیسے چرواہے کو پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عمو یا آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو  
 ضامن نہ ہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا  
 کیونکہ مستاجر کی اجازت سے اسے قبضہ کیا۔ اور اس واسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احترار ممکن نہیں ہو تو وہ  
 بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرر و ضمان میں ہوتا جیسے مال  
 منصوب میں ہوتا ہے یعنی غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے اور رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے تو قصداً  
 یہ اسپر واجب نہیں کیا گیا ہے اور اس واسطے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہے بخلاف اس شخص کے جسکو اجرت  
 پر ودیعت دی گئی ہے کیونکہ قصداً اسپر حفاظت واجب ہے حتیٰ کہ اسکی حفاظت کے مقابلہ میں اجرت ہے۔ قال وما  
 تلف لعملمہ کخرق الثوب من وقہ وزلق الاحمال و انقطاع الجمل الذی لشدہ المکاری اکل وغرق  
 السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر و الشافعی رحمہما لانا علیہ لانا امرہ بالفعل مطلقاً فیستل  
 بنوعیہ لمحبب و السلیم و صارنا جیر الوحد و محین لقصار۔ اور جو کچھ اجیر مشترک کی بدولت سے تلف ہو جیسے  
 اسے اپنی کندھی کی چوٹ سے کپڑا بھاڑ دیا یا حال چل بڑا بدون لوگوں کے اتر دھم و دھکے کے۔ یا جائز کرایہ کرنے  
 والے نے جس رشتی سے بوجہ باندھا تھا وہ رشتی ٹوٹ گئی یا ملاح کے چھیننے سے کشتی غرق ہو گئی تو اس سبب میں اجیر پر  
 ضمان واجب ہے۔ یہ ہمارا قول ہے اور زفر و شافعی رحمہما نے فرمایا کہ اسپر ضمان نہیں ہے کیونکہ مالک متاع نے اسکو مطلقاً کام  
 کرنے کا حکم دیا تو یہ اجارت سیدھی طرح کام کرنے و بری طرح کام کرنے دونوں کو شامل ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر  
 خاص یا کندھی کرنے والے کا سین ہوتا ہے۔ یعنی اُن پر ضمان نہیں ہے اگرچہ کام بگڑ جاوے۔ حامل یہ کہ اجیر خاص پر  
 ضمان نہ ہوتا اسی وجہ سے کہ اسکو مطلقاً اجازت ہے۔ اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار  
 کام اور درست کام دونوں کو شامل ہے پس ضامن ہوگا۔ ولنا ان الدخل تحت الاذن ما ہو الدخل تحت العقد و ہو عمل  
 الصالح لانا ہو الویلۃ الی الاثر و ہو العقد علیہ حقیقتہ حتیٰ توصل الفعل الغیر بحسب الاجر فلم یکن الغصب ماؤنا فیہ  
 بخلاف الحسین لانا متبع فلا یکن تعینہ بالاصل لانا منہ عن تہریر فیما نحن فیہ لعل باننا جہا لکن تعینہ بخلاف اجیر  
 الموحد علی مذکرہ انشاء اللہ تعالیٰ انقطاع الجمل من قلمہ استہامہ فکان من صنیعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے  
 تحت ہی چیز اہل ہر جو عقد اجارہ کے تحت میں داخل ہے اور صرف عیال کام ہو کیونکہ اسی کے ذمہ سے اثر حاصل ہو سکتا ہے۔

یعنی شکار پرے میں گنہ می یا رنج یا بل بے گناہی کا اثر ٹھیک کام سے پیدا ہوگا اور یہی از حد حقیقت مستند علیہ ہر حق کہ اگر قبو  
 منل سے یہ حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی یعنی شکار در زمی یا رنج کرنے سے دوسرے سے سلا یا یا رنج یا تو اجرت واجب  
 ہو جاتی ہے بشرطیکہ بذات خور کام کرنا شروع نہ ہو نہیں معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجرت نہیں ہے نکلات اسکے جو  
 شخص گنہ می گریا میں ہو وہ اسو سے ضامن نہیں ہے کہ اسے اسانا کام کر دیا تو اسکے حق میں درست کام کرنے کی قید نہیں  
 ہو سکتی کیونکہ وہ اپنے احسان سے باز رہ گیا اور جس مسئلہ میں ہم کلام کرتے ہیں یہ تو اجرت بیکام کرنا ہی تو اسکے ساتھ درست  
 کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہے۔ اور نکلات اجیر خاص کے کہ وہ جس وجہ سے ضامن نہیں ہوتا ہی اسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ جان  
 کریں گے۔ اور واضح ہو کہ رشتی کے ٹوٹ جانے سے اس وجہ سے ضامن ہوا کہ اسے اہتمام میں کوتاہی کی تو یہ ایسی حرکت کا نتیجہ ہے  
 قال الا انه لا یضمن بی بی آدم من فرق فی السفینۃ او سقا من الدابة وان کان بسوقه وقوده لان  
 الواجب ضمان الادی وانه لا یجب بالعقد وانما یجب بالجنایۃ ولہذا یجب علی العاقلۃ ضمان المعقود  
 لا تحمل العاقلۃ۔ لیکن اجیر مشترک بوجہ اپنے فعل کے بنی آدم کا ضامن نہوگا جو کشتی میں فرق ہو جائے یعنی اگر طبع کی کشتی  
 میں سے آدمی فرق ہو یا کشتی فرق ہو یا بھاڑے کے ٹو پر سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضامن نہوگا اگرچہ انکی کشتی  
 چلانے یا مانور مانگنے کی وجہ سے ہو اگرچہ بہت چھوٹا کچھ ہو جو خود ضامن بیٹھ سکتا۔ الترتیبی (ع) اسو سے کہیں موت  
 میں واجب تو آدمی کی ضمانت ہے اور یہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہیں واجب ہوتی ہے بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہے  
 یعنی اگر قتل یا زخمی کہے تو ضامن ہوتا ہے اور اسو سے یہ ضمانت مدعا رہا دی بہ واجب ہوتی ہے اور جو ضمانت بوجہ عقد مدعا کے  
 واجب ہوتی ہے اسکو مدعا رہا دی نہیں اٹھائی ہر قسم واضح ہو کہ اجیر مشترک کے ضامن ہونے میں مجتہدین صحابہ رضی  
 اللہ عنہم اختلاف ہے بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا لہذا بعض نے متاخرین فقہار  
 نے یہ فتویٰ دیا کہ اجیر مستاجر دونوں نصف قیمت صلح کر لیں اور سبب ضمان کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ضمان  
 یا عدم ضمان پر ہے اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہے تو یہ باطل ہے اور معتبر کتا ہے کہ یہ معتبر میں ساقا ہو کہ یہ معتبر  
 یہ ہے کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے دو ایات مختلف مدعو ہو جن حتی کہ حضرت علی رضی  
 اللہ عنہ سے جیسے اجیر مشترک کو ضامن بنانے کی روایت آئی ایسی ہی عدم ضمان کی بھی روایت آئی اگرچہ روایت شامی صحیح  
 اور دوسری بظاہر ضعیف ہے بلکہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہیں تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہے  
 لہذا یہ ادلی ہوگا کہ اجیر مستاجر یا صلح کر لیں اور نصف قیمت کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ صلح جاہن صلح کر لیں تو حاصل یہ ہوا  
 کہ انکے اختلاف کی صورت میں صلح کر لینے کا فتویٰ دیا جاوے لیکن اگر یا صلح نہ کریں تو لا محالہ حاکم کو کچھ حکم دینا پڑے گا۔  
 بعض علما نے صحابہ میں کے قول پر فتویٰ دیا۔ انخلاصہ۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے اور یہی حضرت عمر رضی  
 اللہ عنہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ع۔ فقہ ابو الہیث نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ تلج الشریعہ  
 سرفینانی و قاضی خان بھی اسی پتہ سے دیتے تھے۔ ع۔ اگرچہ یا ہو یا پہاڑ کی ٹکڑے کشتی فرق ہو یا لوگوں سے انحصار  
 سے حال پچھلے ہے تو ضمان نہیں ہے۔ کنانی الاختیار۔ قال وانما استاجر من کمل ردہ من الغزوات فوقع لے  
 بعض الطریق فانکسر فان شاربہ منہ قیمتہ فی المكان الذی حملہ ولا اجر لہ وان شاربہ منہ قیمتہ فی  
 الموضع الذی انکسر و اعطاه اجرہ بکسبہ اما الضمان فلما قلنا و السقوط بالانشار او بالانقطاع اکمل و کل  
 ذلک من حنیفہ و اما انکسار فلانہ انما انکسر فی الطریق و اکمل شیء واحد شین انہ وقع تعدی من اللاتعدی  
 من ہذا الوجه ولہ وجہ آخر و ہوان ابتداء اکمل حصل بانہ فلم یکن من الابتداء تعدی و انما صار تعدی بعد



فیصل ہے اسی الوجہ سے کہ الیہ الیہ لا اجر بقدر ما استوی فی الوجہ الاول لا اجر لانہ سا  
 استوی اصلاً۔ اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ درمیانی خزاں سے میرا شہد کا خم فلان مقام تک پہنچا دے پھر وہ زمین  
 کسی مقام پر گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہو کہ جہاں سے وہ خم اٹھوایا ہو وہاں جو کچھ اسکی قیمت تھی وہ تادان لے لے اور  
 حال کو کچھ مزدوری نہ ملے گی یا جس مقام پر ٹوٹا ہو بیان جو کچھ اسکی قیمت ہو وہ لے لے اور حال کو اسکے حساب سے اجرت دے  
 یعنی مثلاً نصف رہتہ پر ٹوٹا تو آدمی اجرت و علیٰ ہذا القیاس۔ پھر ضمانت اسوجہ سے واجب ہوگی کہ وہ امیر شریک محتاج کی  
 حرکت سے مال تلف ہو تو وہ ضمانت ہو اور خم گر پڑنا خواہ اسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رستی ٹوٹ جانے سے ہو ہر ایک اسی  
 کی حرکت ہو کہ اسے اہتمام کے ساتھ احتیاطانہ کی اور مستاجر کو دونوں باتوں میں اختیار اسوجہ سے ہوا کہ جب ضرورت میں  
 ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ پھونچنا ایک ہی چیز تو ظاہر ہوا کہ ابتداء سے اسی وجہ سے تعدی و منع ہوئی تھی یعنی گویا ابتداء ہی سے  
 اسنے توڑ دیا اور بیان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہو اور وہ یہ ہو کہ ابتدائی اٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے منع ہوا تھا  
 تو ابتداء سے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہو گیا پس جب تادان ان دونوں باتوں کے درمیان واقع ہوئے ہیں ابتداء  
 سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہو گیا تو مستاجر کو اختیار ہوا کہ دونوں میں سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت  
 میں اجیر کو اسقدر اجرت ملے گی جقدر مستاجر نے اسکا کام پایا ہو یعنی جہاں تک اسنے خم پھونچا یا ہو اور پہلی صورت میں انکو کچھ  
 اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مستاجر نے اسکے کام میں سے کچھ نہیں لیا۔ کیونکہ جہاں سے خم اٹھوایا زمین کی قیمت لے لی اور  
 اس صورت میں قیمت میں کچھ زیادتی ہوگی بخلاف اسکے اگر اسنے اس مقام کی قیمت لی تو یہاں کی قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور  
 یہ نفع حال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اسکی اجرت دینا واجب ہوگی۔ قال و اذا فسد الفضا و اذ بزع البراع و لم  
 یجوز الموضع العتاد فلا ضمان علیہ فیما عطب من ذلک و فی الجراح الصغیر بطا ربغ و ابہ بدائع صفحت  
 او حجام حمید ابامر سولہ فہات فلا ضمان علیہ و فی کل واحد من العبارتین نوع بیان و وجہ لہ لا یکنہ تحریر  
 عن السراۃ لانہ یتنبی علی قوۃ الطباع و ضعفہا فی تحمل الالم فلا یکن تصحید بالمصلح من العمل لا لذلک  
 و فی الشوب و نحوہ مما قد ساء لان قوۃ الشوب و رقتہ تعرف بالاجتہاد فاکمن القول بالتصحید۔ اور اگر  
 جراح نے فسد لی یا جانور دن کے بیچارے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاکا ہو وہاں سے تجاوز نہیں کیا  
 تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضمان ہوگا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک بیلار نے بومض ایک کک  
 کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہو گیا یا کچھ لگانے والے نے ایک غلام کو کچھ اسکے سونے کے کچھ لگانے پس غلام مر گیا تو  
 بیلار یا حجام پر ضمان نہیں ہوگا۔ ان دونوں عبارتوں میں ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہے یعنی عبارت مختصر میں  
 موضع معنای کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر میں اجازت کا بیان ہے اور موضع معنای سے سکوت ہے۔  
 پس ضمان نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سزیت سے بچانا اسکے اسکان میں نہیں ہے کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت و ضعف ہے نہ ہی  
 یعنی بعضی طبیعت تو دروزخم اٹھانے میں قوی ہوتی ہے بعضی کمزور ہوتی ہے تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں ہے بخلاف  
 کپڑے وغیرہ کی کہ نہ ہی فیرو میں جو سابق میں مذکور ہے کہ انہیں ایسا نہیں ہے کیونکہ کپڑا کٹنے میں کپڑے کی قوت و ہار کی  
 اپنی کوشش سے مہارت ہو سکتی ہے تو انہیں درست کام کی قید لگانا ممکن ہے۔ پھر اگر عبارت جامع صغیر میں موضع معنای  
 سے تجاوز ہو تو ضمان ہوگا اور عبارت مختصر میں اگر بدون اجازت ہو تو ضمان ہوگا۔ ک۔ اور بیان ایک عیب ہلکا ہے  
 کہ ختنہ کرنے والے نے اثر ختنہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر خون اچھا ہو گیا تو مالی بد پروری جان کے دینے واجب  
 ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے میں ہوتا ہے اور اگر دیر مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ قال و الا جیر النخاص للذی

مستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل من امتور شره للخدمة منادى لرمي النعم وانما سمي اجير وعلما  
 لا يمكن ان يعمل تغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا سمي الاجر  
 مستحقا وان نقص العمل - اور قسم دوم اجير خاص وہ ہوتا ہے جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کر دے اگرچہ کام  
 نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریاں چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر  
 و حد بھی ہے کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا اور اجیر و حد کے ہی معنی ہیں کہ ایک شخص کا اجیر ہوا سو اسے کس اس  
 مدت مقررہ کے اندر اسے منافع کل اسی ایک اجیر کے مستحق ہونے اور کل اجرت اسی منافع کے مقابل ہے و لہذا اجرت کا استحقاق  
 ثابت رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جاوے و ف - بخلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ  
 اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے چنانچہ امام محمد سے روایت ہے کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا  
 بھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلانی اُدھیر ڈالی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہوگا اور اگر خاص  
 نوکر سے کپڑا سلوایا پھر اُدھیر ڈالا یا کسی دوسرے نے اُدھیر ڈالا تو نوکر اپنی تنخواہ کا مستحق ہوگا۔ کس - بھر اجیر خاص  
 کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہے کہ اس کام کا قابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو  
 نہ تو تنخواہ و اجرت واجب نہوگی چنانچہ ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر جنگل میں گار بنانے کے واسطے اسی شخص کو اجیر  
 خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اس کے بعد برابر اس دن بھر بانی برسات وہ مزدوری کا مستحق نہوگا  
 اور شیخ مرغینانی رحمہ اسی پر فتویٰ دیتے تھے - ع - قال ولا ضمان علی الاجیر النقص فیما تلف فی یدہ ولا ما  
 تلف من عملہ - اور اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہیں ہے  
 و ف - مثلا کوئی چیز اسکے پاس سے چوری گئی یا کم ہو گئی یا کسی نے غصب کر لی یا اسکے کام سے بلیچ یا پھاڑا ٹوٹ  
 گیا یا گندی سے کپڑا پھٹ گیا یا گوشت پکانے میں خراب ہو گیا یا روٹی جل گئی و مانند اسکے کوئی کام خراب ہوا تو اجیر خاص  
 ضامن نہیں ہے اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے - اور یہ سب اسوقت تک کہ عہد انوار اگست سے عہد ایسا کیا تو  
 مستورع کے مانند بلا خلافات ضامن ہوتا ہے - ع - پس حال یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے میں جبکہ عہد انوار  
 بالا جماع ضامن ہے اور تباہ ہو جانے یا بگڑ جانے میں بغیر عمدی حرکت کے بالا جماع ضامن نہیں ہے خواہ چیز تلف ہو  
 یا کام سے خراب ہو - اما الاول فلان لعین امانتہ فی یدہ لانه قبض باذنتہ - اس کے قبضہ میں مال عین تلف  
 ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہے کہ مال عین اسکے قبضہ میں امانت ہے کیونکہ اسے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کی ہے  
 و ف - پس میں سے بلا تعدی و ضمین نہوگا - و ہذا ظاہر عندہ - اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر نظر ہے کہ ف  
 حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے - و کذا عندہما لان تضمین الاجیر المشترك نوع استحسان  
 عندہما لصیانتہ اموال الناس - اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے سو اسے کہ اجیر مشترک کو ضمانت  
 مشترک صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے تاکہ لوگوں کے احوال محفوظ رکھوں رہیں و ف - کیونکہ وہ نہیں  
 کی چیزیں بیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہے اور اکثر حفاظت میں کوتاہی کرتا ہے تو اقسام ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت  
 ہے - و اجیر الوحد لا یقبل الاعمال فیکون لسلامتہ غالباً فیوخذ فیہ بالقیاس - اور اجیر خاص تو  
 کسی دوسرے کے کام قبول نہیں کرتا تو غالباً اس میں سلامت و حفاظت ہے تو اسکے حق میں اصلی قیاس لیا جاسکا -  
 و ف - کہ وہ ضامن نہیں ہے - و اما الثانی - رہا بیان دوم یعنی ہوا اسکے کام سے تلف ہوا کا بھی ضامن نہیں ہے - فلان  
 المنافع متی صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف فی ملک صح ویصیر ناکیا منابہ فصار فعلہ منقولاً لیس

کا نہ فعل بنفسہ فلنذا لا الضمیر واللہ اعلم۔ اس واسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے ملک ہو گئے تو سب مستاجر نے ملکر  
اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا تو اجیر خاص کا فعل متعلق بجانب مستاجر  
ہوا تو یہ مستاجر نے بذات خود یہ کام کیا ہو لہذا وہ اجیر مذکور سے ضمانت نہیں لے سکتا جو اللہ تعالیٰ اسلم

## باب الاجارۃ علی احد الشریین

یہ باب دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے  
اس عنوان کا ماحل یہ ہے کہ مقدمہ اجارہ میں دو یا زیادہ شریین لگائیں اور ہر ایک شرط کے واسطے ملحدہ ملحدہ  
اجرت کا تعلق کیا یا سوا فن شرط کے حکم بدلتا ہو لہذا اسکو ایک باب ملحدہ میں بیان کیا۔ و اذ قال  
للخیاط ان خطت ہذا لثوب فارسیا فہد بہم وان خطتہ رو میا فہد بہم جلد و امی محل من ہذہ من  
العلین علی تحقیق الاجر بہ و کذا اذ قال للصباغ ان صبغتہ لبعصر فہد بہم وان صبغتہ بزعفران  
فہد بہم و کذا اذ خیرہ میں شیان بان قال جر تک ہذہ الدار شہر ائمستہ او ہذہ الدار الاخری  
لہبشرہ و کذا اذ خیرہ میں مسافیتین مختلفین بان قال جر تک ہذہ الدار الی الکوفہ بلکہ اذ الی  
واسطہ بلکہ اذ کذا اذ خیرہ میں ثلثہ اشیا و ان خیرہ میں اربعہ لم یجزو المستبر فی جمیع ذلک البیع  
و البیاع مع دفع الحاجۃ غیر انہ لا بد من اشراط اختیار فی البیع و فی الاجارۃ بالشرط و لیک لان  
الاجرا نا یجب بالعمل و عند ذلک لیسیر المعقود علیہ معلوما و فی البیع یجب الثمن بنفس العقد تحقق  
الجمالی علی وجه لا یرفع المنازعۃ الا بالاثبات اجمار۔ اگر دہی سے کہا کہ اگر تونے یہ کپڑا فارسی سلائی کا  
سیا تو بوض ایک دہم کے لینے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے ہکور دی سلائی کا سیا تو تیری اجرت دو  
درم ہوگی تو یہ جائز ہے اور دونوں کاموں میں سے جس قسم کا کام کرے اچکی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر تونے  
سے کہا کہ تونے اگر یہ کپڑا نسہ سے رنگا تو بوض ایک دہم کے لینے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے ہکور و عفران سے  
رنگا تو بوض دو درم کے لینے تیری اجرت دو درم ہوگی تو یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جو رنگ رنگے اسی کی اجرت  
کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ گھڑا ہواری بوض پانچ درم  
کے یا وہ دوسرا گھڑا ہواری بوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہو یعنی مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے  
اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ جانور کو فہ  
تک بوض دس درم کے یا شہر وسط تک بوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جادے  
اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تونے فارسی سلائی سے سیا تو  
تیرے واسطے ایک درم ہوگا اور اگر دی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے دو درم ہوں اور اگر ترکی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے  
تین درم ہوں۔ اور اسی طرح تنگ دس درمی وغیرہ میں ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ اور اگر تونے مستاجر کو چار چیزوں میں اختیار  
دیا تو نہیں جائز ہے۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور منت قیاسی دفع ضرورت سے لینے تین چیزوں  
میں ادنیٰ و وسط و اعلیٰ سے ضرورت دفع ہو جاتی ہے لیس ذائد بلا ضرورت نہیں جائز ہے بلکہ ہی اجارہ میں ہی  
سوائے اتنی بات کے کہ بیع میں شرط خواہ ضرورہ ہی جیسا کہ بیع میں بیان ہوا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے اس واسطے کہ  
اجرت واجب ہے ہی اجرت ہوتی ہے کہ کام پورا ہو لینے ہذہ مقدمہ کے واجب نہیں ہوتی ہے کہ اجرت واجب کام پورا ہوا تو ضرورت ہے

اور معلوم ہو جائیگا کہ یہی معتقد علیہ ہے۔ اور سچ میں خیر و جہد نفس حق کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں معتقد علیہ جہل صحیح  
اور یہ حالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر غارت گاہت کے جملہ روزہ نہ ہوگا۔ ولو قال ان عطیۃ الیوم فسد ہم وان خلوا  
فدا بنصف درہم فان لحاظ الیوم فله درہم وان لحاظ فدا فلما جہد مثلاً عندانی حنیفۃ درہم لا یجاوز نصف  
درہم ذی الجراح الصغیر لا ینقص من نصف درہم ولا یزاد علی درہم وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ طان  
عائزان وقال زفر الشرحان فاسدان لان انما یطی شیء واحد وقد ذکر بقابلۃ بلان حل لہد  
فیکون مجہولاً و ہذا لان ذکر الیوم للتبہیل و ذکر الغد للترغیب فی جمع فی کل یوم تسیتان ولہا ان ذکر الیوم  
للتاقت و ذکر الغد للتعلیق فلا یمتع فی کل یوم تسیتان ولان التبہیل من التاخیر مقصود ان منزل  
منزلۃ اختلاف النوعین ولابی حنیفۃ رحمہ ان ذکر الغد للتعلیق حقیقۃ فلا یکن حل الیوم علی التاقت  
لان فیہ فساد العقد لا جتماع الوقت و اہل اذاکان کذلک یمتع فی الغد تسیتان و دن الیوم  
نہم الاول و یجب اسی و یفسد الثانی و یجب اجر اشل لا یجاوز بہ نصف درہم لانه ہوا اسی کے  
الیوم الثانی۔ یہ بیان تو معتقد علیہ میں اختیار کا تھا اور اگر وقت میں اختیار دیا مثلاً سارے دن ہی سے کہا کہ  
اگر تو نے اسکو آج کے روزہ سیا تو بوجہ من ایک درہم کے جو پچھنے چری اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر تو نے کل سیا تو بوجہ من نصف  
درہم ہوگی اگر اُسے آج کے دن ہی دیا تو اسکو سارے ایک درہم اجرت ہوگی اور اگر اُسے کل سیا تو اُسے ابو یوسف رحمہما اللہ کے  
اسکے واسطے اجر اشل ہوگا جو نصف درہم سنا مذہب جائیگا۔ اور جامع حنیفین یون فرمایا کہ نصف درہم سے کم نہ کیجا جائیگا  
اسامیک درہم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول صحیح ہے) اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطین  
جائز ہیں۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطین فاسد ہیں اسنفر درہم کی دلیل یہ ہے کہ سلاخی تو ایک ہی چیز ہے  
اُسکے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنی ایک درہم جو یا نصف درہم جو تو اجرت قبول ہوگی اور یہ سخت  
کہ آج کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہے اور کل کا ذکر کرنا تسلیت و آرام کے لیے ہے تو ہر ایک میں دو تسمیہ جمع ہوئے ہیں  
جبکہ آج اور کل کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گویا جو عقد کہ کل کے واسطے ہو وہ بھی آج ہی سے ثابت  
ہو تو جبکہ روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے  
کو ہر روز دو تسمیہ جمع ہوئے لہذا فاسد ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آج کا ذکر کرنا کثرت لگانے یعنی جلدی  
کے واسطے اور کل کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہے یعنی شرط ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے بس دونوں  
شرطین جائز ہیں۔ اور اس دلیل سے کہ تبہیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہے کہ مقصود ہوتا ہے پس نہ کہ اختلاف نوعی  
کے ہو گیا یعنی گویا دونوع مختلف مانند فارسی و رومی سلاخی کے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کل کا ذکر  
کرنا تو در حقیقت تعلیق کے واسطے ہے اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں عقد فاسد  
ہوا جاتا ہے اس لیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہوتے ہیں یعنی اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ ایسا عام ہے جتنا ہی  
اور اگر کام کا بھی لحاظ کریں تو وہ اچیر مشترک ہوتا ہے تو لامحالہ میعاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوئی  
تو آجکی شرط میں دو تسمیہ جمع ہونے کے بلکہ کل کے روز جمع ہونے کے تو آجکی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان  
ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر اشل واجب ہوگا جو نصف درہم سے  
زیادہ نہیں دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرری سبقت یعنی نصف درہم ہر روز ایسی ہے۔  
صحیح ہے ذی الجراح الصغیر لا یزاد علی درہم ولا ینقص من نصف درہم لان التسمیۃ الاولی

لا تشغدم فی اليوم الثانی فیعتبر لفتح الولاية وتعتبر التسمية الثانية لفتح النقصان فان خا طه فی اليوم  
 الثالث لا یجوز به نصف درهم عند ابی حنیفة رحمہ اللہ لانہ اذا لم یرض بالتاخیر الی الغد  
 فبالزيادة علیہ الی ما بعد الغد اولی۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک درهم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف  
 درهم سے کم نہ کیا جائیگا اس واسطے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ مدوم نہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر  
 ہو اور دوسرا کمی روکنے کے واسطے معتبر ہو۔ لیکن روایت اولی صبح ہر ع۔ پھر اگر درزی نے یہ کپڑا پیرے  
 روز سیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نصف درهم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہے کیونکہ مستاجر جب کل تک  
 تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ برسوں تک تاخیر کرنے پر مجبوری ادلی رہی نہوگا۔ اور صاحبین  
 کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درهم سے کم کر دیا جائے۔ الا بیضی ع۔ و لو قال ان سکت فی هذا الدکان  
 عطارا فبدرهم فی الشهر وان اسکنته حدا و افہد رہین جاز و اسی الامرین فعل تنحق اسی  
 فیہ عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا جارة فاسدة و کذا اذا استاجر بیتا علی انه ان سکن فیہ فبدرهم  
 وان اسکن فیہ حدا و افہد رہین فهو جائز عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یجوز من استاجر دابة الی  
 الحیرة بدرهم وان جاز بہا الی القادسیة فبدرهم فهو جائز و یتمل الخلفات وان استاجر  
 الی الحیرة علی انه ان حمل علیہا کرشیر فبنصف درهم وان حمل علیہا کر خطہ فبدرهم فهو جائز فی  
 قول ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یجوز۔ اور اگر اس نے مستاجر سے کہا کہ اگر تو نے اس کانین ملکہ بٹھایا تو ایک درہم  
 ماہواری ہے اور اگر تو نے اس میں لوہا بٹھایا تو بعض دو درہم ماہواری ہے تو یہ اجارہ جائز ہے اور ان دونوں  
 میں سے اس نے جو کام کیا اسی کی اجرت اسی کا تحقق ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین میں سے زیادہ  
 کہ اجارہ فاسد ہے یعنی اجرت مثل واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کوئی کوٹری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے  
 تو بعض ایک درہم ماہواری اور اگر نہیں لوہا بٹھایا تو بعض دو درہم ماہواری ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے  
 نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے۔ اور اگر کوئی جانور اس طرح کرایہ کیا کہ میرے تک بعض ایک  
 درہم کے ہے اور اگر اس سے آگے قادیسیہ تک جاوے تو بعض دو درہم کے ہے تو یہ جائز ہے پس شاید بقول فقہ  
 ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو۔ اور اگر حیرہ تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر  
 اسپر ایک من جو لادے تو بعض ایک درہم کے ہے اور اگر اسپر ایک من گھوٹ لادے تو بعض دو درہم کے ہے تو یہ  
 امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ وجہ قولہما ان المعقود علیہ مجهول و کذا  
 الاجرا حد الشیاء بن و هو مجهول ابجہالہ توجب الفساد بخلاف الخیاطہ الرومیة و الفارسیة  
 لان الاجر یجب بالعمل و عنده یرفع ابجہالہ اما فی ہذہ المسائل یجب الاجر بالخیاطہ و التسلیم فیقع  
 ابجہالہ و ہذا الحرف ہوالا ل عندہما۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجهول ہے البسی ہی اجرت و مگر  
 میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجهول ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک اجرت ہونا جہالت ہے اور مجهول ہونے  
 سے فساد لازم آتا ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ ان میں اس وجہ سے فساد نہیں کہ اجرت تو بعد کام کے جب  
 ہوگی اور محسوست جہالت مرفوع ہو جائیگی اور بیان جو مسائل مذکور ہیں ان میں سپرد کرنے اور روک دینے  
 اجرت واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہ خیرہ  
 بین عقدین صحیحین مختلفین صحیح کما فی مسالة الرومیة و الفارسیة و ہذا لان سکناہ بنفسہ مخالف



اسکا نہ اچھا اور الا تری کہ لایہ دخل ذلک فی مطلق العقد و کذا فی اخواتہم الا جارة العقد لا تنفع  
 وعنده یرفع الجہالة ولو اخرج الی الاکباب بحجر و لتسليم بحیب اقل لاجرین المتیقن بہ۔ اور امام ابو حنیفہ  
 الی دلیل یہ کہ اسے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح میں اختیار دیا تو جائز ہے جیسے رومی یا فارسی سلائی میں ہو اور  
 اپنے مختلف عقد واسطے قرار دے کہ مستاجر کا اس کو عطری میں خود رہنایا لو ہمار کو بساں دو دن مختلف ہن کیا تم  
 نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اسے کو عطری کو مطلقا کرایہ لیا تو اس میں لو ہمار بندے کا اختیار نہیں داخل ہوتا۔ اور اسی طرح  
 دوسرے جارات میں ہو اور اجارہ کو ارتفاع کے واسطے ہوتا ہو اور ارتفاع کے بعد جہالت جاتی ہے مگر اور اگر خالی ہو  
 کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو نہ دنوں جرتوں میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگی کیونکہ عقد تو متیقن ہے

## باب اجارۃ العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

ومن استاجر عبدا لخدمہ فلیس لہ ان یسافر بہ الا ان یشرط ذلک لان خدمۃ السفر اشملت علی زیادۃ  
 مشقة فلا یتطلب الاطلاق ولہذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطہ کما سکان الحداد ولقصار  
 فی الدار لان تفاوت بین اتخذتین ظاہر فاذا تعینت خدمتہ فی الحضر لا یبقی غیرہ و دخلہا  
 فی الرکوب۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام سو اسے کرایہ لیا کہ اس سے خدمت لے تو اسکو یہ اختیار نہیں کہ غلام مذکور کو  
 سفر میں لیجائے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کر لی ہو اس واسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہو تو  
 مطلقا اجارہ میں یہ بات داخل نہیں ہو اور اس واسطے سفری خدمت کا عذر قرار دیا گیا ہے یعنی مثلاً حضر میں خدمت  
 کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ فسخ کر سکتا ہو پس سفر میں لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہے جیسے سکان کرایہ  
 لینے میں لو ہمار یا کندہ می کر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضری خدمت اور سفری خدمت  
 میں تفاوت ظاہر ہے پس جب حضری خدمت تعین ہوئی تو سفری خدمت آمین داخل نہ رہی جیسے سواری میں  
 ہوتا ہے ورنہ کہ اگر شہر میں سواری ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اسکو باہر لیجانا نہیں جائز ہو۔ م۔ اور عینی نے لکھا دیکھو  
 اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہیں سواری کر سکتا ہو من استاجر عبدا مجورا علیہ شہرا عطاہ  
 الاجر فلیس للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر واصلہ ان الا جارة صحیحۃ استئمانا وافرغ من العمل  
 والقیاس ان لا یجوز لانعدام اذن المولے و قیام انحرفصار کما اذا ملک العبد و جہلا استئمان  
 التصرف نافع علی اختیار الفراع سالما صار علی اعتبار مالک العبد و النافع ما ذون غیرہ قبول  
 البتہ و اذا جہل ذلک لم یلین للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر۔ اگر کسی نے ایک غلام مجبور کو ایک مہینہ کے واسطے  
 اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس سے اجرت واپس لے سکی اسلئے یہ کہ یہ  
 اجارہ استئمانا صحیح ہو سبک کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ مولے کی اجارت ضرور ہے اور غلام  
 مجبور ہو تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا ورنہ یعنی مثلاً اس خدمت میں غلام مر گیا تو مولے کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اسکی  
 قیمت کا حق ہو گا لہذا کیا سا اجارہ نامہ ہو جسے شرط کا قول ہو اور ہمارے نزدیک استئمانا جو انکی وجہ یہ ہے  
 کہ اس غلام کے تصرف میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ ملائقی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے تو اس سے  
 مولے کے حق میں نافع ہے۔ اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت میں تلف ہو جائے اور اس کا مالک سے یہ مولے کے

حق میں مقرر ہیں جو صورت کے تابع ہیں اس میں اجازت موجود ہے جیسے یہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس یہ  
 غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گو یہ مومن نے اسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ ہاں نہ دیا تو اسکو  
 کو یہ اختیار نہ دیا کہ جو اجرت اسے غلام کو دی ہو وہ واپس کرے۔ یعنی یہ اجرت اس کے واسطے اجازت  
 موملے واجب ہو چکی۔ ومن غصب عبدا فاجر العبد لنفسه فاخذ الناصب الا اجر فاكل فلا ضمان  
 علیہ عند الی حنیفہ رحمہ وقال ابو حنبلہ۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپکو کسی  
 کے اجارہ میں دیا پھر غاصب اسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں ہے اور  
 صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضمان نہیں ہے۔ لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذا لا جارة قد صحت علی مامر۔ اس واسطے  
 کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اسکی اجازت کے کھا لیا اسلئے کہ اجارہ تو صحیح ہو چکا جیسا کہ پہلے اور  
 بیان کیا ہے جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا موملے نے اجازت دیدی اور یہی اس  
 ثلاثہ کا قول ہے۔ ولہ ان الضمان انما یجب باتلاف مال محرز لان التعموم بہ و ہذا فیہ محرز فی حق  
 الناصب لان العبد لا یجز لنفسه منکف یہ محرز فی ید مامر امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمانت تو  
 جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنی جو مال اس کے قابو میں محفوظ ہو اس کے تلف کرنے پر ضمان  
 ہے کیونکہ اس مال کا تقوم اسی طرہ پر ہوتا ہے کہ محرز ہو اور یہ اجرت غاصب کے حق میں کچھ مال محرز نہیں ہے اور اس  
 کہ غلام تو ابلی ذات کا احراز نہیں کر سکتا تو جو چیز اس کے قبضہ میں ہے اسکا احراز کیونکر کرے گا۔ غاصب اسے سب کچھ  
 صورت میں کہ غلام نے اپنے آپکو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اسکو اجارہ پر دیا تو اسکی اجرت غاصب  
 کی ہوگی نہ مالک کی اور اس کے کھانے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان ہوگی۔ اور اگر موملے نے غلام کو  
 کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہیں کر سکتا مگر جبکہ موملے اسکو دلیل کر دے۔ مع۔ وان وجد  
 المولے الا جرقا ثما بعینہ اخذہ لانه وجدہین مالہ۔ اور اگر موملے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا  
 تو اسکو لے لے کہ اس نے ایسا میں مال پایا۔ ویجوز قبض العبد الا جرقا فی قولہم جمیعاً لانه ما ذون لہ فی  
 التصرف علی اعتبار الفراع علی مامر۔ اور واضح ہو کہ اس صورت میں غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجل  
 جائز ہے کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہو کر موملے کی طرف سے تصرف کے واسطے ما ذون ہو گیا چنانچہ پہلے  
 بیان کر دیا ہے۔ یعنی جب اس اجارہ میں کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ موملے کے حق میں نافع  
 ہے پس گویا موملے نے اجازت دیدی۔ ومن استاجر عبداً من الشہرین شہراً باربعۃ دشر النجستہ فوجاہ  
 والاول منها باربعۃ لان الشہر المذكور اول النصف الی مابقی العقد تحریراً للحو از اد نظر الی تجزاکا  
 فینصف الثاني الی مابقی الاول ضرورة۔ اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینہ کے واسطے اجارہ دیا کہ ایک  
 بومض چار درم اور ایک ماو بومض بلع درم ہے تو یہ جائز ہے اور پہلا مہینہ بومض پانچ درم کے ہوگا اور  
 کہ جو ماہ پہلے نہ گزر ہو وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفضل حاجت پوری  
 ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ عقد میں آئے وہ ماہ ذکر کیے جن کا وقت مطلق  
 نہیں ہے تو بظاہر عقد جائز ہونا چاہیے لیکن عاقل بالغ کا فعل رائگان ہونے سے بچانا لازم ہے تو اس نظر سے  
 عقد کے بعد مہینہ شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا  
 ہے تو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہوتا تو دوسرا مہینہ وہ ہوگا جو اس کے بعد

۱۰۔ ومن استاجر عبداً شراً بدينه فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر هو الباق او مريض فقال المستاجر الباق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان تاتيني بساعة فالتقول قول المستاجر وان جاء به وهو صحيح فالتقول قول المواجه۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام کو بکریہ ایک درہم یا دوسری کے اجارہ لیا اور اس غلام پر خریدا وہ مین قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ میں آیا اس حال میں کہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے مہینے کے کہہ کہ یہ نہیں ہوا اگر میرے آئے سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو مروجہ کا قول قبول ہوگا۔ لہذا اختلاف فی امر محتمل فیرجح بحکم الاحتمال اذ ہو دلیل علی قیامہ من قبل و ہو یصح مرجحاً وان لم یصلح حجة فی نفسه اصله الاختلاف فی جریان مار الطاحونة وانقطاعه۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے امر محتمل میں اختلاف کیا ہو پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے ترجیح دیکھا جائے اس واسطے کہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہے کہ اس سے ترجیح دیکھا جائے یعنی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہو اور اس کی اصل وہ اختلاف ہو جو بین حکم کے بانی جاری ہونے یا نہ ہونے میں واقع ہوتی ہے یعنی اگر کسی نے بین حکم کے بانی کو اس کا بانی قطع ہو گیا تھا اور مروجہ کے کہہ کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا بانی جاری ہو یا منقطع ہو پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر بانی جاری ہو تو مروجہ کا قول قبول ہوگا۔

## باب الاختلاف

یہ باب مروجہ مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف انخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان تعلم قباراً وقال انخياط نسيها او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمراً فصبغته اصفر وقال الصباغ لابل امرتني صفر فالتقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جهة الاتري انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفة لكن يحلف لانه انكر شيئاً لواقرب لزومه۔ اگر درزی اور کپڑے کے مالک نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اس کی قباہی دے اور درزی نے کہا کہ نہیں تو تجھے قمیص کا حکم دیا تھا۔ یا کپڑے کے مالک و رنگرزمین اس طرح اختلاف ہوا کہ مالک نے کہا کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگرزمین نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اہدیت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل سے اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہوگا لیکن اس سے قسم لیا جائے گی کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہوگا۔ قال واذا حلف فانخياط ضامن ومناه مامر من قبل انه بائناً ان شارضته وان شار اخذوه عطاه اجر مثله وكذا انخريف في مسألة الصنع اذا حلف ان شارضته قيمة الثوب ابض وان شار اخذ الثوب و اعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسعى وذكر في بعض النسخ لضمته بازاو الصنع فيه لانه بمنزلة الناصب۔ اور جب کپڑے کا مالک قسم کھا گیا کہ درزی ضامن ہوگا اور اس نے وہ مہین جو سابق میں بیان

ہو چکے گا کہ اگر اختیار ہو گا کہ چاہے اس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر وندی کو اسکا امرا تھل  
 دے لیکن عقد ارسی سے زیادہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگرنگ کے مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو کہ جب قسم کھا گیا تو  
 چاہے اپنے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگرنگ کو اسکا امرا تھل دے لیکن عقد ارسی سے  
 زیادہ نہیں دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور یہی اصح ہے۔ اور قدوسی کے بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ رنگ  
 کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہو وہ ویدے کیونکہ رنگرنگ اس صورت میں بمنزلت صاحب ہو گیا ہے۔ وان قال  
 صاحب الثوب علمتہ لے بغیر اجر و قال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه منکر  
 لقوم عملہ اذ ہو یقوم بالعقد وینکر الضمان والصلح بدعیہ والقول قول المنکر۔ اگر پڑے کے مالک نے کہا  
 کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کام کر لیا ہے اور کارگر نے کہا کہ نہیں میں نے اجرت کام کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول قبول  
 ہو گا کیونکہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے انکار کرتا ہے کیونکہ کام کا قیمتی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہے اور مالک اس کا کما حقہ  
 ہونے سے بھی انکار کرتا ہے اور کارگران و دوزین باتوں کا مدعی ہو اور اصول میں معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اسی کا قول  
 قبول ہوتا ہے۔ پس کارگر پر واجب ہے کہ اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ وقال ابو یوسف رحمہ ان کان المعلن  
 حریفاً لہ اسی خلیطاً لہ فہذا لاجر و الا فلا لان سبق ما بینہما لعین جہۃ الطلب باجر جری علی متساویہما۔ اور  
 ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اگر بنوائے والا اس کارگر کا حریف یعنی خلیط ہو یعنی ان دونوں میں عین دین کا معاملہ ہے  
 سے جاری ہو تو کارگر کے واسطے اجرت ملے گی ورنہ نہیں کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس پر کام ہو  
 ہے کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہوا جیسا کہ ان دونوں کا معمول تھا۔ وقال محمد رحمہ ان کان الصانع مفرق  
 بہذہ الصنفۃ بالاجر فالقول قولہ لانه لم یفتح اسحانوت لاجل جری ذلک مجری لتفصیل علی الاجر  
 اعتبار اللغات و القیاس ما قالہ ابو حنیفہ رحمہ لانه منکر و ابواب عن استحسانہا ان الظاہر للرفع و کما جہ  
 ہینا علی الاستحقاق واللہ اعلم۔ اور امام محمد نے کہا کہ اگر کارگر اس کارگری میں اجرت پر کام کرنے میں مرفوع ہو  
 تو اسی کا قول قبول ہو گا کیونکہ جب اسے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا بنظر  
 ظاہر پس اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا اس واسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہے  
 اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہے اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہے کہ وہ دنیہ کے لیے کافی  
 ہوتا ہے یعنی اس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور بیان کارگر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے  
 تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہے اور وہ شرعی گواہی ہے لہذا کہنے کا کہ شہر گواہ کا قول  
 واجب ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

## باب فتح الاجارۃ

یہ باب فتح اجارہ کے بیان میں ہے

قال ومن استاجر داراً فوجد بها عیاباً یضر بالسنی فہذا الصنف لان العقود علیہ المنافع و انھا لوجہ  
 شیاً فشیاً فان ہذا عیاباً حاداً قبل القبض فیوجب استخیار کما فی البیع ثم الاستاجر اذا استوفی المنفعة  
 فقد رضی بالعیب فیلزمہ حیح البذل کما فی البیع وان عمل الموداجرا ازال بہ العیب فلا خیار للاستاجر  
 لئلا یسبہ۔ اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر سبب الیسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہو تو مستاجر کو فتح اجارہ کا اختیار

اس واسطے کہ معقود علیہ تو منافع ہیں اور وہ معقول و معقولات کے پائے جاتے ہیں تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اس کے واسطے اختیار حاصل ہوا جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی ہو تو وہ عیب پر راضی ہو گیا تو اس کے ذمہ پورا عرصہ لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے یعنی اگر مشتری عیب پر راضی ہو جائے تو پورا عرصہ واجب ہوتا ہے اور اگر مروج نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار فسخ نہ ہا کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔ اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت میں کوئی خلل نہیں ہوتا تو فسخ کا اختیار ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اس کے بال گر گئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اس سے کار بندیت میں کوئی مزہ نہیں ہو تو مستاجر کو فسخ کا اختیار ثابت ہوگا۔ کمافی الايضاح۔ اور فتاویٰ صغریٰ و یتیمہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی دیوار گر گئی یا کوئی کوٹھری منہدم ہو گئی تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ اور ظاہر یہ ایسی صورت پر مجہول ہے کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت میں خلل پیدا ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر مالک کی فیت میں بدون اس کے علم کے فسخ کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے ایسی ہے حالانکہ ایسی ہی میں بالاجماع مالک کی اسکا ہی شرط ہے ہاں اگر پورا مکان گر جائے تو بدون علم مالک کے فسخ کا اختیار ہے و لیکن جب تک اجارہ فسخ نہ کرے تب تک فسخ ہوگا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہے۔ اور شمس الاممہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اجارہ فسخ ہوگا لیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی خواہ وہ اجارہ فسخ کرے یا نہ کرے۔ اور اگر زناعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور زمین کھیتی ہوئی پھر زمین لکھائی آفت ہوئی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اسکا کرایہ واجب ہوگا اور اس کے بعد ساقط ہوگا۔ قال اذا خربت الدار او انقطع شرب البضیۃ او انقطع الماء عن الریحی انقضت الاجارۃ لان المعقود علیہ قد فاسد وہی المنافع خصوصاً قبل قبض فتابہ فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر من صحابنا من قال ان العقد لا یفسخ لان المنافع قد فاسدت علی وجه تصور عود ما فاشبهه الا باق فی البیع قبل القبض وعن محمد بن ان الاجر لو ہنا ما لیس للمستاجر ان یتنوع ولا لاجر و ہذا تنصیب منہ علی انہ لم یفسخ لکنہ یفسخ۔ اور اگر کرایہ کا مکان گر گیا یعنی کھنڈل ہو گیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پین جلی کا پانی ٹوٹ گیا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ (ع۔) کیونکہ معقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ ہیں کہ حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے بیع تلف ہو گئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مر گیا۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے مانند شیخ الاسلام و شمس الاممہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد فسخ نہیں ہوگا یعنی فسخ کے قابل ہے مگر خود فسخ ہوگا جب تک فسخ نہ کیا جائے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طبعاً ہوا ہے کہ انکا عود کرنا ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ گیا تو عقد فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے اسی طرح بیان بھی فسخ کا اختیار ہوگا مگر خود فسخ نہیں ہو جائیگا بدلیل اس کے جو امام محمد سے روایت ہے کہ اگر منہدم ہو جانے کے بعد مروج نے اسکو بنادیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکو لینے سے انکار کرے اور مروج کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دینے سے انکار کرے یہ قول صحیح دلیل ہے کہ عقد اجارہ فسخ نہیں ہو سکتا و لیکن فسخ کے قابل ہو گیا تھا۔ یعنی اگر مستاجر فسخ کرتا تو فسخ ہو جاتا اور یہی قول صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔ ولو انقطع الماء الریحی و البیت ما یقطع بہ بغیر المحن فتابہ من الاجر بحسبہ لانه جز من المعقود علیہ۔ اور اگر بن جلی کا پانی قطع ہو گیا اور جلی گم اس قابل ہے کہ سوائے پینے کے دوسرے کام آسکتا ہے تو مستاجر ہا کے مستاجر





جنون ملحق ہو گیا تو اجارہ نہیں ٹوٹتا۔ اختلاصہ بچکے باپ نے اس کے واسطے دودھ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرنے سے  
 اجارہ نہیں ٹوٹتا۔ الاجناس۔ اگر مدت سے پہلے دودھ پلائی یا بچہ مر گیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت  
 صاحب کی جائیگی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انقضائے مدت سے پہلے مر گیا تو قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ  
 جائے اور ایکو شیخ ابو بکر الاسکان نے اختیار کیا ہے اور استحسان یہ کہ نہیں ٹوٹتا۔ الذخیرہ۔ قال و یصح بشرط  
 اختیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یصح لان المستاجر لا یکنہ روحاً معقود علیہ کمالہ لو کان اختیاراً لہ لغیر  
 بعضہ ولو کان لمواجر فلا یکنہ لتسلیم البیعا علی الکمال وکل ذلک یمنع اختیاراً ولنا انہ عقد معاملۃ لا یحقق  
 القبض فیہ فی المجلس فجاز شرط اختیار فیہ کالبيع والجماع منہما دفع الحاجة وفوات بعض المعقود  
 علیہ فی الاجارۃ لا یمنع الادخار العیب فکذا اختیار الشرط بخلاف البيع و ہذا لان رد کل ممکن ہے  
 البيع دون الاجارۃ فی شرط فیہ و ہذا لہذا یجبر المستاجر علی القبض اذا سلم المواجر بعد مضي بعض المدة۔  
 اور اجارہ میں اختیار شرط کرنا صحیح ہے۔ اگر مدت اختیار ساقط ہو اس وقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام  
 احمد کا قول ہے۔ مثلاً میں نے یہ مکان چاروں ماہوں پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہو۔  
 اور امام شافعی نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ مستاجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بعض معقود علیہ جاتا رہا۔  
 یعنی اگر اختیار ثابت ہو تو مدت اختیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے ان کا واپس کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ اختیار کی وجہ  
 سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجد کے واسطے اختیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سب و نہیں کر سکتا یعنی مدت  
 اختیار میں بعض منافع گزر چکے تو گویا سب روگی سے پہلے بائع کے پاس کچھ بیع تلف ہو گئی اور یہ ہر ایک ثبوت اختیار  
 سے مانع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے یعنی نکاح کے مانند نہیں بلکہ مالی معاوضہ  
 ہے۔ حسین مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی یہ بیع صرف و سلم کے مانند بھی نہیں ہے چنانچہ اس میں مجلس کے  
 اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اس میں اختیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں شرط اختیار جائز ہوتی ہے اور بیع پر قیاس  
 کرنے کی علت مشترکہ یہ ہے کہ ضرورت دفع ہو یعنی دو تین روز غور کی ضرورت ہو کہ خسارہ نہ ہو اور اجارہ میں کچھ معقود  
 علیہ جاتا رہتا ہے جو اختیار عیب کے واپسی کو نہیں روکتا ہے یعنی بالاتفاق اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے حالانکہ کچھ  
 معقود علیہ جاتا رہا پس اسی طرح اختیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکتا ہے۔ بخلاف بیع کے کہ بیع و اجارہ میں فرق ہے۔  
 اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ اجارہ میں لہذا  
 اجارہ میں اگر کچھ مدت گزر جانے کے بعد موجد نے سب رو کرنا چاہا تو مستاجر پر قبضہ کرنے کے لیے جبر کیا جائیگا۔  
 حیدر اللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ بیع میں سے کچھ فوت ہو تو عین ندارد ہوا در منافع میں سے کچھ فوت ہونے سے کچھ  
 دوسرے ایام میں موجود ہونے سے غلام کی کتابت اگر آج نذر ہو تو جس دن چاہو واپس سے کتابت کا کام تو بخلاف  
 اس کے اگر اسکا ہاتھ نذر ہو جاوے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ نذر ہوگا یا حفظ۔ م۔ قال و یصح الاجارۃ بلا اضرار  
 عندنا وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یصح الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یکوز العقد علیہا  
 قاشبہ البيع۔ عذر دن کی وجہ سے اجارہ منقطع کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ نہیں منقطع کر سکتا مگر بوجہ عیب  
 کے منقطع کرنا جائز ہے امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ منافع پر ان کے نزدیک عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ  
 بیع کے مشابہ ہو گیا۔ حتی کہ جیسے بیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعہ کو بھی بغیر عیب واپس  
 نہیں کر سکتا ہے اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

فی الاجارۃ کا عیب قبل القبض فی البیع منسوخ بہ اور المعنی کہ ہوا وہو عجز العاقد عن المصنی فی موجبہ  
 الا یتحمل ضرر زائد لم یتحقق بہ وہا ہو معنی العذر عندنا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع غیر مقبوضہ میں غبن بھی  
 حاصل نہیں کیے گئے اور یہی مقبوضہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو پس عذر  
 کی وجہ سے منسوخ کر سکتا ہو اس واسطے کہ جس سبب سے منسوخ جائز ہو وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہو اور وہ سبب یہ  
 ہے کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اس طرح کہ ایسا ضرر نہ ہو اٹھاوے جس کا استحقاق بذریعہ  
 عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں۔ یعنی اجارہ میں جب موجب استاء ہو کہ ایسا ضرر اٹھانا  
 پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعہ سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہو جس سے اسکو اجارہ منسوخ کرنے کا اختیار ہو گا اور  
 شریع قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی منسوخ کر سکتا ہو اور یہی قاضی ابن ابی لیلی کا قول ہے۔ ع۔ م۔ وہو ممکن  
 استاء جردا لیتقلع ضررہ لوجع بہ فکلن الوجع او استاء جربا خالیطیخ لہ طعام الولیتہ فاختلعت منہ نفسا لہا  
 لان فی المصنی علیہ الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد۔ اور عذر کی وجہ سے اجارہ منسوخ کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک  
 نوہار یا جراح کو اس واسطے مزدور کیا کہ اسکی رہ ڈاک و ڈھڑا کھا ڈھڑے پھر ڈھڑا کا درد ختم کیا تو لا محالہ اجارہ منسوخ کر گیا یا  
 جیسے باورچی کو اس واسطے اجارہ کیا کہ دلیہ کا کھانا پکاوے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ منسوخ کر گیا کیونکہ  
 اگر منسوخ نہ ہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اس کے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جس کا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔  
 وکذا من استاء جردا کان فی السوق لیتیجرفیہ فذهب مالہ وکذا اذا اخرج وکانا او دارا ثم افلس طرمتہ  
 دیون لما یقدر علی قضاہا الا تبین ما اخرج فیہ القاضی العقد و باعہما فی الدین۔ اور یوں ہی اسکی مثال  
 یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اس میں تجارت کیا کرے پھر اسکا مال جاتا رہا تو لا محالہ  
 منسوخ کر گیا اور اسی طرح عذر موجد کی مثال یہ ہے کہ اس نے اپنی دکان یا مکان کرایہ دیا پھر مفلس ہو گیا اور اس پر قرضہ  
 چڑھ گئے جسکی ادائی بیرون اسکے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دی اسکو فروخت کرے اسکے دھون سے ادا کرے تو عقد  
 منسوخ ہے کہ قاضی اجارہ منسوخ کر کے قرضہ میں اسکا مکان یا دکان فروخت کر گیا۔ لان فی الجرمی علی موجب العقد  
 الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد وہو کجس لانه قد لا یصدق علی عدم مال اخر ثم قوله فی القاضی العقد  
 اشارۃ الی انہ یقتصر الی قضاہ القاضی فی انقضاء وکذا ذکر فی الزیادات فی عذر الدین وقال  
 فی الجامع الصغیر وکل ما ذکرنا انہ عذر فان الاجارۃ فیہ یختص و ہذا یدل علی ان لا یحتاج فیہ اسے  
 قضاہ القاضی و وجہ ان ہذا بمنزلہ العیب قبل القبض فی البیع علی ما مر فی عذر العاقد بالفسخ و وجہ  
 الاول انہ فصل مجتہد فیہ فلا بد من الزام القاضی ومنہم من وفق فقال ان کان العذر طارعا  
 لا یتحتاج الی القضاہ وان کان غیر طارعا ہر کالہ من یتحتاج الی انقضاء لظہور العذر۔ کیونکہ مقتضی  
 عقد پختہ میں ایسا ضرر زائد اس کے ذمہ لازم ہوا جاتا ہے جس کا عقد سے متفق نہیں ہوا تھا اور وہ قید خاصہ میں گنہگار  
 ہے یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو مجبور کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال نہونے پر کبھی اسکی تصدیق  
 نہیں کی جاتی جو پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ منسوخ کر گیا تو اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہے  
 اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہے۔ ففسخ شخص الا انہ سرخی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ ع۔ اور  
 جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جن امور کو چاہئے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول دولت کرتا ہے  
 کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے عیب پیدا ہو کہ مشتری خود نسخ کر سکتا ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا اور قول اول کی وجہ یہ ہو کہ یہ مسئلہ مجتہدین  
 ہرینے امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک اجارہ نسخ نہیں ہوتا تو ضرور ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے نسخ لازم کرے  
 اور بعضے مشائخ نے دونوں روایتوں میں اس طرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہیں اور  
 اگر ظاہر نہ ہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہے نسخ مجبوری و قاضی خان نے کہا  
 یہی صحیح ہے۔ اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر میں شراب خواری یا سود خواری یا زنا و لونڈے بازی ظاہر کی تو اسکو  
 نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا بڑوسی اسکو گھر سے نکال نہیں سکتے ہیں اور یہ نسخ اجارہ کا عذر نہیں  
 ہے اور اس پر جاردن ائمہ کا اتفاق ہے۔ اور جو اس پر مالکیہ میں ہے کہ اگر سلطان کی رائے ہو تو نکال دے۔ مہر۔  
 الذخیرہ۔ ومن استاجر دابة ليسافر عليها فم بداله من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد  
 يلزمه ضرر زائد لانه كان قد سبب للمحج فذهب وقتة او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر۔ اور مستاجر  
 نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اسکی رائے بدلی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے تو  
 اسکو ضرر زائد لازم آئے گا کیونکہ شاید وصال کو جاتا ہو کہ اسکا وقت نکل گیا یا قرضہ کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ  
 حاضر ہو گیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا و ان بدلہ کار می فلیس ذلک بعذر لانه  
 يمكنه ان يقعد ويثبت الدواب على يد تلميذه او اجيره۔ اور اگر جانور کے بھارٹ دینے والے کو ایسا امر ظاہر  
 ہوا تو یہ اسکے حق میں عذر نہیں ہے کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہے کہ خود بیٹھ کر رہے اور اپنے شاگرد یا توکر کے ہاتھ جانور  
 بچھو دے۔ ولو مرض الموأجر فقد فكذلك الجواب على رواية الأصل وذكر كرخي ره انه عذر لانه لا يمرى  
 عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار۔ اور اگر بھارٹ دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا تو بھی روایت  
 مبسوطہ کے موافق یہی حکم ہے اور کرخي نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہیں ہے پس بلا جباری وقت  
 اسکے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت میں نہیں دور کیا جائیگا۔ ومن اجر عبده ثم باعه فليس  
 بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد۔ اگر کسی نے بچا  
 غلام اجارہ پر دیا پھر اسکو فروخت کیا تو یہ عذر نہیں ہے یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ نسخ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ  
 مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اسکو کوئی ضرر لازم نہیں آتا ہے بلکہ بالفضل نفع اٹھاتا ہو تا ہے اور یہ ایک  
 امر زائد ہے۔ پھر اس میں اختلاف روایت ہے کہ یہ بیع جائز ہے یا نہیں شمس لائے سرخی نے کہا کہ بیع روایت یہ ہے  
 کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف ہے اور مستاجر اس بیع کو نہیں توڑ سکتا ہے اور اسی طعن صدر الشہید نے  
 میل کیا ہے کہ حق کے مفنی اسکے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں ہے۔ مہر۔ اور اگر مستاجر  
 کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ میں ذکر ہوا یہی رہن میں ہوسم۔ واضح ہے کہ  
 کو فروغیرہ میں دستور یہ ہے کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرنا و غیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہیں۔ قال واذا  
 استاجر انما يملك ما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد لفوات  
 مقصوده وهو راس مال و تاويل المسألة خياط يعمل لنفسه اما الذي يخطى باجر فراس مال الخياط والمخيط  
 والمقراض فلا يحقق الا فلاس فيه۔ اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو  
 یہ عذر ہے یعنی غلام سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا تھا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ نسخ ہو گا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے  
 چلے تو اسکو ضرر لاحق ہو گا کیونکہ اسکا مقصود فوت ہو گیا یعنی اس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہو سکتی ہے

سے ایسا درزی ہر ادھر جو اپنے واسطے کام کرتا ہو یعنی خود کپڑے سی کر فروخت کرتا ہو اور ہمارے درزی جو اجرت پر لوگوں کے کپڑے سبک کرتا ہو تو اسکا راس دورا و سولی منہ جی ہو تو اسہین افلاس کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے ہیں۔ و ان اراد ترک الخیاطۃ و ان یعمل فی الصرف فهو لیس بجزر لانه یکنہ ان یقعد الغلام للخیاطۃ فی ناحیۃ و ہو یعمل فی الصرف فی ناحیۃ و ہذا بخلاف ما اذا استاجر وکانا للخیاطۃ فاراد ان یتیرکھا و یشغل بعمل آخر حیث جعلہ عذرا ذکرہ فی الاصل لان الواحد لا یکنہ ان یجمع بین العملین اما ہنا العاقل شخصان فاکتھا۔ اور اگر درزی مذکور نے یہ چاہا کہ سلائی چھڑ کر صرانی کا کام کرے تو یہ امر طفل مذکور کے اجارہ تو ہونے کے واسطے عذر نہیں ہے اس واسطے کہ درزی ایسا کر سکتا ہے کہ دکان کے ایک کونے میں طفل کو سلائی کے واسطے بٹھالے اور دوسرے کونے میں خود صرانی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہے کہ سلائی کے واسطے ایک دکان کرایہ کی بھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اسکو امام محمد نے منع اجارہ کے واسطے عذر قرار دیا ہے چنانچہ کتاب مبسوط میں مصرح ذکر کیا ہے کیونکہ ایک ہی شخص دو کاموں کو جمع نہیں کر سکتا ہے اور یہاں کام کرنے والے دو شخص ہیں پس ہر ایک اپنا کام کر سکتا ہے۔ و من استاجر لعلہ ما لینی خدمۃ فی المصر ثم سافر فهو عذر لانه لا یرمی عن الزام حضرہ و زائد لان خدمۃ السفر شق و فی المنع من السفر ضرر و کل ذلک لم یستحق بالعقد فیکون عذرا اگر ایک غلام اس واسطے اجارہ لیا کہ شہر میں اس سے خدمت لے گا پس سفر اختیار کیا تو یہ منع اجارہ کے واسطے عذر ہے کیونکہ اجارہ باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں ہے کیونکہ سفر کی خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اور سفر سے بچنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا و وزن میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو عہد اجارہ میں مستحق نہیں ہو ہے تو یہ منع اجارہ کے واسطے عذر ہو گا۔ و کذا اذا اطلق لما مر انہ یتقید بالکفر بخلاف ما اذا اجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذا المستاجر یکنہ استیفاء المنفعة من المعقود علیہ بعد غیبتہ حتی لو اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فیہ من المنع من السفر و الزام الاجر بدون السكنی و ذلک ضرر احد اسی طرح اگر کسی نے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہا کہ میں غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہوں اور حضر با سفر کی قید نہیں لگائی تو بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق میں بیان ہوا کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی بدون شرط کیے اسکو سفر میں نہیں لجا سکتا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ اپنا مکان اجارہ دیا پھر سفر اختیار کیا تو اجارہ نہیں ٹوٹ جائیگا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لیے کہ مستاجر کو موجد کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہے ہاں اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں سفر سے روکنا لازم آتا ہے یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہے اور یہ ضرر مسائل منثورہ۔ یعنی مسائل متفرقہ کے بیان میں۔ قال ومن استاجر ارضا او استعجر افاحق کبھا فاحترق شیء فی ارض اخرى فلا ضمان علیہ لانه غیر متعہد فی ہذا التسبیب فاشبه حافر البئر فی دار نفسه و قبل ہذا اذا کانت الریح ہادئۃ ثم تغیرت اما اذا کانت مضطربۃ لیضمن لان سقود النار یعلم انہا لا تستقر فی ارضہ۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عاریت لی بھر کھیتی کا کوڑا کرکٹ جلایا پس اسکی وجہ سے دوسری زمین میں سے کچھ کھلیاں وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ سبب مذکور برائے گنہ کرنے میں یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر میں کنواں کھودا لیکن اگر اسہین کوئی شخص گر کر مرے تو وہ ضمان نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ اسکی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے نہ ہی اس



مخسری وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت ہر کہ ہواڑ کی ہوئی ہو بھراگ لگانے کے بعد ہوا بدل گئی اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اس واسطے کہ ایسی حالت میں آگ جلنے والا جانتا ہو کہ آگ خالی اُسی کی زمین تک نہیں رہ سکی۔  
 فن۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ میں آگ کا انگارہ رکھ دیا بھرا اتفاق سے ہوا کا جھوکا اُسکو اڑا لیا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ جس حالت پر رکھا تھا اُس سے تغیر ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر کوئی بھرا رکھا ہو اور ناگاہ آندھی وغیرہ آنے سے بھرا کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ کافی الا جاس۔  
 اگر اپنی زمین پہنچی اور پانی بھوٹ کر پڑوسی کے زمین میں پہنچا اور کچھ نقصان کر دیا تو دیکھا جائے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین میں پہنچے گا تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح اگر اپنے احاطہ میں تیر یا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً تیر ہلک کر پڑوسی کے مکان میں پہنچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہو اور مقتول کی دیت اسکی مردگاہ برادری پر ہوتی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دکان میں بھٹی سے جلتا لوہا نکال کر نمائی پر رکھ کر کوٹا جس سے شرارہ اُڑ کر عام راستہ پر پہنچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اسکی آنکھ بھوڑ دی تو لوہار کی مددگاہ برادری پر اسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسی کا کپڑا جلا دیا تو اسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہو اور اگر آئے سنائی پر رکھا اور ہنوز نہیں کوٹا تھا کہ ہوا اسکی چٹکاری اُڑا کر لیکٹی اور اُس نے نقصانات میں سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن نہ ہوگا۔ الو قاتل ح۔ قال ولما عقد السخيا طاولا لصلب غ في حالوته من ليطرح عليه لعل بالنصف فوجا نزلا ن ہذا شركة الوجود في الحقيقة فمذا ابو جاحته يقبل و هذا بحد اقسمة لعل فيستظلم بذلك لمصلحة فلا تضرة ابجالة فيما كسبل۔ جامع صغیر میں ہر کہ اوردزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا جو اُنکو آمے پر کام دیتا جاتا ہو یعنی وہ جبرل جرت پر لوگوں سے کام لیتا ہو اسلئے آدمی پر اُنکو دیتا ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ درحقیقت شرکت الوجود ہے پس یہ شخص جسکو بٹھایا ہو اپنی وجاہت سے کاموں کو قبول کرتا ہو اور درزی یا رنگریز اپنے استاد ہی سے اس کام کو پورا کرتا ہو پس ایسا کرنے سے منسلکت کا نظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہو اسکا مجہول ہونا کچھ مضرت نہیں ہو۔ فن۔ اور یہ امتحان ہوا درزی اس اسکو متعین ہو کہ جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہو کیونکہ دکان والے کا اس المال مرت منت ہو اور وہ اس المال میں ہو سکتا ہو اور طحاوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک امتحان سے قیاس بہتر ہے۔ بھرا منع ہو کہ صنف نے اسکو شرکت الوجود قرار دیا اور شافعی نے بیان کیا کہ یہ شرکت الصنائع ہو لیکن شیخ مصنف نے جو دلیل بیان کی وہ شرکت الصنائع سے زیادہ مناسب ہے۔  
 ع۔ قال ومن استاجر حملا یعمل علیہ محلا وراکبین الی مکنه جائز و لہ العمل المتعاد و فی القیاس لای يجوز و ہو قول الشافعی رحمہ للہمالہ وقد نفی ذلک الی المنازعة وجہ الاستحسان ان المقصود ہوا را کب و ہو معلوم و العمل تابع و ما فیہ من ابجالة یرفع بالصرف الی المتعارف فلا تفضی الی المنازعة فکذا اذا لم یر الوطار و الدثر۔ اگر کسی نے ایک اونٹ اس واسطے کرایہ لیا کہ اسپر ایک محل دو دو سوار بٹھلا کر کہ تک لیجا یگا تو یہ جائز ہو اور استاجر کو ایسی محل سکھنا چاہیے جو معتاد ہو یعنی جیسی محل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لاوے اور قیاس یہ ہے کہ ایسا اجارہ جائز ہو اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے کیونکہ طول و عرض دلوچہ مجہول ہے اور ایسا ہونے میں کبھی جھگڑے تک نوبت پہنچتی ہے اور امتحان کی وجہ یہ ہے کہ اصلی مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے یعنی لوگوں کا جو قریب قریب کیساں ہوتا ہے اور محل مابین تبلیغ ہے اور محل کے طول و عرض وغیرہ میں جو کچھ جہالت ہے وہ متعارف یر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہے تو جہادے تک نوبت نہیں پہنچ سکتی۔ اور اسی طرح اگر کچھ داذبے

دکھلائے نہ گئے ہوں تو بھی اجارہ جائز ہر قسم یعنی بقدر تجارت ہو اسی پر مدار رکھا جائیگا۔ قال ان  
شاہ البجالی محل فہو اجدلانہ انفی للجمالہ واقرب الی تحقیق الرضا۔ اور اگر اونٹ والے کو مسلسل  
دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہے کیونکہ سین حالت زیادہ دور ہو جاتی ہے اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہے۔ فساگر  
دو اونٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محل دو آدمی مع اپنے اوڑھنے و بچھونے کے ہوں گے اور  
دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی جس میں پانچ گون ستوا اور اسکے مناسب روضن زینون دسکر ہوگا اور بقدر کفایت پانی  
ہوگا اور اسکی مقدار بیان نہ کی اور اوڑھنا بچھونا بھی نہیں دکھلایا اور مشکیزہ لوٹا و پتیلی وغیرہ ضرورت کی چیزیں  
کا وزن بھی نہیں بیان کیا تو یہ استحسانا بوجہ تعارف کے جائز ہے اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزیں مکہ  
منظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہیں میں بھی لائیں گے تو بھی استحسانا جائز ہے اور وہ ان سب صورتوں میں جو  
تعارف ہو لا سکتا ہے۔ المحیط۔ اور اسی کے مثل امام مالک رحمہ سے مروی ہے۔ ع۔ و ان استاجر بعیرا محل  
علیہ مقدار من الزاد فاعل منہ فی الطريق جائز ان یزید عوض ما اکل لانہ اتحق علیہ حلاسی نے  
جسج الطريق فله ان لیتوفیہ۔ اگر ایک اونٹ زاوراہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زاوراہ کی مقدار مثلاً دس  
من بیان کرے پھر راستہ میں اس مقدار میں سے کچھ کھایا تو اسکو اختیار ہے کہ جسد رکھا یا اس کے عوض دوسرا اونٹ  
کیونکہ جسد بوجہ اتنے بیان کیا تمام راستہ اس قدر بوجہ لادنے کا وہ مستحق ہے پس اسکو اختیار ہے کہ ہر حال میں  
پورا وزن رکھے۔ و کذا غیر الزاد من الملیل و للموزون ورو الزاد معتاد عند البعض کر و المار فلما منع  
من العمل بالاطلاق۔ اور اسی طرح اگر سواے زاوراہ کے کوئی چیز کیلی یاد زنی ہو تو اس میں بھی حکم ہے  
اور چونکہ بعضوں کے نزدیک زاوراہ کی کمی بار بار پوری کر لینا مانند پانی کے ستا ہے تو بدون شرط کے اس پر عمل کرنے  
سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی۔ یعنی اگر کہا جائے کہ عسکر لوگ زاوراہ میں سے جسد رکھا لیتے ہیں اسکی جگہ دوسرا  
نہیں لاوتے ہیں پھر بدون شرط کے یہ کیونکہ جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے مستاجر دن میں پانی کی مقدار پوری کر لینا  
مستاجر نہ ہو اسی طرح بعض کے نزدیک زاوراہ بھی پورا کرنا مستاد ہے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام  
مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کریگا تو سوائے شرط  
کے پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجائے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے بلکہ کھانے  
سے کمی ہونا یا چوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہے۔ ع۔ اور اگر دو شخصوں نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا  
کہ دونوں باری باری سے سوار ہوتے رہیں اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہے تو رواج کی وجہ  
سے جائز ہے اور یہی امام مالک شافعی و احمد کا قول ہے۔

## کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے۔

قال و اذا کاتب عبده او امته علی مال شرط علیہ و قبل العبد ذلک صار مکاتبا اما ان یجوز خلقہ  
بقالی نکاح تو ہم ان علمتہ فہم خیر او ہذا لیس مراکباب باجلع بین الفقہار و انما ہو امر مذہب ہو ارجح  
نفی کمل علی الاما حۃ النکاح الشرط اذ ہو مباح بدونہ اما النذیۃ فمعلقۃ بہ وللا و بانہ المذکور علی  
ما قبل ان لا یضرب المسلمین بعد ائمتہ فان کان یضربہم فالأفضل ان لا یکاتبہ وان کان یضربہم فاعلم

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شرط کیا اور اس ملک نے اس کو قبول کیا تو وہ مکاتب ہو گیا یعنی جائز ہو اور اگر مسترت ہو گا پس جائز ہونا تو بدلیل قولہ تعالیٰ نکاحوا منکم ما بینکم یعنی تمہارے ملک کون میں سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو انکو مکاتب کرو بشرطیکہ تم انہیں بہتری دیکھو پس اس سے مشروع ہونا تو مکمل آیا اور ہایہ کہ واجب ہو یا مندوب ہو تو فرمایا کہ یہ حکم بجائی نہیں ہو بدلیل اس کے کہ اختار نے اجماع کیا بلکہ حکم مندوب ہو اور یہی صحیح ہے یعنی مباح سے بڑھ کر ہو کیونکہ مباح پر محمول کرنے میں شرط کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی (بشرطیکہ تم انہیں بہتری دیکھو) بیغائدہ ہوئی جاتی ہے کیونکہ کتابت تو بدون اس شرط کے مباح ہے۔ اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے معلق ہے یعنی مباح پر محمول کرنے میں یہ شرط بیغائدہ ہوئی ہے حالانکہ کلام الہی اس سے پاک ہے اور مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہے تو یہی مراد ہے بہتری مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہے کہ بعد از او ہونے کے مسلمانوں کو ضرر نہ پہونچا دے پس اگر بعد از آدمی کے مسلمانوں کے حق میں ضرر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کر دینا جائز ہو جاتا ہے۔ اور سننے یہ ہیں کہ اگر غلام مذکور امین و کمائی کرنے والا نہ ہو تو مسلمانوں کے حق میں ضرر ہو اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ واما اشتراط قبول العبد فلانہ مال بلزمہ فلا بد من التزائم۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط اس واسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہے پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہے تاکہ اسکی جانب سے التزام ہو۔ یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہوگا تو ضرور ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ولا یشتق للامانہ باء کل البدل لقولہ علیہ السلام ایما عبد کو تب علی مائۃ دینار فاذا ہا الا عشرة وناشر فہو عبد و قال علیہ السلام المکاتب عبد مابقی علیہ درہم و فیہ اختلاف اصحابہ رضی اللہ عنہم و ما اخترناہ قول زید رضی اللہ عنہ۔ اور واضح ہو کہ مکاتب اسوقت آزاد ہوگا کہ پورا عوض ادا کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا پھر اسے سب ادا کر دیے سوئے دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہے گا۔ رواہ ابو داؤد و نحوہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اسپر ایک درہم باقی رہے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار مختلف ہیں اور ہنئے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق با حدیث ہے وہ معتبر ہو و ان لم یقل المولے اذا اذیتا فانت حر لان موجب العقد ثبت من غیر التصریح بہ کما فی البیع ولا یکب حطشی من البدل اعتبارا بالبیع۔ اور مکاتب اس مال کو ادا کر کے آزاد ہو جائیگا اگرچہ مولے نے اس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کر دے تب تو آزاد ہو کیونکہ مقتضائے عقد بدولن اسکی تصریح کے ثابت ہو جایا کرتا ہے جیسے بیع میں ہوتا ہے اور عوض میں سے کچھ کم کر دینا واجب نہیں ہے بقیاس سوچ کے فت یعنی جیسے بیع میں من سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہیں ہے اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مولے کے ذمہ واجب نہیں ہے اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔ قال وکجزان بشرط المال جلا ویکجز مؤجلا وینما و قال الشافعی رحمہ لا یجز حال ولا بد من تجریم لانہ عاجز عن التسليم فی زمان قلیل لعدم الالہیۃ قبلہ للرق بخلات اسلام علی اصلہ لانہ اصل للکف فکان احتمال القدرۃ ثابتا و قد دل الاقدام علی العقد علیما فثبت بہ۔ اور کتابت اس شرط سے جائز ہے کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل مبادی و قسط وار ہو تو بھی جائز ہے۔ اور امام شافعی نے

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہے اور قسط وار ہونا ضروری ہے کیونکہ فی الحال زمانے میں عوام سے عاجز ہے کیونکہ بوجہ رقیقت کے اس سے پہلے اسکو لیاقت نہیں ہے۔ یہ تو کتابت میں ہے بخلاف سلم کے کہ وہ فی الحال انکے قاعدہ پر جائز ہے کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہے پس قادر ہونا ازادگان کے ثابت ہے یعنی عاجزی تعیین نہیں ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اسے عقد میں پرقدم کیا تو اس سے مال بر قدرت ثابت ہو جائیگی نہ پس حال یہ ہے کہ سلم کی صورت میں مسلم الیہ مرد آزاد ہو تو اس کے حال سے ظاہر ہے کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے پس اگر سلم میں فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہے۔ اور کتابت میں غلام توجہ ملکیت کے کچھ مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہیں ہے پس یہ شرط نہیں جائز ہے۔ ولنا ظاہر ما تلونا من غیر شرط التبیخ ولانہ عقد معاوضۃ والبدل مقود بہ فاشبہ اشئ فی البیع فی عدم اشتراط القدرة علیہ بخلاف سلم علی اصلنا لان المسلم فیہ مقود علیہ فلا بد من القدرة علیہ۔ اور ہمارے دلیل کئی طرح سے اوکل بظاہر آئی کہ اس میں کوئی قسط وار کی شرط نہیں ہے یعنی فی الحال قسط وار ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے اور عوض اس میں ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ سے مقود علیہ حاصل ہوگا یعنی یہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا جس سے بیع میں من ہوتا ہے کہ اس میں قدرت ہونا شرط نہیں ہے اور ہمارے اصول کے موافق بیع سلم سے یہ مخالف ہے کیونکہ سلم میں جو چیز مسلم فیہ ہے وہ ایسی چیز ہے جس کے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہے یعنی بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل کی جائیگی تو اس پر قدرت ہونا شرط ہے نہ بیع میں بیع ہوتا ہے حتیٰ کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ بیع کو بیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہیں کہ مشتری کو من پر قدرت ہو اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام کو مال پر قدرت ہو۔ ولان نبی الکتاب علی المساہلہ المولے ظاہر بخلاف المسلم لان بناء علی المضائقہ فی الحال کما امتنع من الاداء رد الی الرق۔ علاوہ اسکے کتابت اور سلم میں فرق کی وجہ سے یہ بھی کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہے یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے سے ہوتا ہے تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے پس اگر فی الحال ادائی کا اقرار ہو تو بھی بظاہر ہونے سے ملت دیگا بخلاف بیع سلم کے کہ وہ مضائقہ پر مبنی ہے یعنی دونوں طرف سے ہر ایک اپنا حق کسر لینا چاہتا ہے جس وقت واجب ہوا اسی وقت وصول کر لیا۔ باجملہ جب کتابت فی الحال ادا کرنے کی شرط سے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام ادا سے مال سے انکار کر لیا تو پھر رقیق کر دیا جائیگا۔ قال دیجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان لعقل البیع والشرار تحقق الایجاب والقبول اذا العاقل من اہل القبول التصرف نافع فی حقہ والتشافی ربحا لفسافیہ وہو نیار علی مسالۃ اذن ابی فی العجاءہ وذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشرار لان القبول لا یحقق سنہ فلا ینفذ العقد حتی لو ادسی عنہ غیرہ لا یتحقق ویسترد ما وقع۔ صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ خرید فروخت کو سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب و قبول اسکی جانب سے تحقق ہوگا اس واسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہے اور یہ قبولیت اس غلام کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ غلام ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ تیز وار طفل کو تجارت کی اجازت دینا آیا صحیح ہے یا نہیں پس ہمارے نزدیک صحیح ہے اور ان کے نزدیک نہیں صحیح ہے اور وہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ غلام صغیر خرید و فروخت کو نہ سمجھتا ہو تو اسکی کتابت بالاعتقاد صحیح نہیں ہے کیونکہ قبولیت اسکی جانب سے تحقق ہوگی پس عقد

کتابت مستند ہو گئی کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تو بھی وہ آزاد ہو گا اور غیر نے جو کچھ ادا کیا وہ بھی سہل  
قال دسن قال لعبدہ حبلیک الفالو وسمی الی بنحو ما اول النجم کذا آخرہ کذا فاذا اذنتھا  
فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ مکاتیب لانه اتی بتفسیر الکتابۃ جامع صیرمین ہر کہ  
ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیرے اوپر ہزار درم رکھے جنکو تو قسط وار کر کے مجھے ادا کر کے انکی پہلی قسط اسطرح  
اور آخری قسط اسطرح ہوگی یعنی مقدار و وقت بیان کر دیا اور اسی طرح جملہ اقساط بیان کیے اور کہا کہ بھر جب  
تو نے مجھے یہ درم ادا کر دیے تو تو آزاد ہو اور اگر تو عاجز ہو تو تو رقیق ہو پس یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولے نے کتابت کو  
تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ ولو قال اذا دیت الی الفاکل شہر ما تہ فانت حر فہذہ مکاتیب فی روایت  
ابی سلیمان لان التنجیم بدل علی الوجوب وذلك بالکتابۃ و فی نسخ ابی حفص رہ لایکون مکاتیب اعتباراً  
بالتعلیق بالاوارمرۃ۔ اور اگر مولے نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درم اور ایک سو درم ماہوار می کر کے تو تو آزاد ہو تو  
ابو سلیمان کی روایت میں یہ کتابت ہر اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ غلام پر مولے نے اسکو واجب کیا اور یہ بات  
بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے۔ اور ابو حفص کبیر کے نسخہ میں یہ کتابت ہوگی نظر اسلئے کہ اس نے ادا کرنا ایک ماہر علی کیا  
فہذہ فخر الاسلام نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ قال واذا صحت الکتابۃ خرج المکاتب عن ید المولی ولم یخرج  
عن ملک۔ اور واضح ہو کہ جب عقد کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتیب اپنے مولے کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اور انکی ملک سے  
خارج نہیں ہوتا ہے۔ اما ان خرج من یدہ تحقیق معنی الکتابۃ وہو الضم فیضم مالکیت یدہ الی مالکیت نفس  
او تحقیق مقصود الکتابۃ وہو اداء البدل فی ملک البیع والشراء و ان خرج الی اسفردان سنہ المولے  
واما عدم ان خرج عن ملک فلما ردینا دلالتہ عقد معاوضۃ و بناء علی السادۃ و یندرم ذلک بمنجز  
العق و تحقیق بتاخرہ لانہ ثبت لہ نوع مالکیت و ثبت لہ فی الذمۃ حق من وجہ بس مولے کے قبضہ  
سے نکل جانا اس واسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنی تحقق ہوں اور اس کے معنی ملنا پس مکاتیب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت  
کی جانب مائل نہیں ہوتی بلکہ اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار ہوتا ہے اور انجام اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے  
پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلتا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصد حاصل  
ہو اور وہ اداسے عوض ہے پس مکاتیب کو خرید و فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ مولے اسکو  
منع کر دے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو چنے اوپر رہا ہے کی لئے  
جب تک اس پر ایک درم باقی رہے جب تک وہ غلام ہے اور اس میں میل سے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ منہی  
ہے کہ وہ دونوں طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اس کے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد  
ہو جائے اور مولے کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنی آزادی حاصل ہو جائے حالانکہ میل  
کو ابھی مل حال نہیں ہوا ہے تو مساوات جاتی رہی اور اگر وہ بعد اداسے مال کے آزاد ہو تو مساوات تحقق ہوگی  
کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوگی اور اسلئے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا۔ فان اعتق  
عق باعتاقر لانہ مالک لہ فقیہ۔ اگر مکاتیب کسے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو  
جائیگا کیونکہ وہ مالکی ذات کا ابھی تک ایک ہے۔ ویستعاض عنہ بدل الکتابۃ لانہ مال التزم الا مقابل کھدیل  
التق لہ وقد حصل دونہ۔ اہم عیب وہ آزاد ہو گیا تو اس کے ذمہ سے کتابت کا عوض ماقط ہو جائیگا کیونکہ اس نے  
یہ مال دینے کا التزام تو ہی طرد کر دیا تھا کہ اس مال کا عوض اسکی آزادی حاصل ہو جائیگا نہ دونوں اس کے آزادی



حاصل ہو گئی تو وہ سکاڑہ میں رہا۔ قال و اذا دعتي بالموتى مكاتبتہ قربة العقر لانها عسارت جہنم  
 تو سلا الى اسقود بالكتابہ ہو الوصول الى تلبيل من جانبہ والى اكرتہ من جانبہ بنا رعليہ منافع  
 البضع ملحقہ بالاجزاء والاحيان۔ اگر مولا نے اپنی مکاتبتہ باندی سے دلی کر لی تو اس کے ذمہ مقر لازم آدیا  
 یعنی ایسی عورت کا جو کچھ ہر ہوتا ہو وہ دنیا پر چکا کیونکہ یہ عورت بہ نسبت مولا کے اپنے اجزاء کی زیادہ مختار  
 ہوئی تاکہ مقصود کتابت کا تو سل ہو یعنی اس ذریعہ سے مقصود کتابت حاصل کیا جائے اور وہ مولا کی جانب عرض  
 حاصل ہونا اور مکاتبت کی جانب ازادی حاصل ہونا بقابلہ عرض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہ ہے کہ مولا  
 کو مل کتابت حاصل ہو اور اس کے عرض میں باندی کو ازادی حاصل ہو اور بضع عورت کے منافع بمنزلہ اجزاء اور  
 اعیان کے ہیں۔ نو اسکا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اس طرح کہ مولا  
 یہ کہ باندی کو اپنے اجزاء کا استحقاق بہ نسبت مولا کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مولا کے اجزاء کا حق نہیں رہتا  
 بلکہ مکاتبت یا بکا جہ خود ہی تحقق ہوتی ہے حتیٰ کہ جو کچھ ساتھ سے کمائے وہ مولا نہیں لے سکتا ہے اور بیان مولا  
 نے اس کے کسی جزو بدن کو نہیں بلکہ صرف دلی سے شفقت پائی تو شفقت کی وجہ سے مولا مناس نہوگا پس ہر  
 دیا کہ یہ شفقت بمنزلہ جزو کے ہو لہذا مولا مناس ہوگا۔ وان حنی علیہا اعلیٰ ولد حالۃ امتہ اجماعیہ لما  
 بینا۔ اور اگر مولا نے اپنی مکاتبتہ پر عنایت کی یعنی مثلاً اسکو قتل کیا یا کوئی مصلحت کیا یا اس کے بچے کے ساتھ  
 ایسا کیا تو مولا کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہم نے بیان کیا کہ اپنے اجزاء کی وہی حق ہے۔ لیکن قصاص  
 بوجہ شہر کے لازم نہوگا۔ وان ائلف مالا لہا غرم لان المولے کا لاجینی فی حق اسکا ہوا و نفسہا تو  
 لو لم یجعل کذلک لئلا یلف المولے فیمتنع حصول الغرض المقتضی بالعقد۔ اور اگر مولا نے اسکا کچھ مال تلف  
 کر دیا تو مناس نہوگا کہ مکاتبت و سکا جہ کی کیا ہی ذوات کے حق میں مولا ضل یعنی کے ہر یعنی اجنبی کی طرح  
 مناس ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جائے تو مولا اس کے مال کو تلف کر ڈالے تو عقد کتابت سے  
 جو مقصود ہر وہ حاصل ہوتا محال ہو جائے

## فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال و انما کاتب اسلام عبیدہ علی خمر او خمریر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام  
 کو شراب پینے پر یا خمر یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر کتابت کیا تب کتابت فاسدہ۔ اما الاول  
 فلان اکثر انہ یزولون لا یستحق المسلم انہ یس یان فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد پس امر اول یعنی شراب  
 و سہ کتابت۔ و زنوننا اسلے ہر کہ غراب و سودیسی چیز ہو کہ مسلمان اسکا سخت نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے  
 حق میں۔ مبین ہو تو یہ عرض نہیں ہو سکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ و اما الثاني فلان قیمتہ بھولہ قدر او غنا  
 و دھنا یا غناخت اجماعیہ و صار لکذا کاتب علی ثوب او دابۃ ولا تخصیص علی ما ہو موجب لعقد  
 الفاسد۔ انہ موجب للعتق۔ اور اگر دوم یعنی انکی قیمت پر کتابت اسو اسلے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت و مبین  
 و صنف بھول ہو اور یہ ہما لت شدید ہو تو لیسما ہو گیا جسے ایک جائز یا ایک کپڑے پر مکاتبت کیا کہ یہ بالاتفاق  
 فاسد ہے و اس سبب لیل سے بھی ضائع ہو کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تفرج ہے اسو اسلے کہ عقد فاسد کا مستثنایہ ہی کہ قیمت

واجب ہو۔ قال فان ادمي انخرعتي وقال زفرج لا لعق بابادا قيمته انخر لان البديل هو القيمة  
 بھر اگر مکتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا یہی ظاہر الروایہ ہے اور زفرج رحمہ اللہ نے کہا کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ  
 شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے۔ اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا  
 درہنہ من سح۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لعق باو انخر لانہ بدل صورۃ ولعق باو القيمة العیالانہ  
 ہو البديل منی ومن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انما لعق باو اربعین انخر اذا قال ان او تبا فانت حر لانہ حیث  
 یكون الحق بالشرط لا بعقد الکتابہ وصار کما اذا کاتب علی مئیتہ او دم ولا فصل فی ظاہر الروایۃ و  
 وجه الفرق بینہما بین المئیتۃ ان انخر و انخریر مال فی کماۃ فاکمن اعتبار معنی العقد فیہما و موجبہ  
 العتق عند اوار العوض المشروط و اما المئیتۃ فلیست بمال اصلا فلا یکن اعتبار معنی  
 العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط و ذلک بالتخصیص علیہ۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا  
 کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کر کے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی ہی عوض ہے  
 اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مہلے نے اس سے یون کہا  
 ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہو کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہو گا نہ بوجہ عقد کتابت  
 کے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکتب کیا یعنی مردار و خون کی طرح شراب پر مہلے نے مکتب میں آزاد  
 ہو جاتا ہے اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر الروایت میں مردار میں اور شراب و سوسن  
 کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے بھر مردار میں اور شراب و سوسن فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و  
 سوسن فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں  
 میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن ہیں اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے رہا  
 مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اس میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اس میں شرط کے معنی اعتبار  
 کیسے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسے شرط کی تصریح کی ہو۔ مثلاً کہا ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا  
 کرے تو تو آزاد ہو پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسے کہا کہ میں نے تجھے مردار و خون پر مکتب کیا کہ جب تو  
 شہاد ادا کرے تو آزاد ہو پس اگر ادا کرے تو آزاد ہو گا لیکن اپنی ذات کی قیمت اس پر واجب ہوگی۔ مع بواذ لعق  
 باو اربعین انخر لانہ ان نسعی فی قیمتہ لانہ وجب علیہ رد قیمتہ لفساد العقد وقد لعق بالعتق فوجب رد  
 قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف البیع۔ اور جب وہ عین شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو اس پر لازم ہے  
 کہ اپنی قیمت کے واسطے کما کی کہے یعنی اپنی قیمت کما کی کر کے مہلے کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ  
 سے اس پر نیا رقبہ پھیر دینا واجب ہوا حالانکہ اس کا پھیر دینا بوجہ عتق کے مستند ہے پس اپنی قیمت و اس کرنا واجب  
 ہے جیسے بیع فاسد میں اگر بیع مشتری نے تلف کر دی تو اس کی قیمت پھیرنا واجب ہوتی ہے۔ قال لا یخص  
 عن اسی ویزاو علیہ لانہ عقد فاسد فوجب اقیمتہ عند ہلاک المبدل ان لغوہ بالغت کما فی البیع الفاسد  
 و ہذا لان المولی ما یرضی بالنقصان و البعد رضی ما لزیادۃ کیلا یطل حقہ فی الحق صلا فوجب اقیمتہ  
 بالغت ما بلغت و فیما اذا کاتبہ علی مئیتہ لعق باو اربعین لانہ ہو البديل و اکمن اعتبار معنی  
 العقد فیہ اثر الجہالۃ فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا لعق باو اربعین لانہ لا  
 یوقف فیہ علی مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا یستحق بدون اربعین

واضح ہو کہ ادائے قیمت میں اس مقدار سے کم نہ کیا جائیگا جو بیان ہوئی تھی اور اس سے زیادہ ہو سکتی ہے  
 اس واسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا پس مبدل تلف ہونے کے وقت اسکی قیمت واجب ہوگی چاہے جس قدر  
 پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے اور یہ اس واسطے ہے کہ مولے اپنے نقصان پر راضی نہیں ہوا اور غلام البتہ  
 زیادتی پر راضی ہو گیا اس دلالت سے کہ عقد میں اسکا حق باطل نہ لہذا قیمت جہاں تک پہنچی ہے جب  
 ہوگی رہی وہ صورت کہ غلام کو اسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ قیمت ہی  
 اسکا عوض ہے اور اس میں سے عقد اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور جس قیمت پر دونوں اتفاق کریں وہی قیمت قرار  
 پادگی ورنہ جبر و اندازہ کرنے والے متفق ہوں وہ لازم ہوگی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہوں جب  
 تک دونوں سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد ہوگا۔ المبسوط والذخیرہ ص ۱۰۰۔ اگر کہا جاوے کہ قیمت  
 تو مجہول ہے پھر کیونکر آزاد ہوگا اسکا جواب دیا کہ مجہول ہونے کا اثر یہ ہے کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہیں ہو سکتا اور  
 فاسد میں ہی قیمت واجب ہوتی ہے بخلاف اسکے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد ہوگا کیونکہ  
 خالی کپڑا لکھنے سے مولے کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہیں پس جب تک مولے کی مراد  
 معلوم نہ ہو تب تک آزادی ثابت نہ ہوگی۔ قال وکذلک ان کا تبہ علی شیء بعینہ لغیرہ لم یجز لانہ لا یقدر  
 علی تسلیمہ۔ اور اسی طرح اگر غلام کو کسی شے میں بر جو دوسرے کی ملک ہے مکاتب کیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام  
 اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ و مرادہ شیء متعین بالتعین حتی لو قال کا بتک علی ہذہ الالف  
 الدرہم وہی لغیرہ جائز لانہا لا تتعین فی المعاوضات فتعلق بدراہم دین فی الذمۃ فیحوز۔  
 اور اس مسئلہ میں شے سے مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے یعنی جیسے یہ کپڑا یا یہ لٹو یا یہ  
 مکان وغیرہ حتیٰ کہ اگر متعین نہ ہوتی ہو مثلاً کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درہم پر مکاتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت  
 ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ درہم ایسی چیز ہیں جو معاوضات میں معین نہیں ہوتے ہیں یعنی غصب و  
 امانت میں متعین ہوتے ہیں لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں تو عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا  
 جو غلام کے ذمہ فرض نہ ہونے کے پس عقد جائز ہو جائیگا۔ وعن ابی حنیفۃ رحمہ رواہ الحسن رحمہ انہ یجوز حتی  
 اذا ملک وسلم للعقیق فان عجز برہ فی الرق لان المسمی مال والقدرة علی التسليم موہوتہ فاشتر  
 الصداق۔ اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہے حتیٰ کہ اگر اس کی چیز کی ملکیت حامل  
 کر کے مولے کو دیدی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر عاجز ہو تو رقیق کر دیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ مال ہے  
 اور سپرد کرنے کی قدرت بھی سوہوم ہو تو مہر کے مشابہ ہوگا۔ قلنا ان العین فی المعاوضۃ معقود علیہ  
 والقدرة علی المعقود علیہ شرط للصحة اذا کان العقد یتمل فیہ کما فی البیع بخلاف الصداق  
 فی النکاح لان القدرة علی ما ہو المقصود بالنکاح لیس بشرط فعل ما ہو تابع فیہ اولی فلا جائز انما  
 العین ذلک فمن محمد رحمہ انہ یجوز لانہ یجوز البیع عند الاجازۃ فالکتابۃ اولی۔ ہم اسکے جواب میں کہتے  
 ہیں کہ معاوضہ میں مال میں ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ عقد  
 قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہے بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ وہ ان قدرت پر شرط نہیں ہے سو اسکا نکاح  
 میں جو مقصود ہے یعنی تو والد فتناسل اس پر قدرت شرط نہیں ہے تو مہر پر جو نکاح میں تابع ہوتا ہے بعدہ اولی  
 قدرت شرط نہیں ہے پس ثابت ہو کہ اگر فیہ مال میں ہے عقد کتابت کیا تو جائز نہیں ہے پھر اگر اس فیہ نے

جو اس مال میں مالک ہر اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہیں پس امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ جائز ہو جائیگا کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائیگی۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ انہ لایجوز اعتبار بحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی الكتاب والجامع بینہما انہ لایفقد ملک المکاسب و هو المقصود لانہما تثبت للحاجۃ الی الاداء منہا ولا حاجۃ فیہا اذا کان البذل عینا معینا والمسالۃ فیہ علی ما بینہما۔ امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہیں ہے جیسا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے اور دونوں میں علت مشترک یہ ہے کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمائیوں کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال ہی مقصود ہوتا ہے کہ کمائیوں حاصل کرے کیونکہ کتابت اس واسطے ثابت ہوتی ہے کہ کمائیوں سے ادا کرنے کی ضرورت ہے اور جب عوض کوئی مال میں ہو تو اسکی کچھ حاجت نہیں ہے اور مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ جب مال میں ہر چنانچہ ہنہ او پر بیان کر دیا۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ یجوز اجازہ لکس ولہ بخر غیر انہ عند الاجازۃ یجب تسلیم عینہ وعندہما یجب تسلیم قیمتہ لکان فی النکاح والجامع بینہما حتی تقسمتہ لکونہ مالا ولولمک المکاتب ذلک لعین فحن ابی حنیفہ رحمہ رواہ ابو یوسف رحمہ انہ اذا ادا وہ لا یعتق و علی ہذہ الروایۃ لم ینعقد العقد الا اذا قال لہ اذا اذیت الی فانت حر فیسند لیتق بکلم شرط و ہکذا عن ابی یوسف رحمہ و عنہ انہ لیتق قال ذلک او لم یقل لان العقد ینعقد مع الفساد لکون المسی مالا فیتق باء الشرط ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایتان وہی مسالۃ الکتابۃ علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجہ الروایتین فی کفایتہ المستی۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر اسے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اسکی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگی جیسے نکاح میں ہوتا ہے اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز بیان عوض بیان کی گئی اسکا بیان کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی مال ہے جیسے نکاح میں جب مہر کی بیع ہو جاتا ہے اور وہ غیر کا مال ہوتا ہے پس اگر غیر نے اجازت دی تو عین سپرد دیا جاتا ہے اور اگر اجازت نہ دی تو اسکی قیمت دیکر جاتی ہے وہی بیان ہوگا۔ اور اگر مکاتب اس مال میں مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال میں کو ادا کیا تو آزاد نہ ہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہیں ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اس سے یون کہا ہو کہ جب تو نے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہے پس اس صورت میں موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام ابو یوسف رحمہ سے مروی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اس واسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہے تو مال بشرط ادا کرنے بہ آزاد ہو جائیگا اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال میں پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دودھتین ہیں یعنی بسوط کی کتاب الشرب میں روایت ہے کہ جائز ہے اور کتاب المکاتب میں روایت ہے کہ نہیں جائز ہے۔ اور وضع ہے کہ مال میں پر مکاتب کرنا ہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب بسوط میں معروف ہے اور اسے کفایتہ المستی میں دونوں روایتوں کی وجہ بیان کر دی۔ قال وان کاتبہ علی مائۃ وخیار علی ان یرد المولی الیہ عبد البصر عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ اور اگر مولے نے اسکو سوا شرفیون پر اس شرط سے مکاتب کیا کہ مولے اسکو ایک غلام غیر میں دے دے تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک کتابت فاسد ہے۔ وقال

ابو یوسف رحمہ ہی جائزہ و تقسیم المائۃ الدینار علی قیمتہ الکاتب و علی قیمتہ عبد وسط فبطل منہ حصۃ العبد فیکون مکاتبا بالبقی لان العبد المطلق لتصلح بدل الکتاب و ینصرف الی الوسط فکذا یصلح مستثنی منہ و هو الاصل فی ابدال العتق و۔ اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سوا شرفیون کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے پس جو کچھ اوسط غلام کے حصہ میں پڑے وہ ان سوا شرفیون میں بکشتی کر کے باقی کے عوض وہ مکاتب ہو گا اوسط کہ غلام مطلق اس لائق ہوتا ہے کہ کتاب کا عوض ہو اور اس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہے پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے اور عتق کے معاوضات میں بھی اصل ہر فن۔ واضح ہو کہ جس معاملہ میں طرفین سے مالی معاوضہ ہو وہ عتق کہلاتے ہیں جیسے بیع و کتابت وغیرہ اور جس معاملہ میں ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو تو وہ فسخ کہلاتے ہیں جیسے طلاق و خلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہو گا یا غلام سے مال لیا اور اس کا رقبہ اسکو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز متنازعہ میں ہو سکتی ہے تو عوض میں سے اسکا اشتہار بھی صحیح ہوتا ہے جیسے بیان غلام ہر چنانچہ اگر اپنے ملک کو ایک غلام پر مکاتب کیا تو صحیح ہے اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سوا شرفیون میں سے اس غلام کا اشتہار بھی صحیح ہے پس اوسط درجہ کا غلام اشتہار کر کے باقی عوض کتابت ہے۔ فرض کرو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اسکی قیمت چھ سو پچھڑ ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہے پس سوا شرفیان ان دونوں پر پھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط ہیں تو یہ نکال کر باقی سا چھ اشرفیون کے عوض اپنا غلام مکاتب ہو یا یہ تو صحیح قول لی یوسف ہے۔ و لما نہ لایستثنی العبد من الدنایر و انما یشترک فی قیمتہ و القیمۃ لا یصلح بدل لافکذلک مستثنی۔ امام ابو یوسف و محمد کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیون میں سے غلام کا اشتہار نہیں ہو سکتا بلکہ اسکی قیمت اشتہار ہو سکتی ہے لیکن یہ قیمت مجہولہ اس لائق نہیں ہے کہ عقد میں عوض ہو سکے تو وہ مستثنی بھی نہیں ہو سکتی ہر فن۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ کتابت فاسد ہے۔ قال و اذا کا تبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحسانا۔ اور اگر موصوف لے اپنے غلام کو ایک حیوان پر جسکا وصف نہیں بیان کیا ہو مکاتب کیا تو استحسانا کتابت جائز ہے۔ ومعناہ ان ینسب الی جنس ولایسبب النوع والصفة۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ حیوان کی جنس بیان کر دی اور اسکی نوع و صفت نہیں بیان کی فن۔ یعنی مثلا کہا کہ تجھے میں نے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلا غلام کی قسم کہ ترکی ہر یا ہندی ہے اور اسکی صفت کہ چلی ہر یا ادنی ہر یا اوسط ہے نہیں بیان کی تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت جائز ہو جائیگا اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ و ینصرف الی الوسط و یجبر علی قبول القیمۃ و قد مر فی النکاح۔ اور درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اسکی قیمت دی تو بھی موصوف قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح کے باب المہر میں بھی بیان ہو چکا۔ اما اذا المہرین اجنس مثل ان یقول دابۃ لا یجوز لانہ یشمل اجناسا مختلفۃ فیتفاحش الجملۃ۔ اور اگر اُن نے جنس بیان نہ کی مثلا کہا کہ میں نے تجھے ایک جاندار پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب جاندار میں بہت سے جناس مختلف شامل ہیں تو حالت بہت شدید ہو گئی فن۔ حتی کہ شاید وہ ایک کبھی کبھار کروے تو وہ بھی ایک جاندار ہے۔ و اذا بین اجنس کا بعد والوصیف فاجزاء لیسیرۃ و مثلہا یجمل فی الکتابۃ فیتبر جملۃ البدل بجمالہ الاجل فیہ۔ اور جب اتنے جنس بیان کر دی مثلا غلام یا خادم تو جہالت خفیہہ ہے پس کتابت میں ایسی جہالت خفیہہ برداشت ہوتی ہے



پس عوض میں خفیف جمالت کا قیاس اس عقد میں سیوا و مجہول ہونے پر ہر قسم یعنی کتابت میں اگر لوہے  
 عوض کی سیوا و مجہول ہو تو نکاح کی سیوا و مہر کے مانند جائز ہو اور کتابت کو نکاح سے ایک مشابہت بھی ہو کہ سیوا و  
 مال بغیر مال ہو اور ایک روہ سے اسکو بیچ کے ساتھ مشابہت ہو لہذا اگر جنس مجہول ہو تو زمین جائز ہو اور جو تک  
 انواع و دو صف کی جمالت خفیف ہو تو نکاح کی طرح جائز ہو۔ قال الشافعی رحمہ اللہ بخبر و هو القیاس لانه  
 معاوضۃ فاشبه البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جمالت خفیف بھی زمین جائز ہو اور یہی قیاس ہے اور یہی  
 امام احمد کا قول ہے کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے بیچ کے مشابہ ہو گیا پس نکاح کی مشابہت ہمار  
 زمین کی۔ ولنا انه معاوضۃ مال بغیر مال او مال لکن علی وجه لیسقط الملك فیہ فاشبه النکاح بالبیع  
 انتہی علی السامعۃ بخلاف البیع لان مناه علی الممانۃ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ کتابت معاوضہ مالی  
 بغیر مال ہے یا معاوضہ مالی ہاں لیکن ایسے طور پر منع ہوا کہ زمین ملکیت ماقطہ ہوتی ہو تو نکاح کے مشابہ ہو گیا  
 اور دونوں میں متفق علت یہ ہے کہ دونوں معاوضت پر مبنی ہیں یعنی دونوں میں زنی مقصود ہوتی ہے بخلاف بیچ کے  
 اور وہ مثنی و تنکی پر مبنی ہو یعنی بیچ پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ قال اذا كانت النصفانی عبدا علی خمر فوجا جائز  
 مستاء اذا كان مقدارا معلوما والعبدا كافر الا انما مال فی حتم بمنزلة الخمر فی حقنا۔ پھر اگر نصرانی نے  
 اپنے غلام کو شراب پر نکاح کیا تو یہ جائز ہے اور اسکے سنی یہ ہیں کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو  
 کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہے۔ وایما اسلم فملکو کی قیمتہ الخمر لان  
 المسلم ممنوع من تملیک الخمر و تملک ما فی التسلیم ذلک لانا غیر متعین فمجر عن تسلیم البدل فیجب  
 علیہ قیمتہ و هذا بخلاف ما اذا تباح الذمیان کہ اگر خمر اسلم احد ہما حبث یفسد البیع اعلی ما قلنا بعض  
 لان القيمة تصلح بدلا فی الکتابۃ فی الجملۃ فانه لو كانت علی و صیف ذاتی بالقیمۃ بحسب علی القول  
 فماذا ان یقی العقد علی قیمۃ اما البیع لا ینعقد صحیحاً علی القيمة فافترقا۔ اور نصرانی یا مسکات میں سے  
 جو کوئی مسلمان ہو گیا تو ہر حال میں مولے کو شراب کی قیمت نیکی اس واسطے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے والا ملک کو  
 سے ممنوع ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہے یعنی اگر مسکات مسلمان ہو تو اسکو دینا لازم آتا ہے اور اگر  
 نصرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہے اس واسطے کہ شراب متعین نہیں ہے تو عوض سپرد کرنے سے عاجز ہوگا تو اس قیمت  
 واجب ہوگی اور یہ بخلاف اسی صورت کے ہے کہ دونوں نے شراب کی خرید و فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک  
 مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیچ فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملہ عوض ہو سکتی ہے  
 چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی جو کری پر نکاح کیا اور مسکات مذکور اسکی قیمت لایا تو مولے اسکے قبول کرے  
 مجبور کیا جائیگا تو جائز ہے کہ عقدہ کو قیمت بدلتی رہے اور یہی بیچ تو وہ قیمت پر صحیح مستند نہیں ہوتی ہے تو دونوں  
 میں فرق ہو گیا۔ قال و اذا قبضنا عتق لان فی الکتابۃ معنی بالمعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین  
 الی المولی سلم العوض الآخر للعبد و ذلک بالعقود بخلاف ما اذا كان العبد مسلما حیث لم یجز الکتابۃ  
 لان المسلم لیس من اهل التزائم الخمر و لو ادا باعتق و قد بناہ من قولہ العبد اعلم۔ اور جب مولے نے  
 شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے لئے موجود ہیں جب دونوں  
 عوضوں میں سے ایک اسکے مولے کو پہنچ گیا تو غلام کو وہ سراسر عوض مسلم ہو گا اور یہ اسی طرح ہے کہ دینا اور ہونا  
 بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہے اس واسطے کہ مسلمان کو یہ یا حبث نہیں ہے کہ شراب بنو

رکھی اور اگر اسے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا چنانچہ ہم اگوسابق میں بیان کیجئے اللہ تعالیٰ

## باب ماہ مجوز للمکاتب ان لفعیلہ

یہ باب ان افعال کے بیان میں جنکا کرنا مکاتب کو جائز ہے

قال ویجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الکتابۃ ان یصیر حرایر اذ ذلک  
بما لکیۃ التصرف مستبدا بہ تصرفا یوصلہ الی مقصودہ وہو نیل احرۃ باءار البذلک والبیع والشراء  
من ہذا القلیل وکذا السفر لان التجارۃ ربما لاتتقن فی الحضر فتخرج الی المسافرۃ ویملک البیع  
بالمحاباۃ لانه من صنیع التجار فان الشا جردۃ بحابی فی صنفۃ لیرتک فی اخری۔ مکاتب کو وہاں  
کہ خرید و فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقصد اسے کتابت یہ ہے کہ وہ اپنی کمائی کی مدد سے آزاد ہو اور یہی طریقہ  
ہوگا کہ وہ مستقل طور پر ہر بیع تصرف کا مالک ہو جس سے اسکا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض ادا کر کے  
آزاد ہو جائے اور خرید و فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہے اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہے کیونکہ بسا اوقات  
دیس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ کھٹی کے ساتھ  
فروخت کرے کیونکہ یہ تاجرون کے افعال میں سے ہے کیونکہ تاجر کبھی ایک بیج میں کھٹی بٹھاتا ہے تاکہ دوسری روپے  
میں لفع اٹھائے۔ قال فان شرط علیہ ان لا یخرج من الکوفۃ فله ان یخرج اتحسانا۔ اور اگر  
مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفہ سے باہر نہ جائے تو بھی اتحسانا اسکو باہر جانا جائز ہے۔ لان ہذا  
الشرط مخالف لفقضی العقد وہو مالکیۃ الید علی جہۃ الاستبداد و ثبوت الاختصاص فیصل  
الشرط و صح العقد لانه شرط لم یتکین فی صلب العقد وبمثلہ لا یفسد الکتابۃ و ہذا لان الکتابۃ  
تشبہ البیع وتشبہ النکاح فاحتصل الباع فی شرط یتکین فی صلب العقد کما افر شرط خدمۃ مجبولۃ لانه  
فی البذل والنکاح فی شرط لم یتکین فی صلبہ ہذا ہواصل اول قول ان الکتابۃ سے جانب العبد  
اعتاق لانه اسقاط الملک و ہذا الشرط یخص العبد فاعتاقا فی حق ہذا الشرط والاعتاق لا  
یسئل بالشرط الفاسدۃ۔ کیونکہ ایسی شرط لگانا مقصد عقد کے خلاف ہے اور وہ مقصد یہ ہے کہ وہ مستقل  
طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جبکہ اسے اسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہے اور عقد صحیح ہے  
کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں یتکین نہیں ہوتی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ کتابت  
کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہے پس ہنہ یہ کہ کہ جو شرط فاسد کہ عین عقد  
کتابت میں یتکین ہو تو اس میں عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجبولہ کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہی مشابہت  
ہے جو عین عقد میں یتکین ہے کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے بغیر  
یتکین نہیں ہے تو اس میں ہنہ عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس اسل ہی ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کی کتابت  
سے عقد کتابت بمعنی اعتاق ہے کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے تحت  
میں یہ عقد کتابت اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ قال  
تیزویج الابا ذن المولے لان الکتابۃ فک البیوع قیام الملک ضرورۃ التوسل الی المقصود  
والتزویج لیس وسیلۃ الیہ ویجوز باذن المولے لان الملک۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ

نکاح کرے گرائس صورت میں جائز ہے کہ موسیٰ کی اجازت دیدے اس واسطے کہ کتابت یہ ہے کہ باوجود ملکیت قائم ہونے  
 کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تاکہ وہ اپنے مقصود کو پہنچے یعنی مالِ داک کے آثار ہونا اسکو مقتضی ہے اور نکاح کرنا  
 اس مقصود کا وسیلہ نہیں ہے تو وہ داخل ہوا اور موسیٰ کی اجازت سے جائز ہے کہ اسکی ملکیت قائم ہے۔ ولایسب  
 ولا یتصدق الا بالشیء الیسیر لان البتہ والصدقة تبرع وهو غیر مالک لیلک الا ان الشیء الیسیر من ضرورت  
 التجارة لانه لا یجد بد من ضیافۃ و عارۃ یجتمع علیہ المجاہرون ومن ملک شیاً یلک ما ہون ضروراً  
 و تواجدہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں کہ مال ہیہ کرے اور یہ بھی اختیار نہیں کہ صدقہ دے مگر خیف چیز کا اختیار ہے  
 کیونکہ ہیہ و صدقہ تو احسان ہے اور مکاتب اسکا مالک نہیں تو دوسرے کی ملک میں بھی نہیں دے سکتا یعنی احسان  
 کے طور پر مال کا تصرف نہیں کر سکتا ہے سوائے خیف چیز کے کہ اسکا تصرف البتہ جائز ہے کہ وہ اسکی تجارت کی ضرورت  
 میں سے ہے کیونکہ اسکو اس پر سے جائز نہیں کہ کسی کی ضیافت کرے یا لچہ عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ دے مجمع ہوں اور مکاتب  
 کو تجارت کی اجازت ہے اور جو شخص کسی مرکا مجاز ہوتا ہے تو اس مرکے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہوتا ہے۔ ولا یتکفل لانه  
 تبرع محض فلس میں ضرورت التجارة والا کتساب فلما یلک بنوعیہ نفاذ مال لان کل ذلک تبرع ولا یقرض لانه تبرع  
 لیس من توابع الا کتساب فان ہیہ علی عوض لم یصح لانه تبرع ابتداء فان وج امتہ جائز لانه کتساب للمال فانه  
 یتکلم بہ المرفد فی تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کفالت قبول کرے اس دلیل سے کہ یہ محض احسان ہے کہ تجارت  
 و کمائی کی ضرورت میں نہیں ہے تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہیں ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک  
 احسان ہے۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہے اور کمائی کے  
 توابع میں سے نہیں ہے۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر ہیہ کیا تو بھی نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہوتا ہے  
 اور اگر اسنے اپنی مملوکہ باندہ سی کا نکاح کر دیا تو جائز ہے کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہے کیونکہ مکاتب اس کے  
 ذریعہ سے مرکا مالک ہو گا تو یہ اس کے مقد کتابت کے تحت میں داخل ہے۔ قال ولذلک ان کاتب غیبہ  
 والقیاس ان لایجوز وهو قول زفر والشافعی رولان مالہ لعتق والکاتب لیس من اہلہ کالاعتاق  
 علی مال وجہ الاستحسان انه عقد الشاب للمال فیلکہ لتزینج الامۃ وکالبیع وقد یكون ہوا نفع من  
 البیع لانه لا یریل الملک الا بعد وصول البدل الیہ والبیع یریلہ قبلہ ولہذا یلکہ الاب والوصی ثم  
 ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانه یوجب فوق ما ہو ثابت لہ۔ اور  
 اسی طرح مکاتب کو اختیار ہے کہ اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کرے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز ہوا  
 میں زفر و شافعی یہ کہ قول ہے کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے جیسے  
 اسکو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جسکے ذریعہ سے مال حاصل  
 ہوتا ہے یعنی مکاتب ابنا عوض کتابت اور اگر گیا پس مکاتب اول ایسے عقد کا مختار ہو گا جیسے اسکو اپنی باندہ سی بیاہ  
 دینے کا اختیار ہے اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہے بلکہ بیع سے کتابت بھی زیادہ نافع ہوتی ہے اس واسطے کہ کتابت  
 تو مملوک سے ملکیت زائل نہیں کرتی مگر اسوقت کہ پورا عوض اسکو وصول ہو جائے اور بیع وصول نہیں سے  
 پہلے ملکیت زائل کرتی ہو پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو وصیہ کا  
 غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہے۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اس کے مدبے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے  
 جو مکاتب ال کو حاصل ہیں بخلاف مال پر آزاد کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتناق ایسی چیز ہے کہ وہ ملوک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کر چکا جو دیگر مکاتب سے برتر  
 ہیں تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جنکا خود بھی مالک نہیں ہو یعنی خود بھی غلام  
 ہو اور اُسے دوسرے کو آزاد کر دیا حالانکہ یہ ممکن نہیں ہو لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہوا اور مال پر مکاتب کرنا جائز نہوا  
 قال فان ادعی الثانی قبل ان یعتق الاول فاولا وہ للمولی لان له فیہ نوع ملک و یصح اضافۃ  
 الاعتناق البیرونی بجملة فاذا التذرا اضافۃ الی مباشر العقد لعدم الالہیۃ ضیف الیہ کمافی العبد  
 اذا شتر می شیاً ثبت الملك للمولی۔ پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب  
 نے ادا کر دیا تو اسکی ولایت مکاتب اول کے سولے کو ثابت ہوگی اس واسطے کہ سولے کی بھی زمین ایک طرح کی ملکیت ہے  
 اور آزاد کرنے کی نسبت اسکی جانب ایک طرح صحیح ہے پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب  
 دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اسوجہ سے ممکن نہوگی کہ وہ ابھی غلام ہے تو اُسکے سولے کی طرف نسبت کر دی گئی جیسے  
 غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اُسکے سولے کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے ورنہ کیونکہ ماذون کو مالک بننے  
 کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ پہلی خریداری ہی ماذون ہو اسی طرح جب مکاتب اول بھی غلام ہو اور سکو دلار کی لیاقت  
 نہیں ہے تو دلار اسکے سولے کو مل جیسی۔ قال فلو ادعی الاول بعد ذلک عتق لایقل الولار الیہ لان المولی  
 جعل مقفدا والولار لا ینقل من العتق۔ پھر اگر سولے کو دلار ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض واکیا اور  
 آزاد ہو گیا تو اُسکے مکاتب کی دلار اسکی جانب منتقل نہوگی کیونکہ سولے اسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کرنے  
 والے سے دلار منتقل نہیں ہوتی۔ وان ادعی الثانی بعد عتق الاول فاولا وہ لان العاقد من اہل  
 شجوت الولار و ہوا لاصل فیثبت۔ اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد اپنا عوض  
 ادا کیا اور آزاد ہو تو مکاتب دوم کی دلار اُسکے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملے گی کیونکہ مکاتب دوم نے  
 والے کو ہر وقت میں دلار کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہے تو اُسکی دلار ابھی حاصل ہوگی۔ قال  
 وان عتق عبده علی مال و بایعہ من نفسه او تزوج عبده لم یجز لان ہذہ الاشیاء لیت من الکسب لان  
 قولہ اما الاول فلانہ ہتھا ملک من رقبۃ واثبات الدین فی ذمتہ کمفلس فاشبہ الزوال  
 بنسیر عوض و کذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ واما الثالث فلانہ یتقصد للعبد و تعیب  
 لہ و یفعل رقبۃ بالمسرو النفقۃ بخلاف تزویج الامتہ لانہ الکسب لاستفادۃ المہر علی مامر۔ اور اگر  
 مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اُسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت  
 کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں کچھ کمائی یا اُسکے توابع میں سے نہیں ہیں چنانچہ مال  
 پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ اُس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت زائل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا فرض نہا  
 کرنا ہو تو گویا اُسے مفت آزاد کر دیا۔ اور اسی طرح اُس غلام کو اُسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ وہی ہر  
 بیع ہے مگر درحقیقت مال پر عتاق ہے اور وہی میسر ہے عورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اُس غلام کو ناقص و عیب  
 دار کر دیتا اور عورت کے محروم و فقیر میں اسکی گردن بھنسانا ہوا پس یہ نہیں جائز ہے بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی کی  
 باندہی کو بیاہنا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اسکے ذریعے سے سہ حاصل کر لیا چنانچہ اوپر بیان ہوا  
 قال و کذا لک للاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المكاتب لانہا ملک کان الاکتساب کالمکاتب  
 ولان فی تزویج الامتہ والکتابۃ لنظر الہ ولا نظر فیما سواہا والولایۃ نظریۃ۔ اور واضح ہو کہ باپ اپنے

طفل صغیر کے ملک میں اور وصی اپنے یتیم صغیر کے ملک میں بمنزلہ مکاتب کے اختیار رکھتے ہیں یعنی جیسے مکاتب کو  
 اپنی کمائی کے غلام میں اختیارات ہیں ایسے ہی اختیارات صغیر کے غلام میں اسکے باب یا وصی کو حاصل ہیں۔  
 اس سے زائد نہیں ہیں کیونکہ ان دونوں کو بھی صغیر کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہے  
 یعنی اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کر سکتے ہیں اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہیں مگر اسکے غلام کو بیاہ نہیں  
 سکتے ہیں کیونکہ کمائی پر مدار ہے اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے میں اور اسکے ملک کو مکاتب کرنے میں  
 صغیر کے حق میں بہتری ہے اور ان دونوں تصرف کے سواے امور مذکورہ میں بہتری نہیں ہے اور یہ ولایت جو باب  
 یا وصی کو صغیر کے مال میں حاصل ہوتی ہے وہ ولایت نظری ہوتی ہے یعنی بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہے نہ  
 پس جس کام میں اسکے حق میں بہتری ہو وہی جائز ہے اور جس میں بہتری نہ ہو وہ نہیں جائز ہے۔ فقال فاما  
 الما ذون له فلا يجوز له شئ من ذلك عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ ان یخرج  
 امته و علی هذا الخلاف المضارب و المفادض و الشریک شریکة عنان ہو قاس علی المکاتب و  
 اعتبرہ بالاجارۃ و اما ان الما ذون له یملک التجارۃ و نہ الیس تجارۃ فاما المکاتب یملک  
 الاکتساب و نہ الاکتساب و لانه مبادیہ الممال بغیر الممال فیسبہ بالکتابۃ دون الاجارۃ او ہی مبادیہ  
 الممال الممال و لهذا لا یملک ہولاء کلمہ تنج العبد۔ رہا وہ غلام جسکو تجارت کی اجازت ہو گئی ہے یعنی  
 غلام ما ذون تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک ہسکوان امور میں سے کسی چیز کا اختیار نہیں ہے یعنی تجارت کے  
 غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کر سکتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ہسکوان تجارتی باندی  
 بیاہ دینے کا اختیار ہے اور ایسا ہی مختلف مضارب و مفادض و شریک عنان کے شریک میں ہے۔ امام ابو یوسف  
 نے ما ذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ میں باندی کے مفادض  
 مال حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بیاہ دینے میں اسکے منافع سے ہر مال ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ  
 غلام ما ذون کو تجارت کا اختیار ہے اور یہ تجارت میں سے نہیں ہے اور مکاتب تو ہسکوان کی کا اختیار ہے اور یہ  
 بھی کمائی کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا اور دو سر میں دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا  
 تو مبادیہ مال بغیر مال ہے پس ہسکوان ثابت پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مبادیہ مال بہال ہے اور  
 اسی واسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں۔ فقہ نہایت میں لکھا کہ اصل اس باب میں یہ ہے کہ  
 ہر وہ شخص جسکا تصرف تجارت و غیر تجارت میں عام ہو وہ باندی کا بیاہ کر سکتا ہے جیسے باب و وصی و دار و غلام  
 و مکاتب و قاضی و امین قاضی۔ اور ہر وہ شخص جسکا تصرف کہ تجارت میں خاص ہو جیسے مضارب و شریک  
 عنان و ما ذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں القاضی خان رحمہ  
 اور معنف رحمہ نے مفادض کو ما ذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رونے کہا کہ لفظ مفادض اس تمام پر ہو گا تب  
 سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفادض تو بمنزلہ مکاتب کے ہے اور شارح غایۃ البیان نے کہا کہ مفادض کو بالاتفاق باندی  
 بیاہنے کا اختیار ہوتا ہے چنانچہ کرنی نے مختصر میں مصرع لکھا۔ اور فقہ ابو الیث نے شرح جامع صغیر میں باب  
 و وصی و شریک مفادض و مکاتب کو ذکر کر کے فرمایا کہ ان چاروں قسم کی طرف سے ملک کو مال پر آزاد کرنا جائز  
 نہیں ہے اور مکاتب کرنا ہمسائے جائز ہے اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق  
 جائز ہے۔ اور اگر غلام ما ذون یا شریک عنان یا مضارب یا ہسکوان میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو



امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب کرتا بالاتفاق نہیں جائز ہے اور اگر ان تینوں میں سے یا ان چاروں میں سے کسی نے غلام کو بیابہ دیا تو بالاتفاق نہیں جائز ہے اور شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ طفل ماذون یا غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب نہیں سے کسی طرف سے غلام کو بیابہ یا مکاتب کرنا بالاجماع نہیں جائز ہے اور مفاد میں کو لکھا کہ وہ باب دوسری کی طرح باندی بیابہ سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ مفاد میں کو بالاتفاق باندی بیابہ کا اختیار ہوتا ہے

قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان المكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق يجعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بعدد الامكان الا ترى ان الحرمتي كان مكاتب الاعتاق يعتق عليه اگر مكاتب نے اپنے باب یا بیٹے کو خرید تو وہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مكاتب مذکور کو یہ لیاقت ہے کہ دوسرے کو مكاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہ تو جہاں تک اسکی جانب سے صلہ رحم ممکن ہو وہ یہی ہے کہ اسکے ساتھ مكاتب ہو جائے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہو اور وہ باب یا بیٹے کو خریدے تو اسے سے آزاد ہو جاتا ہے۔ وان اشترى ذارحم محرم منہ لا ولد له لم يدخل في كتابته عند ابی حنیفہ رحمہ وقال یہ دخل اعتباراً بقراۃ الولاد افرو جوب الصلة بمنظلمها ولہذا لا یفترقان فی الحر فی حق الحرۃ ولہ ان للمکاتب کسباً لا ملکاً غیر ان الکسب یفنی للصلة فی الولاد حتی ان القادری الکسب یخالف بنفقة الوالد لولد ولا یفنی فی غیرہما حتی لا یجب نفقة اللہخ الا علی الموسر ولان ہذہ قرابۃ توسطت بین بنی الاعمام و قرابۃ الولاد فاحتقنا بالثانی فی الحق بالاول فی الکتابۃ و ہذا ملے لان الحق اسرع لغو من الکتابۃ حتی ان احد الشہدیین اذا کاتب کان للآخر منسخہ واذا اعتق لا یكون له منسخہ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم محرم کو خرید جس سے قرابت ولاد نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اسکی کتابت میں داخل ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اس واسطے کہ صلہ رحم واجب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہے خواہ قرابت ولادت ہو یا نہ ہو لہذا مرد آزاد کی صورت میں آزاد ہو جانے میں دونوں قسم میں کچھ فرق نہیں ہے یعنی مرد آزاد نے اگر باب یا بیٹے کو خرید جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح اگر بیٹے کے بھائی کو خرید تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے پس آزاد کی صورت میں جیسے ان دونوں میں فرق نہیں ہے تو دونوں آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح مكاتب کی صورت میں ان دونوں میں فرق نہ ہوگا کہ دونوں مكاتب ہو جائیں گے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مكاتب کے واسطے کمائی حاصل ہے اور ملکیت حاصل نہیں ہے لیکن قرابت ولاد میں صلہ رحم کے واسطے کمائی کافی ہے چنانچہ شخص کمائی پر قادر ہے اسکو حکم ہوتا ہے کہ اپنے والد و اولاد کو نفقہ دے اور سوائے والد و اولاد کے دوسروں کے حق میں یہ کمائی کافی نہیں ہے حتیٰ کہ بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگر ہو یعنی کمائی دے بڑے جہتین ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں ولادت وغیر ولادت میں ازراہ صلہ رحم کے فرق ہے اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ حجاز اور قرابت اور ولادت قرابت کے درمیان ہے تو آزاد ہو جانے کے حق میں ہے ایسی قرابت کو قرابت ولادت میں ملا یا اور مكاتب ہو جانے میں اسکو حجاز اور قرابت میں ملا یا یعنی مثلاً اسکا بھائی اس قدر ہے کہ اسکو زکوٰۃ دینا حلال ہے اور اسکی زوجہ سے نکاح کرنا حلال ہے اور اسکی گواہی قبول ہے اور اگر

نہ ہی قتل واقع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے پس اس راہ سے وہ چچا زاد قرابت کے مثل ہے اور اس راہ سے کہ اس سے مناکحت حرام ہے اور اس کے ساتھ صلہ رحم فرض ہے تو اس راہ سے وہ قرابت و لاد ث کے مشابہ ہے پس جتنے دونوں مشابہتوں پر مباح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے میں بمنزلہ قرابت و لاد ث ہے اور اگر کانی میں داخل ہو تو مکاتب ہو جانے کے صمد۔ رحم میں بمنزلہ چچا زاد قرابت کے چچا مصنف نے کہا کہ یہ ادلی ہے کہ چونکہ کتابت سے عشق زیادہ مسرت کے ساتھ نازد ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اسکو نسخ کر سکتا ہے اور اگر اسے آزاد کیا ہو تو نسخ میں کر سکتا ہے۔ قال واذا اشتري ام ولد و دخل ولد في الكتاب لم يجوز بيعها و معناه اذا كان معا ولد با انا و خول الولد في الكتاب فلا ذكرا و انا امتناع بيعها فلا يمتنع للولد في هذا الحكم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید یعنی غیر کی باندی کو جو مکاتب کی زوجہ ہے اور جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہو خرید کیا تو اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور مکاتب اسکی مان کو فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عورت کے ساتھ میں اسکا بچہ ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہے یعنی بیان ام ولد سے ملو کہ مراد نہیں ہے بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہے جس کے ساتھ مکاتب کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ وہی ہے جو پہلے اور بیان کی ہے یعنی مکاتب اگر آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحم جان تک ممکن ہے وہ واجب ہے رہا اپنی زوجہ کو اس واسطے نہیں فروخت کر سکتا کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے یعنی حق آزادی میں وہ بچہ نے تابع ہے۔ قال عابہ لسلام عتقنا ولد با۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اس کے بیٹے نے آزاد کر دیا۔ رواہ البیہقی والقاسم ابن اصبح ابن ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن اصبح کی اسناد جید ہے اور اس کے سبب ادنیٰ ثقات ہیں اور کتاب البیہقی میں کہا کہ صحیح السند ہے اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کر کے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوعہ ابن عباس کو معقول کہا۔ لیکن عینی نے اسکو رد کر دیا کہ وہ واقعہ میں یعنی ابن عباس نے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت کیا پھر ابن حزم سے تصحیح نقل کی اور علی قاری نے کہ ابن الفطنان نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس سے باسناد جید مروی ہے پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام بالوند نہیں چھوڑی۔ وقد رواہ ابن حبان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود تھیں پس ظاہر ہے کہ وہ آپکی وفات سے آزاد ہو گئیں تھیں اور یہ کسی روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اپنی حیات میں ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلیٰ موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندی اپنے مولے سے بچہ جنی تو جب اسکا مولے مرے تو وہ آزاد ہے الا انک وہ اپنی موت سے پہلے اسکو آزاد کر دے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی میں اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اس مسئلہ میں جب اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ میں مکاتب ہو گیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہیں کر سکتا۔ وان لم یکن معا ولد فکذا لک الجواب فی قول لی یوسف و محمد رد لاننا ام ولد خلا فالابی حنیفہ رد و لہ ان القیاس ان یجوز بیعها وان کان معا ولد لان کسب الکاتب موقوف فلا یتعلق بہ مالا یتصل بالنسخ الا انہ ثبت ہذا نسخ فیما اذا کان معا ولد تبعا لثبوتہ فی الولد بناء علیہ و بدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء القیاس بنفیہ

اور اگر مکاتب کی جو رو کے ساتھ مکاتب سے اسکا کچھ موجود نہ ہو لینے کچھ ہوا تھا مگر ساتھ نہیں ہر تو بھی ابو یوسف و محمد کے نزدیک سی جواب ہر یعنی مکاتب اسکو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ عورت درحقیقت اسکی ام ولد ہے اور اسکی ام ولد ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ کچھ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی بالفضل متوقف ہے یعنی ابھی یہ حکم نہیں ہو سکا کہ مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہو تو اسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو قابل فسخ نہیں ہو لیکن ہننے یہ حکم ایسی صورت میں ثابت کر دیا جب اس عورت کے ساتھ میں کچھ ہو کیونکہ کچھ میں یہ حکم ثابت ہو کر اسکی بنا پر بالبیع اسکی مان میں ثابت ہو گیا اور اگر بدون کچھ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہے۔  
 فـ تو بدون کچھ کے حکم استحساناً ثابت ہو گا بلکہ حکم قیاس رہے گا کہ مکاتب اسکو فروخت کر سکتا ہے۔ وان ولد من امته له دخل فی کتابتہ لما بینا فی المشتري فکان حکمہ مکملہ۔ اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا بوجہ اس کے جو ہننے خریدے ہوئے بچہ میں بیان کیا یعنی اگر وہ آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہو پس جان تک لیکن محتاصلہ دم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائیگا۔  
 اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ بھرتہ باندی اسکی ام ولد ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے پس امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمد رحمہ اللہ ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہ ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ وکسبہ له لان کسب الولد کسب کسبہ ویکون كذلك قبل الدعوة فلا یقطع بالدعوة اختصاصہ۔ اور یہ کچھ جو کچھ کہی گئی کہ مکاتب کی ہوگی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی ہے لینے مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور کچھ نے مال کمایا اور جب تک مکاتب نے اسکی نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعویٰ کرنے سے بھی کمائی کا اختصا قطع ہو گا۔ وکذلك ان ولدت المکاتبہ ولد لان حق امتناع البیع ثابت فیہا ہوگا فیسری الی الولد کا لتدبیر والا سئلاد۔ اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہوا خواہ حلال طہر ہو یا حرام طہر ہو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع منع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا کید ثابت ہے تو یہ حق اسکی اولاد میں بھی پھیلے گا جیسے مہر ہونا وام ولد ہونا پھیل جاتا ہے۔ قال من زوج امته من عبہ غم کاتبہا فولدت منه ولد ادخل فی کتابتہا وکان کسبہ لہا لان تبعیۃ الام اسرج ولہذا تبعہا فی الرق واکرتیہ۔ اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کر دیا پھر باندی اس غلام سے کوئی بچہ مبنی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت میں داخل ہو گا اور یہ کچھ جو کچھ کہا دے وہ اسکی مان کے دے ہو گا کیونکہ مان کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی میں کچھ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے۔  
 فـ یعنی اگر کسی کی ملوک ہو تو کچھ بھی اسکی ملوک ہو گا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر مان آزادہ عورت ہو تو کچھ بھی آزاد ہو گا اگرچہ باپ کسی غلام ہو پس آزادی یا غلامی میں تو کچھ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔ اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہو تو جائز ہے اور جو اولاد پیدا ہوگی وہ آزاد ہوگی۔ اور اگر اپنی ملوک باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہے۔ قال لان تزوج المکاتب باذن مولاه امرأۃ زعمت انها حرة فولدت منه ولدا ثم استعت قادلا حاصیلا یا فک بالیقینہ وکذلك العبد یا ذن له المولے بالتزویج وھذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ابی یوسف رحمہ اللہ وقال محمد رحمہ اللہ

اولاد ہا احرار بالیقینہ۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعویٰ کرتی تھی کہ میں آزادہ ہوں پھر مکاتب کی اس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملوکہ ہو اور یہ استحقاق ثابت کر کے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب ملوکہ ہونگی اور انکو بقیعت نہیں لے سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر غلام کو اسکے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہے یعنی اگر کسے کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسی کی ملوکہ ہو تو اسکا مالک اسکو مع اسکی اولاد کے لے لے گا اور غلام نہ کر اس اولاد کو بقیعت نہیں لے سکتا ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و کا قول ہے اور امام محمد بن نفیر نے فرمایا کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیعت آزاد ہونگی **ف**۔ اور یہی زفر و شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ لہذا شافعی اس میں سبب ثبوت هذا الحق و هو الغرور و ہذا لانه ما رغب فی نکاحها الا لئلا حریتہ الاولاد۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب میں غلام آزاد ہو گا شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہے اور آزاد سے مشارکت کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی مولیٰ کی شرافت حاصل کرے **ف**۔ تو جیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے میں نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہے اور وہ آزادگی کی مدعیہ تھی پھر ثابت ہو کہ وہ کیسی ملوکہ ہے تو اولاد بقیعت آزاد ہوتی ہے کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب کو بھی دھوکا ہوا تو یہ ان آزادوں کی سبب بن گیا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک ہیں پس جیسے اس سبب سے آزاد کی اولاد بقیعت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیعت آزاد ہوگی۔ ولہذا انہ مولود بین رقیقین فیکون رقیقا و ہذا لان الامل ان الولد یتبع الام فی الرق واکثر یہ خالفنا ہذا الامل فی احرار جلع الصحابہ رض و ہذا لیس فی سناہ لان حق المولیٰ ہناک بموجب یقیمتہ ناجزہ و حسنہ بقیعتہ متاخرۃ الی مابعد العتاق فیستقی علی الامل فلا یحق بہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد تو دو ملوکوں کے بیچ میں پیدا ہوئی ہے پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اس وجہ سے کہ اصل یہ قرار پائی ہے کہ بچہ اپنی آزادی یا غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے میں پہنے اس اصل کے خلاف بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور یہ ان مکاتب و غلام کا یہ حال نہیں ہے یعنی مکاتب و غلام کا حال مثل آزاد کے نہیں ہے تاکہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ شامل کیے جائیں اور قیاس بوجہ جلع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ آزاد کی صورت میں باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دیکر پورا کر دیا جاتا ہے اور یہ ان مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو مکاتب و غلام کے آزاد ہونے کے بعد ادا ہو سکتی ہے اسلئے کہ معنی میں نہوا تو یہ ان اصل قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیعت آزاد ہوگی **ف**۔ خلاصہ یہ ہے کہ آزاد نے اگر دھوکے میں کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی ملوکہ ہو لیکن یہ قیاس چھوڑ دیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کر کے باندی کے مولے کو دیا جائیگی لہذا آزاد کی صورت میں پہنے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب و غلام کو پیش آئی لیکن پہنے دیکھا کہ دونوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی امکان جب لانا ہے کیونکہ آزاد ہر ایک جہنم کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے تو اس پر اولاد کی قیمت بالفعل واجب الادا نہیں ہو سکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب وجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق خرابی میں بڑھتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی میں نہیں ہے تو پہنے بیان اصل قیاس پر حکم دیا پھر وضع ہوا کہ مکاتب

و غلام پر آزادی کے بعد قیمت واجب الادا ہونا شرح جامع صغیر میں تشریح ہے اور مال آزاد کی صورت میں  
اجماع صحابہ تو صریح منقول نہیں ہے لیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ قال وان  
وطی المکاتب امتہ علی وجہ الملک یعنی اذن المولیٰ ثم استحقها رطل نحاسیہ العقر یؤخذ بہ فی الکتابۃ وان  
وطیہا علی وجہ النکاح لم یؤخذ بہ حتی یعتق وكذلك الماذون له وجہ الفرق ان فی الفصل  
الاول ظہر الدین فی حق المولے لان التجارة وتوابعها داخلہ تحت الکتابۃ وبذا العقر من  
توابعها لانه لولا الشراء لما سقط احد الميسقط احد لا يجب العقر لما لم يظهر فی الفصل الثانی لان النکاح ليس  
من الاکساب فی شئ فلا ینتظم الکتابۃ کالکفالت۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدن اجازت  
مولے کے وطی کی یعنی صحیح طور پر ایک باندی خرید کر بلا اجازت مولے اس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی  
کو اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مرد واجب ہو گا جسکے ادا کے واسطے حالت کتابت  
میں یعنی فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہ ہوگی اور اگر بطور نکاح کے بدن اجازت مولے کے اس  
سے وطی کی ہو تو مولے کے واسطے فی الحال ماخوذ نہ کرنا ہیانتک کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجائے مکاتب کے غلام ماذون  
ہو تو اسکا بھی یہی حکم ہے بالجملہ خرید کی وطی و نکاح کی وطی میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ وطی ملک کی صورت  
میں مین ہر بحق مولے ظاہر ہے کیونکہ تجارت مع اپنے توابع کے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہے اور یہ عقر بھی تو  
توابع تجارت مین سے ہے کیونکہ اگر خرید ہوئی تو اس کے ذمہ سے حد زنا و ساقط ہوئی اور جب تک حد زنا و ساقط  
نہیں ہوتی تب تک عقر واجب نہیں ہوتا ہے اور نکاح کی صورت میں مین ہر بحق مولے ظاہر ہے کیونکہ نکاح کرنا  
کچھ کمائی مین سے نہیں ہے تو عقد کتابت اسکو شامل نہوگا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہیں ہے ہر قسم چنانچہ اگر مکاتب  
نے کسی شخص کی کفالت مانی قبول کر لی تو فی الحال اس سے مال کا دعویٰ نہیں ہو سکتا جب تک آزاد نہ ہو جائے  
کیونکہ یہ عقد کتابت مین داخل نہیں ہے۔ قال و اذا اشتري المکاتب جارية شرأ فاسد انہ و طیبہا  
فروما اخذ بالعقر فی الکتابۃ وكذلك العبد الماذون له لانه من باب التجارة فان الشرف  
تارة لیقع صحیحاً و مرة لیقع فاسداً و الکتابۃ و الماذون ینتظمانہ بنوعیہ کالتوکیل فکان ظاہر اسے  
حق المولیٰ۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خرید کر اس سے وطی کی پھر اسکو واپس کر دیا تو اسکے  
عقر کے واسطے حالت کتابت مین بیکرا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت میں یہی حکم ہے یعنی وہ بھی بالفعل  
ماخوذ ہوگا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے کیونکہ تصرف بھی صحیح واقع ہوتا ہے اور بھی فاسد اور مکاتب کرنا و تجارت  
کی اجازت دینا اس تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہے یعنی صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے جیسے وکیل کرنے میں  
ہوتا ہے یعنی وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد دونوں کا اختیار ہوتا ہے تو گو یا مولے نے اسکی اجازت  
دی پس یہ تاویل مولے کے حق مین بھی طے ہوگا

### فصل

قال و اذا ولدت المکاتبۃ من المولیٰ فی بائنا ان شارت حضرت علی الکتابۃ وان شارت  
عزت نفسہا و صارت ام ولد لہا نہا تطلقہا جتارۃ عاجلۃ ببدل و اجلۃ بغير بدل  
فتخیر بینہما۔ اگر مکاتبہ اپنے مولے سے کچھ جنسی تو اسکو اختیار ہے کہ اسے عقد کتابت پر راکھے اور جاہے اپنے نفس  
کو عاجز کر کے اسکی ام ولد ہو جائے کیونکہ اسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ کہ عوض ادا کر کے بالفعل



آزاد ہو جائے اور دوسری کہ بغیر عوض کے مولا کی وفات سے آزاد ہو تو وہ ان دو ذریعہ میں مختار ہوگی جسکو چاہے اختیار کرے۔ ونسب ولد بانما ثبت من المولیٰ وهو حر لان المولیٰ یملک الاعتاق فی ولدہ ما و مالہ من المملک یعنی نصوہ الاستیلاء بالبدن عتوہ۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مولا سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ مولا کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور مولا کو جو کچھ ملکیت حاصل ہو وہ دعویٰ استیلاء صحیح ہونے کے واسطے کافی ہے۔ و اذا مضت علی الکتابہ اخذت العقر من مولیٰ بالاختصاص صہا بنفسہا وبمنافعہا علی ما قد منا ثم ان مات المولے عتقت بالاستیلاء وسقط عنہا بدل الکتابہ۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت پوری کرنی چاہی تو اپنے مولا سے اپنا عقر وصول کر لیگی یعنی ہر مثل اور یہی مالک و شافعی رحمہما رحمہم کا قول ہے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات دانے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں اگر ادا سے کتابت سے پہلے اسکے مولا نے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ و ان ماتت ہی وترکت مالا تو دمی منہ مکاتبہا و ما بقی میراث لابنہا جریا علی موجب الکتابہ فان لم تترك مالا فلا سعادۃ علی الولد لانه حر۔ اور اگر مولا سے پہلے یہ خود مر گئی ادا سے کچھ مال جموڑا تو اس سے اسکے عوض کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اسکے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضائے کتابت پر چلنا ہوا اور اگر اسے کچھ مال نہ جموڑا ہو تو فرزند پر کفائی کی مشقت نہوگی کیونکہ وہ آزاد ہے۔ ولو ولدت و ولدہا آخر لم یلزم المولے الا ان یدعی حرمة و طہا علیہ فلو لم یدعی و ماتت من غیر وفایستی ہذا الولد لانه حر۔ متعالیٰ فلو مات المولے بعد ذلک عتق و یطبل عنہ السعایۃ لانه بمنزلۃ ام الولد اذ ہو ولد صہا فیتبعہا۔ اور اگر مکاتبہ مذکورہ اسکے بعد دوسرا بچہ جنی تو نہ مولا کے ذمہ لازم نہوگا الا اس صورت میں لازم ہوگا کہ مولا اسکے دعویٰ کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کی وطنی مولا پر حرام ہے پھر اگر مولا نے اس بچہ کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مر گئی اس حالت سے کہ اسے ادا سے کتابت کے لائق مال نہیں جموڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعادت کر گیا کیونکہ وہ اپنی مان کی تبعیت میں مکاتبہ ہر جہہ اگر داکر نے سے پہلے مولا مر گیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اسکے ذمہ سے سعادت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ بچہ بمنزلۃ ام ولد ہے اس واسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔ قال و اذا کانت المولے ام ولدہ جائز کما جہتا الی استفادۃ احرۃ قبل موت المولے و ذلک بالکتابۃ و لا تنافی بینہما لان تعلقہما جہتا حرۃ ہا اگر مولا نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مولا کی موت سے پہلے آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مولا کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے تو اسکے حق میں بہتر ہے اور یہ بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے میں کچھ منافات نہیں ہے کیونکہ اسے آزادی کی دو راہیں بائیں۔ فان مات المولے عتقت بالاستیلاء و تعلق عتقہا بموت المولے پھر اگر مولا مر گیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ موت کے مرنے پر اسکی آزادی معلق تھی۔ وسقط عنہا بدل الکتابہ۔ اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ لان الغرض من ایجاب البدل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبلہ لا یکن توفیر الغرض علیہ فسقط و بطلت الکتابۃ لانما غ البقائما من غیر فائدۃ غیر انہ تسلما لہا الاکساب والا ولان الکتابۃ انقضت فی حق البدل و ثبت فی حق الاولاد والاکساب لکن انقضت بالنظر باو النظر فیما ذکرنا۔ اس واسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی کہ اسکے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جائے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہو گئی تو اب ادا سے مال پر اس

غرض کی توفیر ممکن نہیں ہر تو مال ساقط ہو گیا اور کتاب باطل ہو گئی کیونکہ بیفائدہ اسکو باقی رکھنا ممکن نہیں ہے  
لیکن اتنی بات ہو کہ ہم ولد مذکورہ کو اسکی کمائیوں و اولاد سپرد کر دیجائیں کیونکہ عرض کے حق میں کتابت منسوخ ہو  
گئی ہے اور اولاد و کمائی کے حق میں باقی ہے کیونکہ کتابت کا منسوخ کر دینا تو ہم ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہے ہر  
بہتری کی نظر اس میں ہے جو ہے بیان کیا ہے۔ یعنی ام ولد کے حق میں کتابت منسوخ ہو جائے اور اسکی اولاد و کمائی  
کے حق میں باقی رہے۔ ولو ادب الکاتبۃ قبل موت المولیٰ عنقت بالکتابۃ لانہا باقیہ۔ اور اگر مولا کی  
موت سے پہلے اسنے مال کتابت اور ادب کر دیا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔ قال وان کاتب  
مدرستہ جائز لما ذکرنا من الحاجة ولا تنافی اذا حوت فیہ غیر ثابتہ وانما الثابت مجرد الاستحقاق۔ اور اگر مولا  
نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہے کیونکہ جسے بیان کر دیا کہ اسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہے اور  
مدبرہ و مکاتبہ ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے واسطے کہ مدبرہ ہونے سے اسکو آزادی بالفعل حاصل نہیں ہے بلکہ خالی  
استحقاق آزادی ہے۔ وان مات المولیٰ ولا مال له غیر باقی باخیار بین ان تسعی فی ثلثی قیمتہا او جمیع مال  
الکتابۃ و ہذا عند الی حنیفۃ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ تسعی فی الاقل منها۔ اور اگر مولا مر گیا اور سوا  
اس مدبرہ کے جسکو مکاتبہ کیا ہے کوئی مال نہیں ہے تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہو کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے  
سعایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کوشش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے  
فرمایا کہ دونوں میں سے کم کے واسطے سعایت کرے گی۔ و قال محمد رحمہ تسعی فی الاقل من ثلثی قیمتہا و ثلثی  
بدل الکتابۃ۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عرض کتابت کی دو تہائی سے جو کم ہو  
اسکے واسطے سعایت کرے۔ فالخلاف فی اختیار و المقدار ابو یوسف رحمہ ابی حنیفہ رحمہ فی المقدار  
و مع محمد رحمہ فی لفظ اختیار اما اختیار ففرع تجزی الاعتاق والاعتاق عندہ لما تجزئ بقی الثلثان فبقا  
وقد تملقہا جتہا حرۃ بیدین سجدۃ بالتدبیر و موجدۃ بالکتابۃ فتمتیر عندہا لما عتق کلہا بعنق بعضہا  
فی حرۃ و وجب علیہا احد المالین فتمتیر الاقل لا محالۃ فلا معنی للتجزؤ اما المقدار فلمحمد رحمہ انہ  
قابل البدل بالکل وقد سلم لہما الثلث بالتدبیر فمن الجمال ان تحجب البدل بمقابلۃ لازمی  
انہ لو سلم لہما الکل بان خرجت من الثلث لیسقط کل بدل الکتابۃ فہنا لیسقط الثلث فصار کما  
اذا تاخر التدبیر عن الکتابۃ ولہما ان جمیع البدل مقابل ثلثی رقبہا فالیسقط منہ شیء و ہذا لان  
البدل وان قوبل بالکل صورة وصیغۃ لکنہ مفید بما ذکرنا معنی و ارادۃ لانہا استحققت حرۃ لثلث  
ظاہر و الظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلۃ ما یستحق حرۃ و صار ہذا کما اذا طلق امرأۃ فین  
ثم طلقھا ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا ہما بخلاف  
ما اذا تقدست الکتابۃ وہی المسالۃ الی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عندہ فی  
شیء فافترقا۔ پس اختلاف تینوں اماموں کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار میں دونوں باتوں  
میں جاری ہے پس مقدار میں ابو یوسف رحمہ کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ رحمہ کے ساتھ ہے اور مختار ہونے میں امام  
ابو یوسف رحمہ کا قول امام محمد رحمہ کے ساتھ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہے کہ عتاق کے ٹکڑے  
ہوتے ہیں یا نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ رحمہ کے نزدیک جب عتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو مدبرہ کا دو تہائی  
رقبہ ملوک رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو تہائی حصہ حاصل ہو میں ایک فی کمال مدبرہ مدبرہ ہونے کے

اور دوم میعاد ہی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونوں میں مختار ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک جب  
 اعتاق بتجزی نہیں ہوتا ہے اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہوگئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہے  
 اور آپس دونوں عوض میں سے ایک واجب ہے پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کر لے گی تو میان مختار کر لے کے  
 کچھ منے نہیں ہیں اور رہا مقدار کا بیان تو امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل  
 کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک متائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض واجب ہونا محال ہے کیونکہ  
 دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ ہنگو مل جاتا باہین طور کہ وہ متائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہو جاتا  
 پس بیان متائی ساقط ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا جیسے کتابت کے بعد مدبر کرنا واقع ہو کہ اس میں بالاتفاق ہی ہوتا ہے  
 چنانچہ آئندہ مسئلہ آتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ تمام عوض بمقابلہ اس کے دو متائی رقبہ  
 کے ہے پس اس میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا اور یہ بات ہم نے اس واسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ بظاہر کل  
 رقبہ کے ساتھ وقع ہوا لیکن ہاں اس معنی و ارادہ کے وہ دو متائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ  
 ایک متائی کی سطح آزاد ہی ہو چکی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ  
 میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا ہے اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو طلاقیں دے دیں پھر  
 اس کے بعد ہزار درہم پر مسکوتین طلاقیں دیدیں تو بعد سے ہزار درہم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونگے کیونکہ  
 ارادہ اس پر دلالت کرتا ہے ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بخلاف اس کے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا ہوگا اور یہی  
 آئندہ مسئلہ ہے جو آتا ہے کیونکہ اس صورت میں پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہو گا اس لیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق  
 ثابت نہیں ہے تو دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ پس اگر کتابت پہلے واقع ہو تو اس کو مقدم کتابت برقیاس  
 نہیں کر سکتے ہیں۔ قال وان و بر مکاتبہ صح التبدیر لما بنی۔ اور اگر اس نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو مدبر  
 کرنا صحیح ہے دلیل مذکورہ بالا۔ ولما انخيار ان شارت مضت علی الکتابہ وان شارت عجزت لنفسہ او  
 صارت مدبرۃ لان الکتابہ لیت بلازمۃ فی جانب الملوک فان مضت علی کتابتہا فمات لملولی  
 ولا مال لہ غیر باقی باخيار ان شارت سعت فی ثلثی مال الکتابہ او ثلثی فیتہا عند الی حنیفہ  
 وقال لاسمی فی الاقل منها فاختلاف فی ہذا الفصل فی انخيار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فتفق علیہ  
 و وجہ ما بنی۔ پھر مکاتبہ ہو کر جوہ مدبرہ ہوئی ہے اس کو اختیار ہے چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے  
 ایکو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے اس واسطے کہ عقد کتابت ملوک کی جانب لازمی نہیں ہوتا ہے اور یہی امام مالک و  
 شافعی و احمد کا قول ہے پس اگر اس نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر بعد اہونے سے پہلے مرنے لگا تو اس کا  
 اس باندی کے اس کا کچھ مال نہیں ہے تو یہ مکاتبہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے دو متائی مال کتابت کے واسطے ہی کرے  
 اور چاہے اپنے دو متائی قیمت کے واسطے ہی کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ  
 دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سہایت کر لی یعنی اس کو اختیار نہیں ہے پس اس صورت مسئلہ میں صرف مختار  
 ہونے میں اختلاف ہے یہ اس بنا پر جو ہم نے سابق میں بیان کیا یعنی امام رہ کے نزدیک اعتاق بتجزی ہوتا ہے  
 اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتا اور یہی مقدار تو اس میں سب کا اتفاق ہے یعنی دو متائی سب کے نزدیک صحیح ہے  
 اور اس کی وجہ وہ ہے جو ہم نے سابق میں بیان کی یعنی کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو کوئی استحقاق ثابت نہ  
 کیونکہ مدبرہ اس کے بعد ہوئی ہے۔ قال واذا اعتق المولے مکاتبہ غس باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ۔ اگر

نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ اس میں مولے کی ملکیت قائم رہے  
کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ مکاتبہ جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہیں ہوتا حتیٰ کہ جب تک ایک درم باقی  
رہے وہ غلام ہے۔ و سقط بدل الكتاب لانه ما التزمه الا بمقابلته بالعقد وقد حصل له دون فلا يلزم  
والكتاب وان كانت لازمت في جانب المولى ولكننا نقنع برضاء العبد والظاهر رضاہ لو سلمنا الى  
عقد بغیر بدل مع سلامت الاکساب لانه لما تمت في الكتاب في حقه۔ اور جب مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو اس کے  
ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اس نے اپنے ذمہ مال کا التزام یوں ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ میں  
اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اسکو بدون مال کے حاصل ہو گئی تو اب مال اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا اور عقد  
کتابت اگرچہ مولے کی جانب لازم ہوتا ہے لیکن مولے اسکو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے نسخ  
ہو جاتا ہے اور اس صورت میں حسب غلام کو مفت اپنی آزادی سے اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ  
وہ نسخ کتابت پر رضی ہو کیونکہ جس نے کمائی کے حق میں اسکی کتابت کو باقی رکھا ہے وہ نسخ یعنی ہم کتابت کو اس طرح  
نہیں توڑتے ہیں کہ اسکی کمائی اس کے مولے کی ہو جائے بلکہ جو کچھ اس نے کمایا وہ اُس کا ہے اور گویا کتابت باقی ہے جو جب  
کمائی اسکو ملتی ہے اور وہ آزاد ہوا جاتا ہے تو ضرور وہ اس بات پر رضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جائے۔ حال  
وان کا تبہ علی الف درہم الے سنہ فصاحہ علی خمس مائۃ مجلۃ فهو جائز استحسانا و فی القیاس لا یجوز  
لانہ احتیاض عن الاصل و ہولیس بال والدین مال فکان ربوا ولہذا لا یجوز غلۃ فی امر و مکاتب  
الغیر و مع الاستحسان ان الاصل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بالاعطی  
لہ حکم المال و بدل الكتاب مال من وجہ حتی لا تصح الکفالة بہ فاعتد لا فلا یكون ربوا و لان عقد  
الکتابۃ عقد من وجہ دون وجہ و الاصل ربوا من وجہ فیکون شبهۃ الشبہۃ بخلاف العقد  
بین الحرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا و الاصل فیہ شبہۃ سوا اگر ملک کو ہزار درم پر بوند  
ایک سال کے مکاتبہ کیا پھر نقد یا بخیر و درم پر اس سے صلح کر لی تو مستحکم جائز ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو  
(اور یہی قول مالک و شافعی رحمہما و ابو یوسف رحمہما و زفری رحمہما لہذا فیہ شبہۃ ع) کیونکہ یہ عیاد سے عوض ہو جائیگا اور  
عیاد کوئی مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے پس یہ بیاج ہو گیا لہذا آزاد کی صورت میں اور غیر کے مکاتبہ کی  
صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درم ادا ہوا ہوں یا زید کے مکاتبہ پر ہزار درم  
ادھا ہوں جنکی عیاد ایک سال ہے اور نقد یا بخیر و درم پر اس سے صلح کرے تو جائز نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے  
کہ مکاتبہ کے حق میں عیاد بھی ایک طرح کا مال ہے کیونکہ وہ بدون عیاد کے ادا نہیں کر سکتا ہے تو عیاد کے واسطے بھی  
مالیت کا حکم حاصل ہو گیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہیں بلکہ ایک وجہ سے مال ہے حتیٰ کہ عوض کتابت کی  
کفالت صحیح نہیں آتی تو دونوں برابر ہو گئیں یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہے اور عیاد بھی ایک وجہ سے  
مال ہے تو دونوں میں اعتدال ہو گیا یعنی عیاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے سادھی ہو تو یہ بیاج ہوگا۔ اور  
دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے یعنی مالی معاوضہ ہے اور دوسری وجہ سے نہیں ہے یعنی عقد  
کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہے اور بنظر غلام کے معاوضہ نہیں ہے اور عیاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہے لیکن  
حقیقی بیاج تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے اور عیاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو بیان بیع کا شبہ نہوا  
بلکہ شبہ کا شبہ ہوا اور وہ معتبر نہیں ہے بخلاف اس کے اگر دو آدمیوں کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اس وجہ سے

نہیں ہو کہ وہ ہر طرح سے مقداری ہو اور سیاد میں بیاج کا شہر ہو تو یہ مستبر ہو کر بیاج ہو گا۔ کیونکہ بیاج کا شہر  
 بمنزلہ بیاج کے ہوتا ہے۔ قال واذکاتب المریض عبده علی النبی ودرہم الی سنتہ و قیمتہ الف خم مائتہ لانا مال  
 له غیرہ ولم یجز الورثۃ فانہ یو دسی ثلثی الاصلین حالا و الباقی الی اجلہ او یورثقا عند الی حنیفہ ورم  
 و الی یوسف ورم و عند محمد ورم یو دسی ثلثی الالف حالا و الباقی الی اجلہ لان لدان شریک لزیادۃ  
 بان یکاتبہ علی قیمتہ فلہ ان یوزلہ فصار کما اذا خلع المریض امرأۃ علی الف الی سنتہ جائز لان لدان  
 یطلقہا بغیر بدل لہا ان جمیع اسی بدل رقبۃ حتی اجری علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق  
 بالمبدل فکذا بالبدل و التابیل سقاطا معنی فیتعبر من ثلث اجمیع بخلاف الخلع لان البدل  
 فیہ لا یقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالبدل و نظیر ہذا اذا باع المریض  
 دارہ ثلثۃ الاف الی سنتہ و قیمتہ الف خم مائتہ ولم یجز الورثۃ فعندہا یقال للشرعی او ثلثی  
 جمیع الثمن حالا و الثلث الی اجلہ و الا فاقض البیع و عندہ یعتبر الثلث بقدر الثمن لا فیما زاد  
 علیہ لما بینا من اہنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم بیجا دیکمال کتاب  
 کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر مر گیا اور اسکا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہیں ہے اور  
 وارثوں نے بیجا دکی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی احوال ادا کرے اور باقی ایک تہائی  
 اپنی بیجا د پر ہو گا یا وہ کتابت توڑ کر رقیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد  
 نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی احوال ادا کرے اور باقی اپنی بیجا د پر ہو گا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ  
 زیادتی ترک کرے یا نہ کرے صرف اسکی قیمت ایک ہزار درہم پر مکاتب کرے تو اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ زیادتی  
 میں تاخیر دے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اسکی بیجا د کا بھی اختیار ہے تو ایسا  
 ہو گیا جیسے کسی مریض نے اپنی جو دو ہزار درہم پر بوعہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہے اسی وجہ سے کہ مریض کو  
 یہ اختیار ہے کہ زوجہ کو بلا عوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جمیع سہ یعنی دو ہزار درہم  
 بمقابلہ رقبہ کے ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درہم پر جاری ہوتے ہیں اور وارثوں کا حق بدل سے  
 متعلق ہے یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہے پس اسکے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہو گا یعنی دو ہزار درہم سے متعلق ہو گا کیونکہ  
 یہی اسکا بدل ہے اور بیجا د دینا ازراہ معنی کے اسقاط حق ہے یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اسکا اعتبار تمام مال  
 کی تہائی سے ہو گا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترک میں رہتا ہے تو بیجا د لگا کر گھٹانا پورے عوض مسمی یعنی دو ہزار  
 درہم کی تہائی سے مستبر ہو گا بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو بدل  
 سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہو ا تھا کیونکہ وہ تو اسکی زوجہ ہے تو اسی طرح اسکے بدل سے بھی متعلق ہو گا اور اسکی  
 نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا کمر بکلی قیمت ایک ہزار درہم پر بعت تین ہزار درہم بوعہ ایک سال فردخت کیا پھر مر گیا اور  
 وارثوں نے بیجا د کی اجازت نہ دی تو اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک  
 مشتری سے کہا جائیگا کہ پورے سن کی دو تہائی فی احوال ادا کر اور ایک تہائی اپنی بیجا د پر ادا کر و بیع توڑ  
 دیا جائیگی اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی مستبر ہو گی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورہ بالا۔  
 یعنی مشتری سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی بیجا د پر ہے کیونکہ وارثوں کا حق بیجا د  
 منونے میں صرف اسی حد تک ہے کہ کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درہم پر فردخت کرے یعنی پوری



قیمت پر بغیر کسی کے مرہض کی بیج جائز ہوتی ہو تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مرہض کا حق تھا اسی طرح زیادتی میں سیار دنیا بھی مسیحا حق ہے۔ قال دان کا تبہ علی الف الی منتہ و قیمتہ الفان ولم یجز الورثۃ لبقال ل اوقشۃ العتیمۃ حالا و ترور قیقانی قولہم حبیباً لان المحایاة ہمنانی القدر و التاخیر فاعۃ الثلث فیہما۔ اور اگر مرہض نے اس غلام کو ایک ہزار درہم پر بیع کیا ایک سال مکاتب کیا حال کا ایک محکم قیمت دو ہزار درہم ہیں اور مرہض کے مرنے کے بعد وارثوں نے عبادت نہ دی یعنی اس بیج کی اجازت نہ دی کیونکہ مرہض نے اصل قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو مکاتب سے کہا جائیگا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال یاد کر رہے رقیق کر دیا جائیگا اور اس میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے اس واسطے کہ بیان مرہض نے مقدار میں اور سیاد میں دونوں طرح کی کر دی پس ہمنانی کا اعتبار دونوں میں ہو گا۔ لیکن جب سیاد میں اعتبار ہو تو سیاد ساقط ہوئی ہے۔

## باب من یکتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان میں جو غلام کی طرف سے عتبات کرے

قال و اذا کاتب الحر عن عبد بالف درہم فان اوسى عنه شق و ان بلغ العبد مئبل فهو مکاتب صرۃ المسائۃ ان یقول الحر لمولے العبد کاتب عبدک علی الف درہم علی انی ان ادیت الیک الفانہو حرف کاتبہ المولے علی ہذا فیتق با دایہ حکم الشرط اذا قبل العبد صلہ مکاتب لان الکتابۃ کانت موقوفۃ علی اجازتہ و قبولہ اجازۃ و لولم یقبل علی انی ان ادیت الیک الفانہو حرف اوسى للحق قیاساً لانہ لا بشرط و العقد موقوف و فی الاستحسان لعتیق لانہ لا ضرر للعبد الغائب فی تطیق الحق با و ا لقال فیصح فی حق ہذا حکم و یتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد و قبل ہذہ ہی صرۃ مسالۃ الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی پس اگر اسکی طرف سے مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو یہ ضرر پہنچی اور اسے قبول کیا تو وہ مکاتب ہے اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درہم پر اس شرط سے مکاتب کر دے کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم لیا کر دیے تو وہ آزاد ہے پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکاتب کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر وہ غلام حکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہیں بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا اس واسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا اجازت ہے۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درہم ادا کر دوں تو وہ آزاد ہے، پھر زید نے یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد ہو گا کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد مذکور ابھی متوقف ہے اور مستحکم آزاد ہو جائیگا کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر نادہی معلق ہونے میں غلام غائب کا کچھ مزین نہیں ہے پس اس حکم کے حق میں یہ قول صحیح ہے کہ ان غلام پر ہزار درہم لازم ہونے کے حق میں یہ عقد متوقف ہے اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ ولو اوسى الحر البذل لا یرجع علی العبد لانہ مستبرع۔ اور جب مرد آزاد نے عتبات کتابت ادا کر دی تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کہنے سے یا اس کے قبول کرنے کے بعد اس کے حکم سے ایسا نہیں ہوا ہے۔ قال و اذا کاتب العبد عن نفسه و عن عبد اخر لمولاه و ہو غائب فان اوسى الشاہد او الغائب حتماً۔ اگر ایک شخص کے دو غلاموں میں سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور مولے کے دوسرے غلام کی طرف سے جو اس وقت غائب ہو کتابت قرار دی تو جائز ہے یعنی استحساناً جائز ہے۔ بھراگر  
 حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے۔ ومعنی المسألة ان يقول العبد کاتبی  
 بالغ درہم علی نفسی علی فلان الغائب و ہذا الکتابۃ جائزۃ استحساناً و فی القیاس یصح علی نفسہ  
 لولایۃ علیہا و یتوقف فی حق الغائب لعدم الولاۃ علیہ وجہ الاستحسان ان الحاضر باضمانہ عقد  
 الی نفسہ ابتداءً وجعل نفسہ فیہ اصلاً والغائب تبعاً والکتابۃ علی ہذا الوجه مشرعت کالامت اذا  
 کو ثبت دخل اولاد ہا فی کتابتہا تباعاً حتی یتقوا ابا دہما و لیس علیہم من البذل شیء و اذا لم یکن  
 تصحیح علی ہذا الوجه یتفرد بہ الحاضر فلان ان یاخذہ کل البذل لان البذل علیہ لکن نہ صلیاً نہ غیر و لا  
 یكون علی الغائب من البذل شیء لانه ینتفع فیہ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام حاضر نے یوں کہا کہ میں  
 ہزار درہم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر کتابت کروں اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس پر صحیح  
 کہ صرف اس کے نفس پر جائز ہو کیونکہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور غائب کے حق میں شریعت نے یہ تحریر  
 غائب پر اس کو کوئی ولایت نہیں ہے اور یہی امام مالک و شافعی و احمدیہ کا قول ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ غلام نے  
 نے ابتداءً اپنے نفس کی جانب عقد کو مضاف کرنے میں اپنے آپ کو اصل اور غائب کو تابع سمجھا اور اسے غلام  
 پر کتابت مشروع ہے چنانچہ اگر باندہ کی کتابت کی گئی تو اس کی اولاد بالنتج اس کی کتابت میں دخل پر ممانعت نہیں  
 باندہ کی عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ وجہ  
 نہیں ہوتا حاصل یہ کہ بالنتج کتابت مشروع ہے پس مسئلہ مذکور میں جب اس طور پر عقد مذکور کہ صحیح ٹھہرے گا کہ  
 ہوا تو غلام حاضر تنہا اس کو پورا کرنے والا ہوا تو مولے کو اختیار حاصل ہے کہ پوری بدل کا سوا خذہ اسی غلام  
 حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ منہوگا اس واسطے کہ وہ اس عقد میں تابع ہو یعنی  
 اصل نہیں ہے۔ قال و ایہما اذنی اعتقاد بحجر المولے علی القبول مال الحاضر فلان البذل صلیاً و غیراً  
 الغائب فلانہ ینال بہ شرف المحرم و ان لم یکن البذل علیہ و صار کعبہ الرهن اذا اذنی انہ ین  
 یہ حجر المرہن علی القبول کما جہ الی استخلاص عیدہ و ان لم یکن الدین علیہ۔ بھرا ان دونوں میں سے  
 جسے عوض لگا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے اور مولے مذکور اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضرین میں حکم  
 کی یہ وجہ ہے کہ عوض کتابت اسی پر واجب ہے اور غائب میں یہ وجہ ہے کہ وہ اس کے ذریعے سے آزادی کی ضمانت پانچ  
 اگرچہ عوض مذکور اس پر واجب نہیں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو رہن  
 اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کرے پھر وہ عاریت  
 دینے والے مالک نے مرہن کو اس کا قرضہ دیکر چیز چھوڑانی چاہی تو مرہن اس کے قبول پر مجبور کیا جائیگا کہ اگر اس نے  
 اپنا مال میں چھوڑنے کی ضرورت ہے اگرچہ اس پر قرضہ نہیں ہے۔ قال و ایہما اذنی لای صح علی العبد ان  
 الحاضر قضی و ینا علیہ والغائب مسترع بہ غیر مضطر الیہ۔ اور ان دونوں غلاموں میں سے جسے عوض  
 ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہے اس نے تو ایسا قرضہ دیا کہ جو مستعیر  
 واجب تھا اور غائب نے اگر لیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہیں بلکہ مسترع ہے و مسترع یعنی احسان اپنے مال  
 دوسرے سے واپس نہیں پاتا ہے۔ قال و لیس للمولی ان یاخذ العبد الغائب بشیء لما بینا۔ اور مولے کو یہ  
 اختیار نہیں ہے کہ غائب غلام سے مال کتابت میں سے کچھ مطالبہ کرے بربیل مذکورہ بالا فہم یعنی وہ مال غلام

اور اسپر کچھ عوض نہیں ہو۔ فان قبل العبد الغائب ولم يقبل فليس في ذلك منتهى شيء والكتابة لازمة  
لشاهد لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير لقبول كمن كفل من غير بغیر ام فلو  
فاجازہ لا تغییر حکم حتی لو ادى لا یرجع علیه کذا ہذا۔ پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کر لیا  
یا قبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا اور یہ فعل اس کی طرف سے کچھ نہیں ہوگا اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی  
رہے گا کیونکہ کتابت تو بدون قبول غائب کے اس کے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر نہ ہوگا اس کی  
نظیر یہ ہو کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اس کے علم کے کفالت کر لی پھر مکفول عنہ کو خبر ہو گئی اور اس نے  
کفالت کی اجازت دیدی تو حکم تغیر نہیں ہوتا ہے یعنی کفیل تبرع باقی رہتا ہے حتی کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا  
تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اسی طرح ایسے عقد کتابت میں ہر قسم خلاصہ یہ ہو کہ جیسے  
مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں اس طرح تغیر نہ ہو کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جائے اسی طرح  
غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہ ہو جائیگا۔ قال و اذا كانت الامت عن نفسها  
وعن ابنی لہا صغیرین فہو جائز و ایہم اوی لم یخرج علی صاحبہ و یکمل المولی علی القبول یعقون  
لا منہا جعلت نفسها اصیلا فی الکتابہ و اولاد ہا بتعا علی ما بینا فی المسألة الاولی وہی اولی  
بذلک من الاجنبی۔ اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو یا تین صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہو اور  
ان میں سے جس نے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور مولا قبول کرنے پر مجبور کیا  
جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جائیگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت میں اصل ٹھہرایا اور  
اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ ہم نے مسئلہ سابق میں بیان کیا بلکہ ان نسبت اجنبی کے اولے ہر قسم تاج  
الشریعت میں فرمایا کہ صغیر بچوں کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاسا دستحسانا دونوں طرح جائز ہو جائے۔

## باب کتابت العبد المشترك

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان میں ہے

قال و اذا كان العبد بین رجلین اذن احدہما لصاحبه ان یکاتب نصیبه بالف درهم و  
یقبض بدل الکتابۃ فکاتب و قبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذی قبض عند ابی حنیفہ رحم  
و قال لا ہو مکاتب بنیہا و ما اوی فہو بنیہا۔ جاح صغیرین فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک  
ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ بعض ہزار درہم کے مکاتب کرے  
اور عوض کتابت وصول کرے پس اس نے مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز  
ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مال اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونوں  
کے درمیان مکاتب ہوگا اور جو کچھ اس نے ادا کیا وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔ واصلان الکتابۃ بختری عنہ  
خلافا لہما بمنزلۃ الحق لا سخا لقید الحریۃ من وجہ مقتصر علی نصیبه عنہ للبخری۔ اور اس  
اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں  
ہو سکتے جیسے اعتاق میں ایسا ہی اختلاف ہے پس یہ جملہ اعتاق کے ہو کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے  
آزادی حاصل ہوتی ہے پس امام کے نزدیک اسی شریک کے حصہ پر پہلی جس نے مکاتب کیا ہے۔ وفائدۃ الاذن

ان لا يكون له حق حصص كما يكون له اذالم ياذن واذنه لا يقبض البديل اذن للعبد بالاداء فكلون  
 متبرعا بنصيبه عليه فلنذا كان كل المتقوض له وعندهما الاذن بكتابتها نصيبه اذن بكتابتها  
 لعدم التفرغ فهو اصيل في النصف وكيل في النصف فهو بينهما والمتقوض مشترك بينهما فبقي كذلك  
 بعد البيع - اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اسکو فتح کا اختیار حاصل ہو جیسے بدون اجازت کی صورت میں حاصل تھا  
 اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت ہو تو اپنے حصہ کی بابت اس پر احسان  
 کرنے والا ہو یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا - اور اس واسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اس کا ہوا اور  
 صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے بارے  
 میں جو تے ہیں پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصل ہے اور دوسرے نصف مکاتب کرنے میں شریک کی  
 طرف سے دلیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور دلیل ہے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونوں میں  
 مشترک ہوگا - پھر بعد عاجز ہو جانے کے بھی یوں ہی دونوں میں مشترک رہیگا - قال واذا كانت جارية  
 بين رجلين كاتبها فوطيها احداهما فجارت بولد فادعاه خم وطيها الاخر فجارت بولد فادعاه خم  
 عجزت فهي ام ولد للاول - اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اسکو مکاتب کر دیا پھر  
 دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی پس اس کے ایک بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعوی کیا یعنی اس سے نسب ثابت  
 ہو گیا پھر دوسرے نے اس کے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جس کا دوسرے نے دعوی کیا پھر یہ مکاتبہ عاجز ہو گئی  
 تو یہ مدعی اول کی ام ولد ہوگی - لانه لما ادعى احداهما الولد صحت دعوتہ لقيام الملك له فيها وحده  
 فنصيبه ام ولد لان المكاتب لا تقبل نقل من ملك الى ملك فيقتصر امره على الولد على نصيبه كما  
 في المدبرة المشتركة ولو ادعى الثاني ولدها الاخير صحت دعوتہ لقيام ملكه ظاهر خم اذا عجزت بعد  
 ذلك جعلت الكتابه كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من  
 الانتقال ووطيها سابق - کیونکہ جب دونوں میں سے ایک بچہ کا دعوی کیا تو اس کا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ  
 مکاتبہ میں اس کی ملکیت قائم ہے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے  
 دوسری ملک میں منتقل ہو پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہیگا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے اور جب دوسرے  
 شریک نے اس کے دوسرے بچہ کا دعوی کیا تو اس کا دعوی بھی صحیح ہے کیونکہ بظاہر اس کی ملکیت قائم ہے پھر اس کے  
 بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کا عدم قرار دیا جائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے  
 کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہیں ہے اور اسی کی وطی سابق ہے پس وہ اسی کی ام ولد  
 ہو جائیگی اور بعد اس کے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل نہیں ہو سکتی - ولین من شریک نصف  
 قیمتها لانه تلک نصيبه لما استكمل الاستيلاء - اور یہ شریک اس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو  
 تاوان دے کیونکہ اسے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلاء پورا ہو گیا - ونصف عقرها  
 لوطيها جارية مشتركة - اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اسے مشترک باندی سے وطی کی - ولین من  
 شریک کمال العقر وقيمة الولد ویكون ابنه - اور دوسرے شریک بھی اسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان  
 دیگا اور یہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا - لانه بمنزلة المغور لانه حین وطيها كان ملكا ظاهرا وولدا مغورا  
 ثابت بالنسب منه حر بالقيمة علی ما عرفت لکنه وطی ام ولد النیر حقيقة فیلزمه کمال العقر - اس واسطے کہ

شریک بہنزلہ و موکا کھائے ہوئے کے ہر سوا سے کہ جس وقت کہنے دلی کی مٹی تو بظاہر ہر ملی ملکیت قائم تھی اور موکا  
کھائے ہوئے کا بچہ اُس سے ثابت النسب ہوتا ہے اور بقیہ آزاد ہوتا ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اُسے  
ایسی عورت سے دلی کی جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے لہذا اس پر راعقر واجب ہوگا۔ وایہا مدفع اعقر  
لے المکاتبہ جازلان الکتابہ مادست باقیۃ حق اقتبس لہا لاختصاصا بمنافعہا وابدالہا واداء  
عجزت تر و العقر الی المولے لظہور اختصاصہ و ہذا الذی ذکرنا کل قول الی ضیفہ رد و قال  
ابو یوسف و محمد بن ابی ام ولد للاول ولای يجوز و طی الاخر لان لما ردی الاول الولد صارت  
کلہا ام ولد لان امویۃ الولد کیب تکملہا بالاجماع ما امكن وقد امكن لفسخ الکتابۃ لانہا قابلہ  
للفسخ ففسخ فیما لا یتضر بہ المکاتبۃ وبقی الکتابۃ فیما درارہ بخلاف التبدیر لانہ لا یقبل الفسخ  
و بخلاف بیع المکاتب لان فی تجوزہ البطلان الثلاثۃ اذ المشتري لا یرضی ببقائہ مکاتبہ و اذا  
صارت کلہا ام ولد فالثانی واطی ام ولد الخیر فلا یثبت نسب الولد منہ ولا یندرج علیہ  
بالقیمۃ غیر انہ لا یندرج علیہ للشیبۃ و یلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یرمی عن احدی  
الغرامتین و اذا بقیۃ الکتابۃ و صارت کلہا مکاتبۃ لہ قبل کیب علیہا نصف بدل الکتابۃ  
لان الکتابۃ لفسخت فیما لا یتضر بہ المکاتبۃ ولا یتضرر بسقوط نصف البدل قبل کیب کل البدل لان  
الکتابۃ لم تنسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یطہر فی حق سقوط نصف البدل و فی البقاء فی حق  
نظر للمولے وان کان لا یتضرر المکاتبۃ بسقوط و المکاتبۃ ہی الی تخطی العقر لاختصاصہا  
بابدال منافعہا ولو عجزت و ردت فی الرق یرد الی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا مدونون  
شریکون مین سے جسے مکاتبہ کو عقر دیدیا تو جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقر وصول  
کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے کیونکہ اسکو اپنی ذات کے منافع و معادفات کا خود اختصاص ہے اور جبکہ  
کتابت سے عاجز ہو گئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کر دیگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہو گیا اور یہ سب  
ابام ابو عینفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہے اور دوسرے کا دلی  
کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اسکی ام ولد ہو گئی اس واسطے  
کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہے یعنی جان تک ممکن ہو تھیں ہوتی ہے اور بیان کتابت فسخ کر کے پوری ام  
ولد بنانا ممکن ہے کیونکہ کتابت ایسا عقد ہے جو قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے وہ فسخ  
کر دیا جائیگا اور اس کے سوا اے مین باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہیں ہوتا ہے اور  
بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کیونکہ اسکے جو امر میں کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اس امر پر رضی ہوگا کہ یہ  
مکاتبہ باقی رہے اور جب پوری باندی اسکی ام ولد ہو گئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے دلی کرنے والا ہوا  
جو غیر کی ام ولد ہے تو اُس سے نسب ثابت ہوگا اور بقیہ وہ آزاد بھی ہوگا سوا اے اتنی بات کے کہ دوسرے دلی  
کرنے والی پر عذر نہیں واجب ہوگی کیونکہ شبہ ہے اور پورا عقر اسکے ذمہ واجب ہوگا اس واسطے کہ نہرایا تاوان ہر  
مدونون مین سے ایک ضرر پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اُسی کی ہو گئی تو بعض نے  
فرمایا کہ اُس پر مال کتابت کا نصف واجب ہوگا اس واسطے کہ کتابت تو ایسی چیز میں فسخ ہوتی جس میں مکاتبہ کا  
ضرر نہ ہو اور نصف عوض ساقط کرنے میں اسکا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا



اس واسطے کہ کتابت تو فی حق نہیں ہوئی سو اسے ایک امر کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض مانتا کرنے  
 میں نسخ کتابت کا اثر ظاہر نہ ہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے میں سوئے کے واسطے بستی ہی اور مکتا تب کا اثر  
 اسکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہے اور اگر وہ عاجز ہو کر قریق کر دی گئی تو انیسوے  
 کو واپس کر دی گئی کیونکہ اب اس کے سونے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ پہلے سابق میں بیان کیا۔ قال وضمن  
 الاول لشریک فی قیاس قول بی یوسف نصف قیمتہا مکاتبتہ لانہ تملک نصیب شریک ہی  
 مکاتبتہ فیضمنہ موسر اکان او معسل لانہ ضمان التملک۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے اسکو  
 رعایت کے قیاس قول بہ مکاتبتہ نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبتہ ہو گیا کیونکہ اس نے اپنے شریک کے  
 حصہ کی ملکیت حاصل کر لی وہ حالیکہ وہ مکاتبتہ تو اس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ ننگہ ست ہو یا خوش حال ہو  
 کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا نا دین ہے۔ و فی قول محمد بن یحییٰ الاقل من نصف قیمتہا ومن نصف ما بقی من  
 بدل الکتابتہ لان حق شریک فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز و فی نصف البدل علی اعتبار الاداء  
 غلط ہو دینا یکجہ اقلہما۔ اور امام محمد کے قول میں دیکھا جائے کہ اسکی نصف قیمت اور باقی نصف عوض  
 کتابت میں سے جو کم ہو اسکا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر مکاتبتہ ادا سے  
 کتابت سے عاجز ہو جائے تو نصف رقبہ ہے اور اگر وہ عوض کتابت ادا کر دے تو نصف عوض ہے پس دونوں میں  
 متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ قال ان کان الثانی لم یطاعا ولیکن و برعائہم عزت  
 بطل التدریر لانہ لم یصادف الملک اما عندہما قضا صر لان استولہ تملکما قبل العجز و المانع  
 الی حیفہ رحم فلانہ بالعجز تبین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فتبین انہ مصادف ملک  
 غیرہ و التدریر یعمد الملک بخلاف النسب لانہ یعمد الغرور علی مام۔ اور اگر دوسرے شریک نے اس سے  
 وطی نہ کی بلکہ اسکو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو مدبر کرنا باطل ہو گیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہیں ہوا اور یہ امر  
 صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اسکو ام ولد بنایا وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اسکا مالک ہو گیا  
 اور امام ابو حنیفہ ہم کے نزدیک اسوجہ سے کہ اس کے عاجز ہونے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ  
 حصہ شریک کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتبار ملک ہوتا ہے  
 بخلاف نسب کے کہ وہ باعتبار غرور ہوتا ہے یعنی مدبر کرنا اسوقت صحیح ہوتا ہے کہ جب ملکیت موجود ہے پس  
 اگر ملکیت نہ تو تدریر صحیح نہیں ہوتی تو ملکیت کے سہارے تدریر درست ہوتی ہے اور رہا نسب تو وہ بعد ملکیت  
 کے بھی صحیح ہو جاتا ہے یعنی اگر دھوکا واقع ہوا ہو تو دھوکے کے بعد سے پر نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا سابق میں  
 بیان ہوا۔ قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریک و کل الاستیلاء و علی ما بنیاء و ہدی  
 مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہو گئی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور استیلاء پورا ہو چکا جیسا پہلے  
 اوپر بیان کیا۔ و یضمن لشریک نصف عقر حالوطیہ جاریہ مشیر کہ۔ اور اپنے شریک کے رہے نصف  
 عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کر لی۔ و نصف قیمتہا لانہ تملک نصیبہا بالاستیلاء  
 و تملک بالقیمۃ۔ اور اسکی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ ہیتاد کے نصف باندی کا مالک  
 ہو گیا اور یہ مالک ہونا بقیمت ہوتا ہے۔ والولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام المصحح و هذا قولہم جیسا  
 دو وجہ مابینا۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی اول کا بچہ ہے کیونکہ اسکا مدعی نسب صحیح ہو چکا کیونکہ مدعی

سب جمع ہونے کا سبب موجود ہے اور بالاجماع سب کا قول ہر اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہے سابق میں بیان کی۔ قال وان كانا كتابا با ختم فقتبا احدهما وهو موسر ثم محضت لضمين المعتق لشريك نصف قيمتها ويرى بذلك عليها عنداني حنفية روم وقال لا يبيع عليها لانها لما محضت وردت في الرق نصيبا كالمثل تنزل فتمت وانجواب فيه على اختلاف في الرجوع وفي الاختيارت وغيرهما كما هو مسالك تجزى الاعتناق وقد قرنا في الاعتناق - اور اگر دو نوں نے اسکو مکاتبہ کیا پھر ایک نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہے پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ قیمت اس صورت سے واپس لیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ جب وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی اور جو حکم اس صورت میں دیا گیا ہے وہ اسی اختلاف پر مبنی ہے جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیر میں ہے جیسا کہ اعتناق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ میں بیان ہوا ہے اور امام اسکو کتاب الاعتناق میں بیان کر چکے ہیں۔ قال قل العز ليس له ان يضمن المعتق عند ابى حنفية رومان الاعتناق لما كان تجزى عنه كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كما لمكاتب فلا يتغير نصيب صاحب لانها مكاتبه قبل ذلك وعندهما لما كان لا تجزى لمعتق اكل فله ان يضمنه قيمته نصيبه مكاتبه ان كان موسر او يستعني العبدان كان معسر الا انه ضمان اعتناق فيختلف باليسار والا عسار - اور اسے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے۔ یہ امام ابو حنیفہ روم کا قول ہے کیونکہ امام روم کے نزدیک جبکہ اعتناق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور جو ٹکڑے وہ مکاتب موجود ہیں تو اسکے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہی اور صاحبین کے نزدیک جو ٹکڑے اعتناق کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں تو اسکے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائیگی تو اسکو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگ دست ہو تو ملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتناق کا تاوان ہے تو تنگ دستی خوش حالی کی راہ سے مختلف ہو گا۔ قال وان كان العبد بين رجلين وبره احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذي وبره ضمن المعتق نصف قيمته وبره او ان شاء استعني العبد وان شاء اعتق وان اعتقه احدهما ثم وبره الآخر لم يكن له ان يضمن المعتق ويستعني العبد ويعتق وهذا عند ابى حنفية - اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو کہ انہیں سے ایک نے اسکو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہے تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے یا چاہے غلام سے سعایت کر لے یا چاہے آزاد کر دے اور اگر دو نوں میں سے ایک نے اسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کر لے یا آزاد کر دے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ووجه ان الله مير تجزى عنه فتمت براء احدهما يقصر على نصيبه لكن يفسد نصيب الآخر فثبت له خيرة الاعتناق والضمين والاستسار كما هو مذہب فاذا اعتق لم يبق له خيار للضمين والاستسار واعتاقه يقصر على نصيبه لانه تجزى عنه ولكن يفسد نصيب شريك فله ان يضمنه قيمته نصيبه وله خيار المعتق والاستسار ايضا كما هو مذہب وضمنه قيمته

انصیب مدبر الان الاعتراف صاوت المدبر۔ اور امام رو کے قول کی دلیل یہ ہو کہ امام رو کے نزدیک مدبر کرنے کے  
 ثمرات ہو سکتے ہیں تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہیگا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے  
 کے واسطے تین طرح کا اختیار حاصل ہو گا یعنی آزاد کرنا تادان لینا وغلامت سے حمایت کرنا جیسا کہ امام رو کا مذہب ہے اور یہی جب  
 اس نے آزاد کر دیا تو اسکو تادان لے یا غلام سے حمایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک  
 رہیگا کیونکہ امام رو کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اسکو  
 اختیار ہوتا کہ اپنے حصہ کی قیمت تادان لے اور یہ بھی اختیار ہے کہ جیسے آزاد کرے یا غلام سے حمایت کرے جیسا کہ  
 امام رو کا مذہب ہے اور اگر شریعت تادان لے تو مدبر ہونے کے حساب سے تادان لے گا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر  
 سے متصل ہو اور غم قیل قیمت المدبر تعرف بتقویم المقومین وقیل یحب ثلثا قیمتہ و ہوقن لان المنافع  
 انواع ثلثۃ البیع و اشتباہہ والاستخدام و امثالہ والاعتاق وتوالیہ والغائت البیع فیستطاع الثلث  
 و اذا ضمن لا یتلک بالضمان لانہ لا یقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبر ا فالبی بجر  
 کہا گیا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والوں کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض  
 مالوک کی قیمت سے دو متائی واجب ہوگی اس واسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں ایک بیع واسکے مانند دوم  
 خدمت لینا واسکے مانند سوم آزاد کرنا واسکے توابع پس بیان مدبر کرنے میں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہتا تو ایک  
 متائی قیمت ساقط ہو جائیگی بہر حال جب اسے قیمت تادان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک بنوگا کیونکہ یہ اس  
 لائق نہیں ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکے جیسے کسی مدبر غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر  
 اسی حساب سے تادان واجب ہوتا ہے مگر یہ اسکا مالک نہیں ہوتا ہے۔ وان انتقل احدہما اولاً کان للآخر  
 اختیار التلث عندہ فاذا دبرہ لم یبق له خیار التضمین وبقی خیار الاعتاق والیستسار لان المدبر  
 یعتق ویسعی وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اذا دبرہ احدہما فعتق الآخر باطل لانه لا یجزمی عندہما  
 فیتلک نصیب صاحبہ بالتدبیر وضمین نصف قیمتہ موسر کان او معسر لان ضمان تملک فلا  
 یختلف بالیسار والاعسار وضمین نصف قیمتہ قنالا صاوتہ التدبیر و ہوقن وان اعتق احدہما  
 فعتق الآخر باطل لان الاعتاق لا یجزمی فیتقی کلہ فلم یصاوت التدبیر التملک و ہولعینہ وضمین  
 نصف قیمتہ ان کان موسر اوسعی العبد فی ذلک ان کان معسر لان ضمان الاعتاق  
 یختلف ذلک بالیسار والاعسار عندہما۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اسکو بیٹے آزاد کر دیا تو  
 امام رو کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہو گا یعنی جیسے آزاد کرے یا تادان لے یا حمایت کر اسے چھ  
 جب دوسرے نے اسکو مدبر کر دیا تو اسکو تادان لینے کا اختیار رہتا رہا اور آزاد کرنے یا حمایت کرانے کا اختیار  
 رہیگا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا اسی سے حمایت کرنا ممکن ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک ایک  
 نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ مدبر کرنا ان کے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا اور پس وہ مدبر کرنے سے  
 انچے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اسکی نصف قیمت کا مناسب ہو گیا خواہ خوش حال ہو یا تنگست ہو کیونکہ یہ مالک  
 ہو جانے کا تادان ہے پس تنگستی یا خوش حالی سے مختلف نہوگا اور تادان میں نصف قیمت بمقابلہ محض مالوک ہونے  
 کے ادا کر چکا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت میں متصل ہوا کہ وہ محض مالوک تھا۔ اور اگر ایک نے اسکو آزاد کیا تو دوسرے  
 کا مدبر کرنا باطل ہے کیونکہ ان کے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل نہوا حالانکہ وہ ملکیت کے مجموعے پر منحصر ہوتا ہے یعنی ملکیت قائم ہو جب مہر کرنا ٹھیک ہو تاہر اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا بشرطیکہ خوش حال ہو اور اگر تنگ دست ہو تو ظلم مذکور اپنی نصف قیمت کما کی تک کے ادا کرے کیونکہ یہ آواز کرنے کا تاوان ہے اور وہ صاحبین کے نزدیک لہذا تنگ دستی و خوش حالی کے مختلف ہوتا ہے

## باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہے

فہم یعنی اگر ایک شخص نے اپنے مملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں کہ وہ اپنی کما کی اس لائن چھوڑ گیا کہ اداے کتابت کو کافی ہے یا نہیں ہے۔ یا مملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہو گیا یا مرنے مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں۔ قال واذا عجز المكاتب عن سخم نظر احكامه في حاله فان كان له دين يقضه او مال يقدم عليه لم يحل تبعه وانتظر عليه اليومين او اثلثه نظر اللجانين واثلاث هي المدة التي ضربت لاجلار الا عذر كما مضى ان خصم للبيع والمديون للقضار فلان اذ عليه ان مكاتب کسی قسط سے عاجز ہو گیا تو قاضی محلی حالت کو دیکھے پھر اگر اسکا کچھ قرضہ ہو جسکو وصول کر لیا یا کوئی مال ہو جو اسکو حاصل ہو سکے تو اسکو عاجز ٹھہرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ دینا تین روزہ انتظار کرے کہ اس میں طرفین کی نگہداشت ہو اور تین روزہ کی مدت ایسی مدت ہے جو عذرون کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو دنیہ مدعی کے واسطے تین روزہ ملت دی جاتی ہے اور قرضدار کو اداے قرض کے واسطے تین روزہ کی ملت دی جاتی ہے پس اس سے زیادہ ملت نہیں دی جائیگی۔ فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجزه عجزه وفسخ الكتابه وحذا عذابي حيفته ومجهره۔ ادا اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی نہ ہو اور مولے نے مدخواست کی کہ یہ عاجز کر دیا جائے تو قاضی اسکو عاجز کر کے کتابت فسخ کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہم کا قول ہے۔ وقال ابو يوسف رحمہم لا عجزه حتى يتوالى عليه نجران لقول علي ربه اذا توالى علي المكاتب نجران روني الرق علقه بهذا الشرط ولانه مقدار فاق حتى كان احسنه مؤجله وحاله الوجوب بعد حلول نجران فلا بد من اكمال مدة استيسار او اولى المدد ما توافق عليه العاقدان۔ اور ابو يوسف رحمہم نے فرمایا کہ تا کہ قاضی اسکو عاجز نہ کر لیا بیان تک کہ بے درجہ اسپر دستین چڑھ جائیں کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر پے در پے دو تیسین چڑھ جائیں تو وہ رقیق کر دیا جائے۔ رواہ ابن ابی شیبہ ولبیہ۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ سلق کر دیا یہی قول احمد و ابن ابی سلی و غیرہ ہے اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا مقدمہ ہے حتی کہ وہ عقد کتابت عمدہ ہوتا ہے جو مہادی ہو بلکہ شخصی و عمدہ کے نزدیک میعاد لازم ہے اور صاحب ہونا قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو آسانی دینے کے واسطے یہ عقد مدعت تک ملت دینا ضرور ہے اور مدنون میں سے اولی وہ ہے جو مدنون عاقدون نے اتفاق کیا ہے یعنی بقدر مدت قسط کے ملت دی جائے پھر اگر دوسری قسط تک بھی ادا نہ ہو تو دوسرے چڑھ جائیں گے پس رقیق کر دیا جائیگا۔ ولما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان من عجز من اداء نجران واحد يكون اعجز عن اداء نجرانين وحذا لان تعجز المولى الوصول الى المال عن حلول نجران وقد فاسد ففسخ اذ لم يكن راضيا به وانه بخلاف اليومين واثلاثه لانه لا بد منها لا مكان الاداء فلم يكن تاخير او الا انكره عجزه فان المروءة عن ابن عمر عن ان مكاتبه له عجزت عن نجران فرد ما سقط الا جملته بها۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہم

کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے کا سبب تحقق ہوا اور وہ عاجزی ہو یعنی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو فسخ کیا جائے کیونکہ جو غلام  
 ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطوں سے بدرجہ اولیٰ عاجز ہوگا تو فسخ کرنا لازم ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ  
 مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود عاقلانہ تھا تو جب وہ بدون اسکے رضی  
 نہ تھا تو مقصد فسخ کر دیا جائیگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت مزدوری ہوتی ہے تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر میں  
 داخل نہیں ہے اور ہے آثار سحاب رضی اللہ عنہم تو وہ باہم ستار فی ہین جنانہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ گناہی  
 ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو فسخ کر کے رفیق کر دیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا  
 فقہ لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ قطار سے روایت کی کہ ابن عمر  
 رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتبہ کیا پس آئے نو سو دینار ادا کیے اور سو نہیں ادا کیے یعنی  
 سو اے ایک سو کے باقی ادا کیے تو شکوت قیق کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز  
 ہو گیا تھا یا ستار دو قسطوں کی میعاد گزر گئی پس اول تو یہ فعل ہے اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہے اور دوم یہ کہ  
 دونوں میں کوئی سعد نہیں ہے پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان اخل بيمينه  
 غير السلطان فمؤخره مولاه برضا فمؤخره لان الكتاب فسخ بالتراضي من غير رضا العذر اولى  
 اور اگر مکاتبہ نے سو اے قاضی کے دوسرے کے نزدیک ادا سے قسط میں ملل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اسکی  
 رضامندی سے شکوت رفیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت الیسا مقصد ہے کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے فسخ کیا جائے  
 ہے تو منہ کی وجہ سے جہدہ ادا لے فسخ ہو سکتا ہے۔ ولو لم يرض به العبد لا بد من القضا بالفسخ لانه عقد لازم  
 تام فلا بد من القضا او الرضا كالرد بالعيب بعد القبض۔ اور اگر غلام مذکور فسخ پر رضی نہ تو فسخ کے  
 واسطے حکم قاضی ضرور ہے کیونکہ کتابت ایک عقد لازمی کامل ہے تو اس کے توڑنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی  
 کی ضرورت ہے جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے واپس لینا ہوتا ہے۔ قال واذا عجز المكاتب عادالي احكام  
 الرق لا انفساخ الكتاب۔ اور جو وقت مکاتبہ اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقییت کے احکام اس پر عہد کر کے  
 کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ وما كان في يده من الاكساب فهو لمولاه لانه ظهران كسب عبده وهذا لانه  
 كان موقوفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف قال فان مات المكاتب وله مال لم يفسخ الكتاب بقضي  
 ما عليه من ماله وحكم بعقده في اخر جز من اجزاريه وبالقي فهو ميراث لورثته ولعقبة اولاده ونهاول  
 علي رضا بن مسعود رحمہ اللہ وہ اخذ علما وناظر۔ اور بعد رفیق ہو جانے کے جو کما نیاں اسکے قبضہ میں ہوں وہ  
 اسکے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کائی اس طرح متوقف تھی کہ  
 یا یہ مکاتبہ کی ہیں یا اسکے مولے کی ہیں اور اب یہ توقف جاتا رہا۔ قدروری نے لکھا کہ اگر مکاتبہ مر گیا اور وہ مال چھوڑا  
 مرا تو کتابت فسخ ہوگی اور حکم دیا جائیگا کہ جو عرصہ ملکیت اس پر ہو وہ اسکے مال سے ادا کیا جائے اور حکم دیا جائیگا کہ وہ  
 اپنی زندگی کے آخری جز میں آزاد ہو کر اورد جو خیمہ اسکا ترکہ باقی رہا وہ اسکے وارثوں میں میراث ہوگا اور اسکی اولاد  
 آزاد ہوگی اور یہی حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اسی کو امامے علماء نے لیا ہے فقہ جنانہ  
 ابو الاحوص و صفیان الشافعی و سائر ائیل نے صاک بن حرب سے انھوں نے قابوس بن ابی الخاق سے انھوں نے  
 اپنے باب سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کے بھیجا  
 پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا ایک تیکد سلمان یہاں زندیق ہوتا ہے



دوم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کیا ہو اور سوم یہ کہ ایک مکاف مرگیا اور ہنوز سہلی کنات  
 میں سے کچھ ارکانے کو باقی ہو اور اسکی آئاد اولاد موجود ہو جس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونوں جو  
 زندیق ہو گئے ہیں اگر تو بہ کریں تو بہتر ورنہ انکی گردن ماروے اور رہا زانی مسلمان تو اسپر حذرنا قائم کرلو  
 نصرانیہ مذکورہ کو اسکے دین والوں کو دیدے اور یہاں مکات تو اسکے ترکہ میں سے اسکی باقی کتابت خودے اور جو کچھ باقی  
 رہے وہ اسکی اولاد آزاد کے واسطے ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور ابن یونس نے تاریخ مصر میں بھی  
 اسکو روایت کیا۔ و ہذا لا سناد حسن۔ اور شیخ ابن حزم نے کہا کہ یہی قول سعید و حسن و ابن سیرین و کھنی و شعبی و  
 محمد بن دینار و ثورنی و ابو حنیفہ و اہماق رحم کا ہو۔ اور بیہقی نے عبد اللہ بن سعید سے روایت کی کہ مکات کی  
 کتابت میں سے جو کچھ باقی رہا وہ اسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو کچھ وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو۔ مع عن۔ و قال  
 الشافعی رحم تبطل ان کتابت و بیوت عہد او مات ترک لمولاه و اما نہ فی ذلک زیر بن ثابت رض۔ اور امام شافعی رحم  
 نے کہا کہ کتابت باطل ہو جائیگی اور مکات تب مذکور غلام ہو کر مر گیا اور جو کچھ اسنے چھوڑا وہ اسکے مولے کا ہو گا اور امام  
 شافعی رحم کے پیشوا اس بارہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن  
 ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکات غلام مر گیا اگر اسپر ایک درم باقی رہے اور نہ و کسیکا وارث ہو گا اور نہ اسکا  
 کوئی وارث ہو گا۔ ولان المقصود من الکتابت عتق و قد تعذر اثباتہ فبطل۔ اور انکی دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت  
 سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہو جاوے اور اسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہے چنانچہ  
 و ہذا لانه لا یخلو اما ان ثبت بعد المات مقصورا و ثبت قبلہ او بعدہ مستند لا وجہ الی الاصل عدم  
 المحایۃ و لا الی الثانی لفقد الشرط و ہوا لا وار و لا الی الثالث لتعذر الثبوت فی احوال و ثانی مثبت  
 ثم یستند۔ اور قول شافعی رحم کی توجیہ یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں ہوا ایک یہ کہ بیوت  
 کے مقصد پر ثابت ہو یعنی بیوت اسکا صرف بعد موت کے مقصور ہے کہ پہلے سے ثابت ہوا ورنہ پہلے کسی وقت کی جانب  
 مستند ہو دوم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بعد موت کے  
 مثلاً علم دیا جائے کہ فلان وقت حیات سے آزاد ہوا حالانکہ یہ سب صورتیں باطل ہیں چنانچہ صورت اول کی کوئی راہ  
 اسوجہ سے نہیں ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ  
 شرط مذکور ہو اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ فی احوال آزادی ثابت ہونا مستند ہے اور قاعدہ  
 یہ ہے کہ ایک امر پہلے ثابت ہوتا ہے پھر کئی وقت کی جانب مستند ہوتا ہے۔ تو جب سب صورتیں محال ہوئیں تو اس  
 مکات کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہ ہوتی پس وہ غلام مرا۔ و نا ان عقد معاوضۃ و لا یبطل بیوت عند المتناقدین  
 و ہوا مولے فکذا بیوت الآخر و اکجام مع بنہا ا حاجۃ الی البقاء العقد لا عیار الحق بل ادلے لان حقا کہ  
 من حق المولے حتی لازم العقد فی جانبہ و الموت انفی للمالکیت مد للسلوکیت فینزل حیا تقدیرا و یستند  
 اکثرہ باستناد سبب الاوار الی ما قبل الموت و یكون اوار خلفہ کا دائرہ و کل ذلک لمن علی ما عرف  
 تمامہ فی اختلافات۔ اور چارسی دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی  
 میں نہیں ہے اور حال یہ کہ عقد مذکور دونوں متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر باطل نہیں ہوتا اور دوسرے پر یعنی  
 اگر مولے مرحلے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہے تو اسی طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکات کے مرنے سے بھی  
 باطل نہ ہو گا اور ان دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ اسرار حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی حاجت ہے یعنی جیسے اس

جس سے مولے کے مرنے پر مقتدائی رکھا جانا ہو ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے گا  
 کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہو کہ ہر حق کے غلام کی مسابقت یہ عقد لازم ہوا کرتا ہے اور موت نسبت  
 ملکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے یعنی موت مولے کی وجہ سے مقتدائی رکھا گیا حالانکہ مالکیت ہزاروں  
 تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائیگا کہ بیان ملکیت ہزاروں ہیں اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ  
 فرض کر لیا جائیگا یا موت سے پہلے اسکا سبب ادا مستند ہونے کی وجہ سے اسکی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی  
 اور مکاتب کے خلیفہ کا ادا کرنا ہنزلہ اسکے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اسکی پوری بحث  
 مذکور ہے۔ قال وان لم ترک وفار و ترک ولد امولودانی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادرے  
 حکمنا بعتق ابیہ قبل موتہ و عتق الولد لان الولد داخل فی کتابۃ لکبہ بخلافہ فی الادار و صار کما اذا ترک  
 وفار۔ اور اگر مکاتب نہ مرنے ادا سے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں  
 پیدا ہوا ہو تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اسکے اقتضا پر سعایت کرے یعنی کفالت کرے انھیں اقتضا پر ادا کرے  
 جو اسکے باپ کے واسطے قرار پائیں انھیں پھر جب ہنسے گا کہ ادا کر دیا تو ہم حکم دینگے کہ اسکا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا  
 اور اسکا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اس واسطے کہ فرزند اسکی کتابت میں داخل ہوا ہے فرزند کی کفالت ہنزلہ اسکی کفالت کے ہے  
 تو وہ ادا کرنے میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہو جائے۔  
 وان ترک ولد امشتری فی الکتابۃ قبل لہ اما ان نوذی بدل الکتابۃ حالۃ او ترور قیقا عند ابی حنیفہ  
 فاما عند صہارو دیہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ و البجامع ان مکاتب علیہ تبالہ ولذا یملک  
 المولے اعتبارا بخلاف سائر اسبابہ ولابی حنیفہ یہ وہو الفرق بین لفصلین ان الاجل ثبت فسرط  
 فی العقد فثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشری لم یدخل لانه لم یصف الیہ العقد ولا سری حکمہ  
 الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانه متصل وقت الکتابۃ فسرری حکم الیہ و حیث دخل فی حکمہ  
 سعی فی نجومہ۔ اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اسنے کتابت کی حالت میں خریدا تھا تو امام ابو حنیفہ رحمہ  
 کے نزدیک اس فرزند سے کہا جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کر دے یا رقیق کر دیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک  
 فرزند کو عوض کتابت کو اپنی میعاد پیدا کر لیا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا ہو جیسا اوپر  
 گذرا اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تمام مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خریدا فرزند بھی مکاتبیت بہتے اختیار  
 مکاتب ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے اسکو آزاد کرے بخلاف اسکی دیگر کفالتوں کے کہ  
 مولے انہیں تصرف نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اسکے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل جس سے  
 کتابت کی حالت میں خریدے ہوئے فرزند اور پیدا ہوئے فرزند میں فرق بھی ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ عقد میں میعاد بطل  
 غرض ثابت ہوتی ہے تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت میں داخل ہوا ہو اور حال یہ ہے کہ خریدا  
 ہو فرزند اسکے عقد کے تحت میں داخل نہیں ہوا کیونکہ عقد مذکور اسکی جانب مضاف نہیں ہوا اور نہ عقد کا حکم اسکی  
 جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے  
 وقت متصل ہے تو عقد کا حکم اس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم میں داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقتضا پر  
 سعایت کرے۔ اور خریدا ہوا جب داخل عقد نہیں ہوا تو وہ اقتضا کے موافق سعایت نہیں کر سکتا لیکن جو بچہ  
 باپ کے فرزند مکاتب ہو چکا ہو تو کتابت فی الحال ادا کر سکتا ہے اگرچہ میعاد اسکے حق میں ثابت نہ ہوگی یہ سب اسوقت کہ

مکاتب مرا اور اسے ادا کے موافق مال نہ چھوڑا۔ فان اشترى ابنه ثمنات وترك وفار ورثه ابنه لان  
لما حكم بحريته في اخر جز من اجزاء حياتكم بحرية ابنه في ذلك الوقت لا تتبع لابي في المكتبة فيكون هذا  
حرا يرث عن حره وكذلك ان كان صهر ابنه مكاتبين كتابه واحدة لان الولدان كان صغيرا فهو تبع  
لابيه وان كان كبير اجلا شخص واحد فاذا حكم بحرية الاب يحكم بحرية في تلك الحالة علي مله۔ اور اگر  
مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید بھر مرا ادا اسے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد ادا اسے کتابت کے باقی کا ہر  
اس کا بیٹا ہو گا کیونکہ جب مکاتب کے آخری جزو زندگی میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے  
کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہو تو یہ ایسا ہو گا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی  
سیرت پائی۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں تو بھی یہی حکم ہو گا کہ  
بیٹا اگر صغير ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو یعنی بمنزل واحد من اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے  
جائیں گے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہو گا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔  
قال فان مات المكاتب وله ولد من حرة وترك دينا وفار لمكاتبته فنجني الولد فقضى به علي عاقله الام  
لم يكن ذلك قضا بل عجز المكاتب لان هذا القضا ليقدر حكم المكتبة لان من قضيتها الحاق الولد بها  
الام وايضا ليعمل عليهم لكن علي وجه مختل ان ليعق فبجور الوالدة والى موالى الاب والقضا بالغير  
حكمه لا يكون تعجيزا۔ اگر مکاتب مر گیا اور اس کا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہو اور مکاتب مذکور لوگوں پر ایسا  
قرضہ چھوڑ گیا جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہو (کیونکہ قرضہ نہ تو فی الحال کتابت ادا ہو سکتی ہو) پھر فرزند مذکور نے  
کسی کو خطا سے قتل کیا پس اس کی آزادہ مان کی مددگار برادری بدعت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاقل  
ہونے کا حکم نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ حکم قضا تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ فرزند مذکور اپنی  
مان کے موالی سے لاحق ہو اور انھیں پر عاقلہ ہو نا واجب کیا جائے لیکن یہ ایسے طور پر ہر حسین یہ قتال ہو کہ یہ بچہ  
آزاد ہو کر اپنی ولا کو اپنے باپ کی موالی کی جانب بھیج لاوے پس اسے امر کے ساتھ حکم قضا جاری ہو نا جو حکم  
کتابت کو مضبوط کرتا ہے اس مکاتب کے عاقلہ ٹھکانے کا حکم نہیں ہو۔ وان اختصم موالى الام وموالى الاب  
في ولاه فقضى به لموالى الام فهو قضا بالعجز لان هذا اختلاف في الولا لمقصودا وذلك متبني علي بقا  
المكتبة وانتقاصها فاصحا اذا فسخت مات عبدا واستقر الولا علي موالى الام داذا بقيت وقيل بها  
الا واما مات حرا او نقل الولا لے موالى الاب ونه فصل مجتهد فيه فينقذ ما يلاقيه من قضا فلهذا كان  
تعجيزا۔ اور اگر اس کی مان آزادہ کے موالی نے اور اس کے باپ کے موالی نے اس بچے کی دلا میں چھوڑا کیا پس  
قاضی نے اس کی دلا کو اس کی مان کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مکاتب کے عاقلہ ہو جانے کا حکم ہو اس واسطے کہ یہ قتال  
بالقصد دلا میں واقع ہو اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جالے رہنے کی کتابت منع ہو جائے تو مکاتب  
مذکور غلامی کی حالت میں مرا اور اس کے فرزند کی دلا اس کی مان کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ  
مال کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد مرا اور فرزند کی دلا اس کے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور جو بچہ صورت مجتہد  
ہو تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہو جائیگا لہذا یہ حکم اس مکاتب کے عاقلہ ہو جانے کا حکم ہو۔ قال ومالوي  
المكاتب من الصدقات اسے سولہ م عجز فوطيب للموت لتبيل الملك فان العبد تملك صدقة والى  
عوضا عن العتق واليه ردت الإشارة النبوية في حديث بريرة رضي الله عنها صدقة ولنا حديث۔ اے

کتاب نے جو کچھ وصول کر کے سولے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال سولے کو طلال ہی کیونکہ ملکیت متبدل ہو گئی کیونکہ  
 غلام نے تو اسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور سولے نے اسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث نبوی  
 صلی اللہ علیہ وسلم میں جو بریرہ رمنہ کے بارہ میں ہر اشارہ جامع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے  
 لیے ہر یہ ہر حرف چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف  
 لائے اور چھٹے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی بس آگے سے سننے روٹی اور اس کے ساتھ کی جو چیز گھر میں موجود تھی پیش  
 لی گئی تو فرمایا کہ کیا میں نہیں دیکھتا ہوں ہانڈی کو جو کب رہی ہو تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ گوشت تو  
 بریرہ رمنہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں تو فرمایا کہ وہ اس کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے  
 ہے یہ ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ و ہذا بخلاف ما اذا اباح للغنی والمساکی لان المباح له تینا ولی علی ملک  
 المبیع فلم یتبدل الملك فلا تطیب۔ اور یہ حکم مذکور سخلات اسی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تو نگریا ہاشمی  
 کو مبیع کیا تو ان کے واسطے مباح ہو گا یعنی مثلاً فقیر نے تو نگریا ہاشمی سے کہا کہ اسکو کھائے تو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے  
 جسکو مبیع کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہے تو کھانا حلال نہیں ہے ہر نہ کیونکہ ملکیت نہیں بدلی کیونکہ  
 مباح کرنے کے معنی یہ ہیں کہ میری ملک میں سے جو کچھ چاہو کھاؤ تو کھو حلال ہے اس واسطے مہمان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ  
 بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہاں اگر فقیر اسکو ہر کدے تو حلال ہے اختیار ہے۔ و تطہیر المشتري  
 فلو فاسدا اذا اباح لغيره لا تطیب لہ بل تطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہے جو اس نے بطور فاسد خریدی  
 اگر وہ اسے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہیں اور اگر مالک کرے تو روا ہوتا ہے ولو عجز قبل الاداء  
 الے المولے فکذلک الجواب و ہذا عند محمد بن طاہر لان بالعز یتبدل الملك عنده و کذا عند ابی یوسف  
 فان کان بالعز یتقرر ملک المولے عنده لانه لا یثبت فی نفس الصدقة وانما یثبت فی فعل الاخذ لکن  
 اذا لا لای فلا یجوز ذلک للغنی من غیر حاجۃ وللمساکی لزیادۃ حرمتہ والا فذلیم لوجہ من المولے نصار  
 کا بن اسبیل اذا وصل الے وطنہ و انفق اذا استغنی و قد بقی فی ابی یحییٰ ما اخذ من الصدقة حیث  
 تطیب لہا و علی هذا اذا اعتق المکاتب و استغنی لطیب لہ ما بقی من الصدقة فی یدہ۔ اور اگر کتاب  
 مال صدقہ اپنے سولے کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے کہ سولے کو لینا حلال ہے اور یہ امام محمد سے کے نزدیک  
 ظاہر ہے اس واسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہے اور یوں ہی امام ابو یوسف کے نزدیک  
 بھی ظاہر ہے اگرچہ ابو یوسف کے نزدیک عاجزی سے سولے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہے اس واسطے کہ خود صدقہ کی  
 ذات میں کچھ خبث نہیں ہے بلکہ خبثت تو اس کے لینے میں ہے کیونکہ آئین ذلت ہے لہذا غنی کو بغیر حاجت نہیں جائز ہے  
 اور ہاشمی کو بوجہ اسکی زیادتی احترام کے نہیں جائز ہے اب یہ لینا سولے کی طرف سے نہیں پایا گیا تو سولے اس بارہ میں  
 ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے رہتے کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور کچھ باقی ہے یا فقیر  
 نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور کچھ صدقہ باقی ہے چنانچہ یہ سچا ہوا مال اس حالت میں حلال ہوتا ہے۔ و علی ہذا  
 اگر کتاب آزاد ہو گیا اور تو نگریا ہو گیا تو کچھ صدقہ لے لیا ہو اس کے پاس باقی ہے وہ اسکو حلال ہے۔ قال و اذا جنى  
 العبد فکاتبه مولاه ولم یعلم باسجنایۃ ثم هجر فانه یرفع اولی فی ذل لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الاصل  
 ولم یکن عالما باسجنایۃ عند الکتابۃ حتی یصیر مختاراً لفقده لالا ان الکتابۃ مانعۃ من الدفع فاذا زال  
 مانع الحکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہے کہ سولے یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دے اور وہ وہ میں

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز ہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اسکو  
مکاتب کر دیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہو گیا تو جیسے مدعی کو یہ غلام دیدے یا اسکو  
فدیہ دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم بھی ہو اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اس کے جرم کا حال معلوم نہ تھا  
تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائیگا لیکن اتنی بات ہو کہ مکاتب کرنا اسکو دیدینے سے مانع ہی  
پھر سبب یہ ضرر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کر گیا۔ وکذا لک اذ اجنبی الکاتب ولم یقبض بہ حتی عجز لما قلنا من زوال المانع  
اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہتھوڑ فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہ تھا کہ نہ عاجز ہو گیا تو بھی مولے کو اختیار  
ہو کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا۔ وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز خودین یباع فیہ  
لانتقال الحق من الرقبة الی قیمتہ بالقضار و هذا قول بی حنیفہ ومحمد رحمہم وقدر جع ابی یوسف رحمہما  
وکان یقول اولایبایع فیہ وان عجز قبل القضار وهو قول زفر رحمہ لان المانع من البیع وهو الکتاب  
قائم وقت اسجنایہ فلما وقعت النقصات موجهہ للقیمتہ کما فی جنایہ المدبر و ام الولد ولان المانع  
قابل للزوال للتردد ولم یثبت الانتقال فی احوال فیتوقف علی القضار و ارضار و صار کالعبد  
المبیع اذ ابین قبل القبض فیتوقف الفسخ علی القضار لستروہ و احتمال عودہ کذا عندنا بخلاف التذہیر  
والاستیلاء ولا سخطا لا یقبلان الزوال کمال۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت میں جرم نہ کیا گیا پھر وہ  
عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہے جسکے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جو اس کے ربی سے  
اس کے قیمت کی جانب منتقل ہوا وہ یا امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہم کا قول ہے اور اسی جانب ابو یوسف رحمہ نے رجوع کیا ہے اور  
ابو یوسف رحمہ پہلے یوں کہا کرتے تھے کہ غلام نہ کہ اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز  
ہو جائے اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے کہ مکاتب صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود  
ہے تو جرم جسوقت واقع ہوا وہ سب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر و ام ولد کے جرم کرنے میں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہی  
ہے جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ بوجہ تردد کے قابل زوال ہے یعنی ابھی تردد ہے کہ شاید یہ ادا کر کے تہا نہ ہوا عاجز  
ہو کر قرض ہو جائے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی احوال حق مذکور اس کے ربی سے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں  
ہو ایس حکم قاضی یا باہمی رضائے پر متوقف رہیگا جیسے اس غلام کا حال ہے جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے  
پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر متوقف رہتا ہے کیونکہ اس کے دلہی کے احتمال سے تردد ہے پس یہی حکم  
ہیماں ہو گا بخلاف مدبر و ام ولد کے کیونکہ تدبیر و استیلاء اس قابل نہیں کہ کسی حال میں زائل ہوں۔ قال و اذا  
مات مولی الکاتب لم تنسخ الکتابہ کیلا یؤدی الی البطلان حق الکاتب اذ الکتابہ سبب احمیہ و  
سبب حق المرحۃ و قبل لہ ادا المال الی ورثۃ المولے علی نجومہ لانه الحق احمیہ علی ہذا الوجه لاسبب  
النفقہ کذلک نسبی سمعہ الصنفہ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستيفار فان اعتق احد الورثۃ  
لم ینفذ عتقہ لانه لم یملک و ہذا لان الکاتب لا یملک لاسباب الملک فکذا سبب الوراثۃ  
فان اعتقہ جمیعاً علق و سقط عنه بدل الکتابہ لانه یصیر ابرار عن بدل الکتابہ فانہ حقہم وقد جے  
فیہ الارث فاذا برئ الکاتب عن بدل الکتابہ یعنی کما اذا ابراء المولے الا انہ اذا احق احد  
الورثۃ لا یصیر ابرار عن نمیبہ لانا یجملہ ابرار اقتضار نصیحا لعتقہ والاعتاق لاثبتت با برار لجنار  
ادائے نے الکاتب لانی بعضہ ولا فی کلہ ولا وجہ لے ابرار لکل حق بقیۃ الورثۃ والله اعلم۔



اور اگر مکاتب کا مولے مر گیا تو کتابت منع نہ ہوگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہے وہ بھی اسکا حق ہو جاتا ہے۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثوں کو مال کتابت اپنی اقتضا پر ادا کر دے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا حق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب مستند ہوا تھا پس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور زمین تغیر نہ ہوگا سوائے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے میں مولے میت کے وارث اس کے خلیفہ ہو جائینگے۔ مگر اگر وارثوں میں کسی وارث نے اسکو آزاد کر دیا تو اسکی آزادی نامافذ نہ ہوگی کیونکہ اسکا مالک نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب سے ملک نہیں ہوتا ہے اور اگر سب وارثوں نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور عوض کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور یہ عوض کتابت سے بری کرنا ہوا کیونکہ عوض مذکور ان وارثوں کا حق ہے اور زمین میراث جاری ہو چکی ہے مگر جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائیگا جیسے اگر مولے اسکو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا لیکن اگر وارثوں میں سے کسی ایک نے اسکو آزاد کیا تو اسکا آزاد کرنا اپنے حصہ برابر نہیں ہے کیونکہ ہم تو اسکا حق صحیح کرنے کے واسطے اعتاق کو بطریق اعتقاد کے ابراہن ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزو میں نہ کل میں۔ اور اس بعض کو کل کا ابراہن قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ باقی وارثوں کا حق متعلق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ وضع ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بنظر ثواب ہو یا بعوض ہو جسے مال پر آزاد کرنا یا کتابت لانا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہر حال اسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی دلا راسی کے واسطے ہوگی لہذا اس کے بعد دلا ر کا بیان شروع کیا۔

## کتاب الوار

یہ کتاب دلاء کے بیان میں ہے

دلا ر یا تولیٰ بمعنی قرب سے مشتق ہے کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے ایسا شے متعلق قوی ہوتا ہے کہ گواہی دہی قرابت سے یا سوالات سے مشتق ہے یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہو۔ دون فرق کے ہو چنانچہ جب دلاء متعلق یا سوالات سوالات پائی جائے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہے جبکہ میراث کی شرط پائی جائے بدون فرق کے یا یہ سوالات سے مولے ہے جبکہ معنی مددگاری و محبت کے ہیں جس سے باہمی مدد و میراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ میں شرکت و ہمدردی اسکا اثر ہے البتہ۔ قال الوار انوار مان دلاء عتاقہ و سیسی دلاء نعمتہ و سببہ العتق علی ملک فی الصبیح حتی لو عتق فریبہ علیہ بالوراثہ کان الوار لہ و دلاء الموالاة و سببہ العتق و لہذا ليقال و دلاء نعمتہ و دلاء الموالاة و احکم بصفان الی سببہ و المعنی فیہا التناصر و کانت العرب تناصر باشیار و قرابہ فی علیہ السلام تناصرہم بالولاء منوعہ فقال ان مولے القوم منهم و خلیفہم منهم و المراد بالکلیف مولی الموالاة انہم کانوا یؤکدون الموالاة بالکلیف۔ و دلا ر کی دو زمین ہیں دلاء عتاقہ (کو دلاء موالاة) اور دلاء عتاقہ کو دلاء نعمت بھی کہتے ہیں اور اسکا سبب بقیل صحیح اپنی ملک یا آزادی ہے یعنی اسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جائے خواہ یہ آزاد ہو یا نہیں حتیٰ کہ اگر سچے زسی رحم محرم کا مالک ہو کہ وہ آزاد ہو گیا اگرچہ بوارثت ہو تو اسکی دلا ر بھی اسکو حاصل ہوگی نیز اگرچہ آزاد زمین کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہو گیا تو بھی دلا ر حاصل ہوئی۔ اور قسم دوم دلاء سوالات اور اسکا سبب عتق ہے بمعنی باس سوالات کا عہد و پیمان کرنا اسی سبب سے دلا ر کو اپنے سبب کی طرف مضاف کر کے دلاء عتاقہ و دلاء موالاة

کھینچتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہے اور شرع میں ان دونوں کے منہ تناصرینے باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بیت سی چیزوں سے باہمی عہد کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں ولا سے انکاتنا امر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کا ہر ایک اسی قوم میں سے ہو اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم میں سے ہو اور حلیف سے ہونے الموالات مراد ہر گینگ اہل عرب موالات کو حلف سے ٹوک کر تھے۔ رافع بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولے یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہو اور اسی قوم کے لڑکی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہو اور قوم حلیف بھی اسی قوم سے ہو۔ رواہ احمد والنجاشی فی الادب وابن ابی شیبہ والطبرانی واسحاق۔ اور محدثین نے اس جماعت صحابہ سے روایت کیا ہے۔ قال واذا اعتق المملوک فاولادہ لہ لقولہ علیہ السلام الولاء لمن اعتق اور جب مولے نے اپنے مملوک کو آزاد کیا تو آزاد کی ولا اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولا اس شخص کے واسطے ہے جسے آزاد کیا ہو۔ رواہ احمد السنہ۔ ولان القناصرہ فی عقلہ وقد جلد معنی بازالہ الرق عنہ فیہ شہ ولیمیر الولاء کا بولاد ولا ان الغنم بالغرم وكذلك المرأة تعتق لما روينا ومات معتق لا بیه حمزہ رمز عنہا وعن بنت جعل النبی علیہ السلام المال بینہما الضمین ویستوی فیہ الاعزاز بال مال و یغیو لا طلاق ما ذکرناہ۔ اور اس دلیل سے کہ عتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس اگر کسی نے اس سے مدد لی تو مولے اسکی خطار کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہے یعنی اگر آزاد کیا ہو اسکی خطار سے قتل کرے تو مولے اس کی برادری کے اسکی دیت اٹھاتا ہے اور پہلے اسکی رقیق دود کر کے اندرہ معنوی اسکو زندہ کر چکا ہے لہذا اسکا وارث ہوتا ہے اور ولا رہا زندہ ولا دینی رشتہ کے ہو جاتی ہے اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ نادان ہوتا ہے جب مولے اسکی وجہ سے نادان اٹھاتا ہے تو اسکی نفع کا بھی شوق ہوگا اسی طرح اگر کسی عبرت سے کسی غلام کو آزاد کرے یا کسی مملوک کو آزاد کیا تو اسکی ولا اسکی بدلیل اس حدیث کے جوہنے اور روایت کی ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ نے بربہ کو خرید کر کے آزاد کیا تھا جسکے بارہ مین یہ حدیث ہے ملا وہ اسکے (سن عتق) میں کلہ من بمنہ جو شخص بھی علم ہے کہ عورت و مرد دونوں کو شامل ہے۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اس بیٹی کو دیا اور نصف اسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہو کہ آزاد کرنا بوجہ مال ہو یا مفت ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جو حدیث ہے روایت کی وہ اپنی اطلاق سے دونوں کو شامل ہے۔ قال وان شرط انہ سائبہ فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنقض فلاح۔ اور اگر اعلان میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا یعنی لہذا آزادی کے کسی کی ولا میں ہوگا لکن خود مختار ہوگا جہاں چاہے اور جو چاہے کرے تو یہ شرط باطل ہے اور ولا اس شخص کی ہوگی جسے آزاد کیا ہو کیونکہ شرط مذکور نفس حدیث کے خلاف ہے تو صحیح نہیں ہے۔ قال واذا ادى المکاتب عتق والولاء للمولے وان ختن بعد موت المولے لانه عتق علیہ بما باشر من اسبب و هو الکتابہ وقد قررناہ فی المکاتب۔ اور مکاتب نے جب عوض کتابت کیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اسکی ولا اسکے مولے کی ہوگی اگرچہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اسکی آزادی اس سبب سے ہے جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم مملوک کتابت بیان کر چکے۔ وکذا العبد الموصی بعقۃ او لبشرائہ وعقۃ بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ کفعلہ والشرکۃ

حکم ملکہ۔ اسی طرح وہ غلام جسکے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی دلا بھی اسکے مولے کو بیگی یعنی سیت کے واسطے  
 ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی دلا بھی سیت کے واسطے  
 ہوگی کیونکہ اسکی موت کے بعد اسکی وصی کا فعل بمنزلہ اسکے فعل کے ہے اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک پر ہے۔  
 وان مات المولے عتق مبرورہ واموات اولادہ لما بنی فی العتاق وولادہ لہ لانه عتقتم بالکتب مبرورہ  
 الاستیلاؤ۔ جب مولے مرے تو اسکی مبرورہ یعنی وہ غلام آزاد ہو جائیگا اور ایسی اونڈیاں بھی آزاد ہو جائیگی جنہ اسکی  
 کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی دلا اسی سیت مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مبرورہ یا ام ولد بنانے سے انکو  
 آزاد کیا ہے۔ و من ملک ذارحم محرم منہ عتق علیہ لما بنی فی العتاق وولادہ لہ لوجود سبب و ہوا عتق علیہ۔  
 اور اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اسپر سے آزاد ہو جائیگا بریل حدیث صحیح جسکو ہر کتاب الاعتاق  
 میں بیان کر چکے ہیں اور اس ذی رحم محرم کی دلا بھی اسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اسی کی طرف سے پایا گیا کہ  
 وہ اسپر سے آزاد ہو گیا۔ و اذا تزوج عبد رجل امته لآخر فاعتق مولے الامتہ الامتہ وہی حاملہ من العبد  
 عتقت وعتق حملہا وولادہ کمل لمولی الام لا یشغل عنہ ابدا لانه عتق علی معتق الام مقصود انہ ہو جز منہما  
 یقبل الاعتاق مقصود انہ لا یشغل وولادہ عنہ عملہا بار وینا۔ اگر زید کے غلام نے بیکری باندی سے باجارت  
 نکاح صحیح کیا پھر بیکری نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہو آزاد کر دیا تو باندی آزاد ہوئی اور اسکا  
 حمل بھی آزاد ہو گیا اور حمل کی دلا اپنی مان کے مولے کو ملے گی اور اس سے کبھی منتقل نہیں ہوگی اسواسطے کہ وہ مان کے  
 آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہو جائے کیونکہ حمل بھی باندی کا ایک جز ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو  
 مولے سے اسکی دلا منتقل ہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے دلا ثابت ہونا نص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا کہ مذکور  
 اذا ولدت ولد لائل من ستہ اشہر للیقین لقیام کمل وقت الاعتاق۔ اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر  
 وہ چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنمی تو بھی اس بچہ کی دلا اسکی مان کے مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حمل ہوتا  
 یقینی ہے۔ اولدت ولدین احدہما لائل من ستہ اشہر لائما تو امان تعلقان معا و ہذا بخلاف ما اذا ولدت  
 رجلا وہی حلی والزواج والی غیرہ حیث یکون ولادہ لولد لمولے الاب لان البتین غیر قابل لذلہ ولادہ  
 مقصود الان تمامہ بالایجاب والقبول وہو لیس محمل لہ۔ اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچہ جنمی جنہیں سے ایک ایک  
 چھ مہینے سے کم میں ہو تو بھی ان دونوں کی دلا اپنی مان کے مولے کے واسطے ہوگی اسواسطے کہ یہ دونوں بچہ جوڑنا ہیں  
 کہ ایک ساتھ کمال رہا ہو یعنی آزاد کرنے کے وقت دونوں کا حمل ہونا یقینی ہے اور یہ حکم برخلاف اسی صورت کے ہے کہ  
 کہ دلا مولات ہو مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق مولات کی باہن طور کر ڈو جنے ایک شخص سے  
 مولات کی حالانکہ وہ حاملہ ہو اور اسکے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے مولات کی تو بچہ کی دلا اس شخص کے ہوتی ہے جس  
 جس سے باہن مولات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ میں ہو وہ اس قابل نہیں ہو کہ بالقصد ایسی مولات کرے کیونکہ مولات  
 تو ایجاب و قبول پر مبنی ہوتی ہے اور بچہ اس قابل نہیں ہے۔ قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستہ اشہر  
 ولدا فولادہ لمولی الام لانه عتق بتعالی الام لا اتصالہ بھا بعد عتقہا فیتبعہا فی الولادہ ولہم یقین لقیام وقت  
 الاعتاق حتی یعتق مقصود۔ پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنمی تو اسکی  
 دلا بھی اسکی مان کے مولے کی ہوگی کیونکہ وہ اپنی مان کی نصیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ مان کی آزادی کے بعد وہ  
 مان کے ساتھ متصل ہے تو دلا میں بھی اسکے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا یقین نہیں ہوتا کہ بالقصد

آزاد ہو جائے پس فرق یہ ہوا کہ اول صورت میں جبکہ اعتناق کے وقت محل موجود ہی یا چھ مہینہ سے کم ہو جی  
 جس سے اعتناق کے وقت موجود ہونے کا یقین ہو تو اس صورت میں بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کرنے  
 والا ہی مولے ہو جیسے اسکی مان کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے دلائل عقل منوگی۔ اور اس دوسری صورت  
 میں جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ ہو بچہ جی منی کہ اعتناق کے وقت محل موجود ہونے کا یقین نہیں ہی  
 تو اس صورت میں بچہ کا آزاد کرنا مقصد انہو کا بلکہ اپنی مان کے تبعیت میں ہو گا حتیٰ کہ یہ دلائل قابل انتقال ہو کر  
 بالفعل اسکی دلائل اپنی مان کے مولے کے واسطے ہوگی۔ فان اعتق الاب جراً لابل ولار ابنه و انتقل من موالی الام  
 الی موالی الابل۔ پھر اگر اسکا باپ آزاد کر دیا گیا تو باپ اپنے پسری دلائل اپنی طرف کھینچے گا اور مان کے موالی سے عقل  
 ہو کر بچہ کے موالی کی طرف چلی جائیگی۔ لان اعتق حنان فی الولد شیت تبعاً للام بخلاف الاول وهذا من الولار  
 بمنزلة النسب قال علیہ السلام الولار کلمۃ النسب لایباع ولا یوجب ولا یورث ثم النسب الی الابل  
 فکذا لک الولار والنسب الی موالی الام کانت لعدم الہیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار ابلا عاد الولار الیہ بمنزلة  
 ولد المملوۃ منسب الی تدری الام ضرورۃ فاذا کذب المملوۃ عن نفسه منسب الیہ بخلاف ما اذا اعتقت  
 المملوۃ عن موت او طلاق فجارت بولد لاقول من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون  
 الولد مولی موالی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافۃ العلق الی ما بعد الموت والطلاق الی من  
 سحرۃ النوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انہ یصیر مراجعاً بالشک فاستند الی حالۃ النکاح فکان الولد  
 موجوداً عند الاعتناق فعتق مقصوداً۔ پس اس صورت میں دلائل اب کی طرف کھینچ جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بچہ  
 میں اعتق اپنی مان کی تبعیت میں ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہاں مقصود ثابت ہوا ہے) اور بات یہ ہے کہ نسبت  
 دلائل بمنزلة نسب کے ہو تو باپ کی جانب اصل ہو اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دلائل ایک کلمہ مثل بچہ نسب کے  
 اگر بچہ نہیں کیا جائیگا اور نہ یہ ہو سکتا ہے اور نہ اس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ والحدیث حسن اور صحیح۔ بچہ معلوم  
 ہے کہ دلائل بمنزلة نسب ہے اور نسب بجانب باپ ہوتا ہے تو دلائل بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی دلائل کے باپ  
 والوں کی طرف کھینچ جائیگی)۔ اور مان کے موالی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ اب میں نسب کی  
 یہاں نسبت نہ تھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہو گیا تو دلائل اسکی طرف عود کر گئی اور نظیر اسکی یہ کہ جس عورت نے خود سے  
 طلاق کیا اور بچہ پیدا ہوا جہان کی طرف منسوب ہوا جو ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جبراً بتلایا یعنی  
 کہا کہ میں اس عورت کو زنا کی تمت لگانے میں جبراً تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائیگا بخلاف  
 اس کے جس عورت سے طلاق سے عدت بچنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت یا طلاق سے مدبر سے کہ میں اسے  
 بچہ ہوا تو یہ بچہ اپنی مان کے موالی کا مولی ہو گا اگر چہ باپ آزاد کر دیا جاوے کیونکہ بعد موت یا طلاق بائن کے  
 نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہے کیونکہ وطی حرام ہے اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہے کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت  
 کر لے والا ہوا جاتا ہے حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا اشتداد  
 ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہو گا پس اسکا اعتناق بالقصد واقع ہو گا۔ اور جب بالقصد اعتناق واقع  
 ہو تو موالی مان سے دلائل عقل نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر واضح ہے کہ اس استدلال میں ہر حدیث مذکور ہے کہ دلائل ایک کلمہ یعنی  
 اتصال مثل قرابت نسبت کے ہے۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن ابی اونی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم  
 سے مرفوعاً وایتہ ہر بیس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں بطریق بشرح الولد من

بچہ کی دلائل اب کی طرف کھینچ جائیگی

Marfat.com



والہم لیکن۔ قال وان تزوج من اجمع بمقتہ من العرب فولدت لہ اولاد اولاد اولاد حلالہا عتہ  
 ابی حنیفہ رد قال رضی اللہ عنہ وہو کقول محمد بن و قال ابو یوسف رحمہ حکمہ حکم ابیہ لان النسب اسے  
 الاب کیا اذا کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عبد لانہ مالک معنی۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی  
 باندی سے کسی عجمی نے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اولاد کی ولاد اس عورت کے  
 موالی کے واسطے ہوگی اور یہی امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ اولاد مندرجہ باب سے ہے یعنی آزاد ہوگی  
 کیونکہ نسب تو باپ کی جانب ہوتا ہے جیسے اگر باپ غزی ہو مگر اولاد کا بھی یہی حکم تھا بخلاف اس کے جب باپ غلام ہوتا ہے  
 تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے۔ لہذا اولاد کی ولاد اس کے مان کے موالی کو ملتی ہے۔ ولہذا ان ولاد عتاقہ قوی  
 معتبر فی حق الاحکام حتی اعتبرت الکفارة فیہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کے دلیل یہ ہے کہ ولاد عتاقہ قوی ہے  
 حتی کہ احکام کے حق میں معتبر ہے پس کفو ہونا معتبر ہوگا۔ والنسب فی حق اجمع ضعیف فانہم ضیعہ الناس اجم  
 فلہذا لم تعتبر الکفارة فیما بینہم بالنسب والقوی لا یعارضہ لضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان  
 النسب الاب العرب قویۃ معتبرۃ فی حکم الکفارة واللعقل لما ان تناصرہم بہا فاغت عن الولاد قال رضی اللہ  
 عنہ اختلاف فی مطلق المقتہ والواضح فی معتہ العرب وقع اتفاقا د فی اجماع الصغیر بطلی کا فر  
 تزوج بمقتہ قوم ثم سلم لنبطی ووالی رجلا ثم ولدت اولاد ا قال ابو حنیفہ و محمد رحمہ موالیم موالی اجم  
 وقال ابو یوسف رحمہ موالیم موالی ابیم لان الولاد ان کان ضعیف فہو من جانب الاب فصار  
 کالمولود بین واحد من الموائے و بین العربیۃ۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ اس اہل عجم نے  
 اپنے نسب منافع کر دیے ہیں اس واسطے انہیں نسب کی راہ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف  
 کا معارضہ جائز نہیں ہے بخلاف اس کے اگر باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے نسب قوی ہیں اور کفو ہونے و عاقل ہونے میں  
 معتبر ہیں کیونکہ نسب ہی کی راہ سے انہیں باہمی نصرت جاری ہے تو ولاد سے یہ بردائی ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ  
 اختلاف مطلق آزاد کی ہوئی باندی میں جاری ہے اور معتہ عربیہ کی قید صرف اتفاقاً واقع ہوئی ہے۔ اور جامع صغیر  
 میں مذکور ہے کہ ایک بطلی کا فر نے اپنے رزق کا فر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا پھر بطلی مسلمان ہو گیا  
 اور اس نے ایک شخص سے مولات کر لی پھر اس کی کا فرہ جو رو سے جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ  
 و محمد نے فرمایا کہ اس اولاد کے موالی انکی مان کے موالی ہونگے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ باپ کے موالی ہونگے کیونکہ  
 ولاد اگرچہ کمزور ہے لیکن باپ کی جانب سے موجود ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک عجمی آزاد اور ایک عربیہ آزادہ سے  
 اولاد ہوئی ہے اس صورت میں بالاتفاق باپ کی جانب نسب ہوتا ہے یہی بیان ہوگا۔ ولہذا ان ولاد الموالاة  
 ضعیف حتی یقبل الفسخ ولولاء العتاقہ لا یقبلہ والضعیف لا یتطہر فی مقابله القوی ولو کان الاولاد ان  
 معتقین فالنسب الی قوم الاب لانہا استویا والترجیح کما نبہ لشدہ بالنسب اولاد ان النصرۃ بالکثر لہ  
 امام ابو حنیفہ و محمد کے دلیل یہ ہے کہ ولاد مولات بہ نسبت ولاد عتاقہ کے کمزور ہے حتی کہ وہ فسخ ہو سکتی ہے اور ولاد  
 عتاقہ قابل فسخ نہیں ہے اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا تصور نہیں ہوتا ہے اور اگر ان اولاد کی مان باپ  
 دونوں آزاد کیے ہوئے ہوں تو بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب نسبت ہوگی کیونکہ آزاد ہونے میں دونوں برابر ہیں  
 اور باپ کی جانب ترجیح ہے اس واسطے کہ ولاد کو نسب سے شائبہ ہے اور اس واسطے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ ہوتی  
 ہے۔ قال ولولاء العتاقہ نصیب و ہوا حق بالمیراث من المملۃ و انحالہ۔ ولاد عتاقہ ایک تعصب ہے لینے

عصبہ بناریتی ہر چنانچہ مولے اپنی آزاد کیجے ہوے کی میراث میں بہ نسبت اسکی خالہ و پھوپھی کے مقدم ہر قسم سے یہی جہور  
 علماء و تابعین وغیرہ کا قول ہے۔ لقولہ علیہ السلام للقدی اشتری عبدی فاعقبتہ منی اخوک و مولاک ان  
 شکرک فهو خیر لک و شر لک و ان کفرک فهو خیر لک و شر لک و لومات و لم یتک و ارثا کنت انت عصبۃ  
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جس نے غلام خرید کر آزاد کیا تھا یوں فرمایا کہ یہ تیرا بھائی اور آزاد کیا ہوا ہے  
 اگر اسے تیری شکر گزاری کی تو یہ اُسکے حق میں بہتر ہے اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اسے تیری ناشکری کی تو وہ  
 تیرے حق میں بہتر ہے اور اُسکے حق میں بدتر ہے اور اگر وہ مرا اور اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اسکا عصبہ ہو گا۔  
 اس حدیث کو عبد الرزاق و دارمی وغیرہ نے حسن بصری سے مرسل روایت کیا۔ وورث ابنتہ حمزہ رحمہ علیہ علیہ  
 العصبۃ مع قیام وارث و اذا کان عصبۃ یقدم علی ذوی الارحام و ہوا المردی من علی رضخان کان  
 للمعتق عصبۃ من النسب فهو اولی من المعتق لان المعتق اخر العصبات و ہذا لان قولہ علیہ السلام و لم  
 یتک و ارثا قالوا المراد منه وارث ہو عصبۃ بدلیل الی حدیث الثانی فتاخر عن العصبۃ و ذوی الارحام۔  
 اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کو اُسکے آزاد کیجے ہوئے غلام سے بطور عصبہ ہونے کے میراث  
 دلوائی باوجودیکہ اُسکی آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی چنانچہ اس حدیث کا بیان عنقریب گذر چکا ہے جب آزاد  
 کرنے والا عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہو گا اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ بلکہ یہ زمین  
 ثابت ہے عبد الرزاق نے روایت کی ہے اور حضرت مرد علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم تو ذوی الارحام کو مقدم کرتے تھے  
 چنانچہ اسکو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ م۔ ع۔ سچراگ آزاد شدہ کے عصبہات نسبی میں سے کوئی موجود ہو  
 تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہو گا کیونکہ آزاد کرنے والا تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وسلم نے یوں فرمایا کہ اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو تو علمائے کما کے وارث سے عصبہ مراد ہے یعنی اگر کوئی عصبہ  
 نہ چھوڑا ہو تو آزاد کرنے والا عصبہ ہو گا بدلیل حدیث دیگر یعنی بدلیل حدیث دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کہ اُسکو بطور عصبہ میراث  
 دلوائی تو معلوم ہوا کہ وارث عصبہ سے آزاد کرنے والا پیچھے ہے لیکن ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ قال فان کان  
 للمعتق عصبۃ من النسب فهو اولی منه لما ذکرنا و ان لم یکن لہ عصبۃ من النسب فمیراثہ للمعتق تاویلہ ذالم  
 لیکن ہناک صاحب فرض ذوالحال اما اذا کان فلہ الباقی بعد فرضہ لانه عصبۃ علی ما روینا و ہذا لان  
 العصبۃ من یكون التناصیر بہ لبیت النسب و بالموالی الانتصار علی ما روہ العصبۃ یاخذ بالقی۔ سچراگ آزاد  
 شدہ کا کوئی نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ ادا اگر عصبہ نسبی موجود نہ ہو تو محلی  
 میراث آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی اور محلی تاویل یہ ہے کہ وہاں کوئی صاحب فرض بھی ایسا نہ ہو سکا حق دو  
 طرح ہے یعنی مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہے اور باقی کو بطور عصبہ بھی لیتا ہے تو ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو کہ اگر  
 ایسا صاحب فرض موجود ہو تو بعد اپنے فرض کے باقی بھی لے لیا کیونکہ وہ عصبہ ہے ادا اسکی وجہ یہ ہے کہ عصبہ شخص  
 ہوتا ہے کہ جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی تصرف ہوتی ہے ادا موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہے اور عصبہ وہ شخص ہے  
 جو باقی بچا ہوا ہے لے۔ یعنی اصحاب فرائض کا حصہ دیکر جو باقی نہ بچے وہ سب لے لیتا ہے۔ فان ما تملو لی  
 من مات المعتق فمیراثہ لہنی اللوے دون بناء لانه لیس للنساء من الوارث الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن  
 و کاتبین ادا کا جب من کا تبین ہذا اللفظ وارد اُحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے  
 آخرہ اوجہ و لا اعتقن و صورتہ اجماع قد منابا۔ اگر مولے مر گیا پھر آزاد شدہ مرا جیسے نسبی عصبہ نہیں ہے تو محلی

کی اولاد میں سے لڑکیوں کو آزاد شدہ کی میراث نہیں ملے گی بلکہ فقط لڑکوں کو ملے گی اسکی دو دلیل ہیں اول یہ کہ عورتوں کے واسطے ولار سے نہیں ہوا لہذا وہ کہ جسکو عورتوں نے آزاد کیا یا انکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتوں نے سکا جب کیا یا انکے سکا جب کیے ہوئے نے سکا جب کیا۔ انھیں الفاظ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اسکے آخرین جملہ کا آزاد کیا ہو اسکی ولار کھینچ لایا۔ اور ولار کھینچ لانے کی صورت ہے جس میں بیان کر دی ہے۔ یعنی انکے غلام نے کسی شخص کی باندی سے بھاگ کر کیا پھر باندی کو اسکے سوانے آزاد کیا پھر وہ آزادی سے مجبہینہ سے زیادہ مدت پر بچہ جنمی تو بچہ کی ولار اسی مان کے مولے کے واسطے ہے پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی ولار اسیے مولے کی طرف کھینچ لایا گیا۔ لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں باقی گئی بلکہ بیعتی نے حضرت عمر علی رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اسکی روایت کیا ہے لیکن ہم آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہیں علامہ برین جب یہ سارے سے معلوم نہیں ہو سکتا تو ہنزدہ مرفوع ہے۔ پھر واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیاں موجود ہیں پھر انکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکوں کو میراث ملے گی نہ لڑکیوں کو لہذا اگر فقط لڑکیاں ہوں تو ظاہر رہا ہے کہ موافق لڑکیاں نہیں باوٹگی بلکہ بیت المال میں داخل کیا جائیگی لیکن بعض مشائخ نے اس بناء میں اسکے خلاف فتویٰ دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اسکی لڑکیوں کو دیکھا ہے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہاد ہر جتنی کما مومن نے فتویٰ دیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اسکا کوئی وارث نہ ہو سوا اسے عنامی لڑکا یا لڑکی کے تو اسکی میراث اسی ضامی کو دیکھا جائے اور بیت المال میں داخل نہ کیا جائے کما فی الذخیرہ وغیرہ۔ باوجود عورتوں کو اپنے آزاد کیے ہوئے کی ادا کے واسطے سے بھی دلائیگی۔ ولان ثبوت المالكیة والقبوۃ فی المقتق من جہتھا فی نسب بالولار ایہا ونسب الیہا من نسب الی مولانا بخلاف نسب لان سبب النسبۃ فیہ الفرائش و صاحب الفرائش انما ہوا الزوج والمرأة ملوكة للمالکۃ و لیس حکم میراث المقتق مقصور علی بنی المولے بل ہو لعصبۃ الاقرب فالاقرب لان الولار لا یورث و یخلف فیہ من یکون النصرة جتنی لو ترک للمولے ابا و ابنا فالولار للابن عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لانه اقربهما عصوبہ و كذلك الولار للجد دون الابن عند ابی حنیفہ رحمہ لان اقرب فی العصوبۃ عندہ و كذلك الولار لابن المقتق جتنی و یثقلن اخیہما لما ذکرنا الا ان عقل جہاتیہ المقتق علی اخیہما لانہ من قوم ایہما و جہاتیہ کما یتما ولو ترک المولی ابنا و اولاد ابن آخر معناه بنی ابن آخر میراث المقتق للابن دون بنی الابن لان الولار للکبر ہوا المرء عن حدۃ من اصحابہ رحمہم عمر رحمہ و علی رحمہ و ابن مسعود رحمہ و غیر ہم اجمعین و معناه القرب علی کمالہ و الصلبی اقرب۔ اور دوسری دلیل عورتوں کی ولار میں یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت حاصل ہونا آزاد کرنے والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولار میں آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ معصما آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہے اور اسکا آزاد کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہے تو دوم بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا۔ بخلاف نسب کے کہ سبب بچہ کی نسبت مان کی جانب نہیں ہوتی اس واسطے کہ نسب میں نسبت کا سبب تو فرائش ہے اور فرائش والا شوہر ہوتا ہے اور عورت اسکی ملوکہ ہونہ مالکہ۔ اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسقدر نہیں ہے کہ مولے کے لڑکوں کو ملے گی بلکہ مولے کے مصبات میں سے جو سب سے اقرب ہے خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ بنویا محروم ہو تو جو اسکے بعد ہے اقرب ہو رہا ہو یا اس واسطے کہ ولار ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ مورد غنہ ہو یعنی اسطرح مورد غنہ نہیں ہوتا کہ مولے کے ولار میں

مین مال کی طرح حصہ رسد ہو سکے بلکہ مولے کے قائم مقام کو بلیہ استحقاق کے لئے ہوتا اور مین مولے کا خلیفہ ہوتا ہے جسکی ذاعت سے عورت قائم ہو جاتی کہ اگر مولے نے باپ و بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ولاہ اس کے پسر کو ہوگی کیونکہ عصبہ ہونے میں باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہے۔ اسی اگر داد و بھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ولاہ اس کے دادا کے واسطے ہوگی اور بھائی کے واسطے نہ ہوگی امام رحمہ کے نزدیک بھائی سے دادا کے عصبیت اقرب ہے اسی طرح اگر آزاد کرنے والی عورت نے بیٹا و بھائی چھوڑا پھر اسکا آزاد کیا ہوا بغیر ایسے وارث کے مرنے کی مولاہ کا بیٹا وارث ہوگا اور بھائی نہیں پاویگا کیونکہ وہ عصبہ ہونے میں اقرب ہے لیکن اگر آزاد شدہ اپنی زندگی میں جرم کرے جیسا کہ حدیث و روایت اسکی مافقہ پر واجب ہوتی ہے تو عاقلہ اس عورت مولاہ کے بھائی پر ہوگی اس واسطے کہ بھائی تو اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے اور جیسے عورت خود اسکا جرم کرتی تو عاقلہ اسکا بھائی ذمہ اس کے باپ کی قوم ہوتی اسی طرح جب اس کے آزاد کیے ہوئے نے جرم کیا تو بھی یہی حکم ہے اگر مولے نے بیٹا اور پسر بچہ کی اولاد نہ ہو تو پھر بیٹے پوتے جیسا کہ کتاب میں ہے اور ماہنا بیٹا چھوڑا پھر آزاد کیا ہوا حالانکہ اسکا کوئی وارث نہ ہو عصبیت میں ہے تو آزاد شدہ کی میراث مولے کے پسر کو ملے گی اور دوسرے پسر کے رکھون کو نہیں ملے گی اس واسطے کہ ولاہ تو سب سے بڑے کے واسطے ہے یعنی جس کا نسب بھائی سے ہوئے سب سے اقرب عصبہ کا ہو وہ مستحق ولاہ ہے۔ اور یہی ایک حاجت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن مسعود وغیرہم رضی اللہ عنہم جمعین ہیں۔ اور بنا بر قول مشائخ کے بیان بخلافی سے قریب مراد ہے یعنی جو سب سے اقرب ہو اور مولے کی نسبت سے جو بیٹا ہو وہ بھائی سے زیادہ قریب ہے۔ اور واضح ہو کہ حضرت علی و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے یہی قول روایت کیا۔ عبدالرزاق نے سفیان ثوری من مصور بن ابی اسلمی روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے ثابت رضی اللہ عنہم ولاہ کو کسی کے واسطے نظر نہ آئے۔ نخعی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا لیکن اسل نخعی روایت اتفاق قبول ہے اور یہی قول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عبداللہ بن عمر و اساتذہ بن زید و ابو سعید رضی اللہ عنہم سے مروی ہے و تلمول کی حاجت میں ہے۔

### فصل فی ولاہ الموالاۃ

یہ فصل ولاہ مولات کے بیان میں ہے

ولاہ عتاقہ کے بیان کے بعد ولاہ مولات کے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا جسکا ذکر ماہرینہ راہو۔ قال و اذا سلم رجل علی ید رجل و والاه علی ان یرفعہ و یعقل منہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ و والاه فالولاہ صحیح و عقل علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولے و قال الشافعی رحمہ اللہ لیس لشیء لان فیہ البطلان حق بیت المال و لہذا لا یصح فی حق وارث آخر و لہذا لا یصح عندہ الوصیۃ بحج المال ان لم یکن للمیراث حق حق بیت المال و انما یصح فی الثلث و لنا قولہ تعالیٰ و الذین عقدت ایمانکم فاقولہم صلیہم و اللہ فی الموالاۃ و سل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر و والاه فقال ہو حق لہا من بہ حیاء و مات و نہ الیشیر الے العقل و الارث فی حالتین حاتین و لان مالہ حق فہو فی حیث یشاء و و العرف الی بیت المال ضرورۃ عدم الحق لا انہ مستحق۔ اگر ایک شخص دوسرے کے ہمد پر سامان ہو مثلاً خالہ کہہ دے بزرگ سلمان ہو یا بھرا کے ساتھ اس شرط پر مقدمہ مولات ہندو کا جسکے ہاتھ پر سلمان ہو اور وہ اسکا وارث ہو یعنی اگر وہ بھرا وارث عصبہ نسبی کے مرتبے تو خالہ اسکا وارث ہو اور اگر زید نے اپنی زندگی میں کوئی ایسا جرم کیا جسکے عاقلہ و کر کے اٹھائی ہے تو خالہ نہ اسکا عاقلہ ہو یا زید نہ کو کسی دوسرے کے ہاتھ پر سلام لایا پھر اسنے خالہ سے اس طرح مقدمہ مولات کیا تو خالہ

صحیح ہے اور اگر زید سے کوئی فضل فطاری وغیرہ واقع ہو تو اسکا مائیکہ اسکا مائیکہ خالص ہوگا اور اگر زید مر گیا اور اسکا کوئی  
 وارث سجدے خالص کے نہیں ہے تو یہی مائیکہ اسکا وارث ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ سوالات کچھ نہیں ہیں کچھ نہیں  
 بیعت المال کا حق مٹا نا لازم آتا ہے اس میں دوسرے وارث موجود کے حق میں یہ سوالات جاری نہیں ہوتی ہر اور  
 اسی حق بیعت المال کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کل مال کی وصیت نہیں جائز ہے اگرچہ موصی کا کوئی وارث  
 موجود نہ ہو بلکہ صرف بتائی مال سے وصیت جائز ہے اور ہمارے دلیل قولہ تعالیٰ والذین عقدت ایانکم قالوہم نصیبہم یعنی بن  
 لوگوں سے تمہارے ہاتھوں نے عقد باندھا ہے تو انکو انکا حصہ دیدو۔ یہ آیت دربارہ سوالات نازل ہوئی ہے اور انحضرت صلی  
 اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مدیانہ کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے سوالات کر لی تو  
 انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگوں میں سے یہی انکی زندگی و موت میں زیادہ مقدار ہے۔ اور یہ جو خیر زندگی  
 و موت دونوں حالتوں کے ذکر سے عاقلہ ہونے میراث کا اشارہ کرتی ہے اور دلیل قیاسی یہ ہے کہ مال تو اس شخص کا  
 حق ہے تو اسکو اختیار ہے کہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیعت المال کی جانب صرف کرنا اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی  
 مستحق نہیں ہے نہ آنحضرت بیت المال کو استحقاق ہوتا ہے۔ مصنف نے جو حدیث سوالات ذکر کی اسکو ابو داؤد و  
 ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و حاکم و احمد و ابن ابی شیبہ و دارمی و ابو یعلیٰ و طبرانی و دارقطنی و عبد الرزاق نے حدیث ترمذی  
 الدارمی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض میں معلق ذکر کیا ہے۔ شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ  
 حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر نے ابن مویہ سے اسے ترمذی دارمی سے روایت  
 کیا اور ابن مویہ ہمارے نزدیک مروون نہیں ہے اور ہمارے علم میں ترمذی دارمی رضی اللہ عنہ سے اس سے  
 طاہرات نہیں ہوئی کچھ ذکر الہی ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب میں لکھا کہ عبد اللہ بن مویہ طبقہ  
 ثانیہ سے ثقہ ہے اور زہبی نے فرمایا کہ اگر یحییٰ بن سعید نے اسکو نہیں بھیجا تو کچھ مضمر نہیں ہے کیونکہ دوسروں نے اسکو  
 ثقہ بیان کیا ہے اور ابن ابی شیبہ و ابو نعیم کی روایت میں مرسل مذکور ہے کہ ابن مویہ نے کہا کہ میں نے ترمذی دارمی  
 سے سنا ہے امام بخاری و ترمذی و شافعی رحمہ اللہ کا یہ خیال کہ اسے ترمذی دارمی کو نہیں پایا ہے جاتا رہا اور بغیر دلیل کے  
 تدبیر منوکی اور رہا یہ امر کہ عبد العزیز بن عمر کے حاشیہ میں بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ صحیحین کے  
 سابقین ہیں سے ہے اور ابن سعید و ابو زرعة و ابو نعیم و ابن عمار نے کہا کہ وہ ثقہ ہے پس یہ حدیث محبت ہے و اللہ تعالیٰ  
 اعلم۔ قال عثمان کان لہ وارث فمواؤسے منہ و ان کانت عمۃ و خالہ او غیرہا من ذوی الارحام  
 لان الموالاة عقدہا فلا یلزم غیرہا و ذوالرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل کما ذکر فی  
 الکتاب لانه بالالتزام و ہوا بشرط و من شرطہ ان لا یكون المولے من العرب لان تناصہم بالقبائل  
 فافنی عن الموالاة۔ اور اگر اس نو مسلم سوالات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اسکے مائیکہ سے مقدم ہوگا اگرچہ  
 یہ عارضہ انکی بھوبھی یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام میں سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام میں سے کوئی موجود  
 تو وہی وارث ہوگا اور مائیکہ کو میراث نہیں ملے گی اس واسطے کہ سوالات میں ان دونوں نے اپنے اپنے  
 طور پر عقد باندھا تو انکا عقد باندھنا دوسروں پر لازم نہ ہوگا یعنی دوسرے وارثوں کا حق نہیں مٹا سکتے ہیں اور  
 ذوی الارحام بھی وارث ہو سکتے ہیں بیکر و صیح ہو کہ مقتدر سوالات میں میراث کی اصطلاح ہونے کی شرط ضروری  
 ہے کہ تاج میں مذکور ہے کیونکہ یہ ہر ایک اسوقت ہو سکتا ہے کہ جب اپنے اوپر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل  
 ہوگا۔ نیز جملہ اسکی شرط کے یہ ہے کہ وہ نو مسلم جو سوالات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت



بذریعہ قبائل ہوتی ہر دو مان مولات کی کچھ حاجت نہیں ہر۔ قال للمولیٰ ان یقبل عنہ بولاء الی غیرہ ما لم یقبل منہ  
 لانہ عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکذا لا علی ان تیسرے من ولایۃ لعدم اللزوم للانہ بشرطانی ہذا ان  
 یکون محض من الآخر کما فی عزل الوکیل قصد انجلاط ما اذ عقد انخل مع غیرہ بغیر محض من الاول  
 لانہ فتح حکمی بمنزلۃ العزل اعمکی فی الکالت۔ اور نو مسلم مولات کر سولے کو جائز ہر کہ جس سولے سے مولات کی  
 اسکی مولات سے پھر کو دوسرے شخص سے مولات کرے بشرطیکہ سولے اول نے اسوقت تک اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا نہ  
 کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلۃ وصیت کے لازمی نہیں ہر اور اسی طرح سولے علی کو بھی اختیار ہر کہ اسکی دھرتک کر دے کیونکہ  
 لزوم نہیں ہر لیکن اس معاملہ میں شرط یہ ہر کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم میں نسخ کرے جیسے قصد وکیل کے سزول کرنے  
 کی صورت میں ہوتا ہر نکلات اسکے از نو مسلم مذکور نے بغیر علم سولے اول کے کسی دوسرے سے عقد مولات کر لیا تو یہ جائز  
 ہو جاتا ہر کیونکہ حکماً نسخ ہر جیسے دکالت میں حکماً سزول کرنا ہوتا ہر نفس۔ مثلاً بیچ کے واسطے وکیل کیا تھا پھر مال خود  
 فروخت کیا تو وکیل مذکور حکماً سزول ہوگا اسی طرح بیان حکمی نسخ ہر۔ یہ سب ہر وقت تک کہ سولے اول نے اسکی طرف  
 سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تاوان نہ اٹھایا ہو۔ قال واذ اعقل عنہ لم یکن لہ ان یتحول بولاء الی غیرہ لانہ  
 تعلق بہ حق الغیر ولما نہ قضی بہ القاضی ولانہ بمنزلۃ عوض نالہ کالعویر بنی البتہ وکذا لا یتحول لہ  
 وکذا اذ اعقل عن ولده لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لاسنما فی حق الولاء حص واحد۔ اور اگر سولے  
 اول نے اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر جمانہ ادا کیا ہو تو اسکو یہ اختیار ہوگا کہ اسکی دلا سے دوسرے کی دلا میں منتقل ہو  
 کیونکہ اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو گیا اور اسلئے کہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا یعنی آئے اسلئے سولے کو عاقلہ قرار دیکر  
 اسپر دیت کا حکم دیدیا اور اسلئے کہ یہ بمنزلۃ ایک عوض کے ہر جو اسے حاصل کر لیا جیسے بیہ میں عرض لینے کے بعد یہ سے  
 رجوع نہیں کر سکتا ہر اور اسی طرح سے آئندہ اسکی اولاد بھی اس دلا سے نہیں پھر سکتی ہر اسی طرح اگر سولے نے اسکے فرزند  
 کی جانب سے عاقلہ ہو کر مال ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اسکی دلا سے نہیں پھر سکتا ہر کیونکہ حق دلا میں  
 یہ دونوں بمنزلۃ ایک شخص کے ہیں۔ قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احدہما لانہ لازم مع بقا لایظہ  
 الا وافی۔ پھر جو حکم بیان ہوا وہ سولے المولات کا تھا اور سولے العتاقہ کو یہ اختیار نہیں ہر کہ کسی دوسرے سے  
 مولات کرے سولے اول اسلئے دلا عتاقہ لازم ہر اور جب عقد دلا راقی رہا جو اتنی ہر تو اسکے دوسرے سے عقد مولات کا ظہور  
 نہ ہوگا جوادنی ہر وقت مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی دلا اسلئے کہ سولہ لازم ہر پھر اگر خالد نے شعیب سے مولات  
 کر لی تو یہ دلا مولات ہر جو نسبت دلا عتاقہ کے کمزور وغیرہ لازمی ہر نو دلا عتاقہ کے مقابلہ میں اسکا اثر ظاہر نہ ہوگا۔

## کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہر

اکراہ۔ زبردستی کرنا جیسے دوسرا رضی ہو۔ مکروہ۔ جو اکراہ کرے اور جیسے اکراہ کیا جاوے۔ مثلاً اگر تم نے عطا مجھ سے نہیں  
 دیا ہر۔ الاکراہ مثبت حکم اذ حاصل من یقر علی ایقاع مایوعد بہ سلطانا فان اوصلان الاکراہ  
 اسم لفعل یفعلہ المرء بغیر نیت فیضاء او یفسد بہ اختیارہ مع ابقار البیت۔ ہذا انما یحقق اذا خاف المکرہ  
 تحقیق مایوعد بہ وذلك انما یکون من القادر والسلطان وغیرہ بیان عند تحقق القدرۃ۔ اکراہ کا  
 حکم اسوقت ثابت ہوتا ہر جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جاوے کہ وہ جس بات کی دشمنی دیتا ہر اسکو کر سکتا ہو غراہ و محاکم

صاحب سلطنت ہو یا جبر ہو کیونکہ اگر وہ ایسے فعل کا نام جو آدمی اپنے فیکے ساتھ عمل میں لائے کہ جس سے اس کی زندگی  
 بنو یا اس کا اختیار مٹ جائے یا جو دیکھ کر اس میں لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زیندہ مجبور کیا کہ وہ اپنی زندگی کو طلاق دے دینا  
 قتل کر دیا یا مال بے لیا حال کو وہ راضی نہیں یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہو کر دیکھ کر اس کو بے اختیار کر دیا  
 کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جب بھی تحقیق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی وہ عمل دیتا ہو اس کو حقیقتاً کر سکتا ہو  
 اور یہ ایسے شخص سے ہو سکتا ہو جس کو قدرت حاصل ہو اور اس میں سلطان و غیر سلطان برابر ہیں جبکہ اس کو قدرت حاصل ہو۔  
 والذی قالہ ابو حنیفہ رحمہ ان الاکراہ لا یحقق الا من السلطان کما ان المنع لہ القدرة لا یحقق بین  
 المنع فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف محبت و برحمان ولم یکن القدرة فی زمانہ السلطان  
 ثم بعد ذلک تغیر الزمان و اہلہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اگر وہ اس سے سلطان  
 کے کسی سے تحقیق نہیں ہوتا کیونکہ سنت اسی کو حاصل ہو اور قدرت بدون سنت نہیں تحقیق ہوتی ہے اور مشائخ نے اس قول کی  
 تاویل میں کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف محبت و برحمان اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت میں جو  
 سلطان کے کسی کو قدرت نہ تھی بجز اس کے بعد زمانہ بدلا اور اس کے لوگ بدل گئے۔ ثم کما یشرط قدرۃ المکرہ لیتحقق الاکراہ  
 یشرط خوف المکرہ وقوع ما یدوبہ و ذلک بان یغلب علی ظنہ انہ لیفعلہ لیسیر بہ نحو لا علی ادعی ایسین  
 الفعل۔ بھر جیسے اگر وہ تحقیق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکرہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جس کو اگر وہ مجبور  
 کیا اس کو بھی یہ خوف ہو کہ جس کی تنہی کرنا ہو شاید اس کو واقع کر سکتا ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے غالب گمان میں یہ  
 ہم جامد ہے کہ یہ ظلم ایسا ہی کر گیا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر یفعل کرے جبکہ کہتا ہے۔ قال و اذا کرہ الرجل علی بیع  
 مالہ او علی شرار سلوۃ او علی ان یقر رجل بالف او یو اجر و ارہ و اگر وہ علی ذلک بالقتل او بالضرب  
 الشدید او باکس فناع او اشتتری فہو بائع ان شاء امضی البیع وان شافضہ و رجع بالبیع۔  
 اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اگر وہ کیا گیا یا اس پر پکارا کہ کیا گیا کہ فلاں شخص کے واسطے  
 ہزار درہم قرضہ کا اقرار کرے یا اپنا مگر فلاں شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اگر وہ تنہی قتل یا بضرب شدہ یا بغیر ہر پس اسے  
 بی یا خریدتا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع منسوخ کرے بیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ  
 هذا العقود ان رضی قال اللہ تعالیٰ الا ان تكون تجارة عن تراض منکم والا کرہ ہذا الاشیاء لاجرم  
 الرضا و ففسد بخلاف ما اذا کرہ بضرب سوط او حبس یوم او قید یوم لانه لا یبالی ببالنظر الی العادة فلا  
 یتحقق بہ الا کرہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ یتضررہ لغوات الرضا۔ کیونکہ ان عقود کی  
 شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عز و جل نے فرمایا الا ان تكون تجارة عن تراض منکم الا یہ یعنی آپس میں ایک  
 دوسرے کا مال بطور باطل ست کھائو مگر آئندہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ  
 ان تنہیات کے ساتھ اگر وہ کرنے سے رضامندی جاتی رہی پس عقد فاسد ہو گا بخلاف اسکے اگر ایک کو دیکھنے  
 یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے کی تنہی ہو کیونکہ بخلاف عادت اسکی پر وہ نہیں کی جاتی ہر نو اس سے اگر وہ  
 تحقیق ہو گا لیکن اگر شخص صاحب منصب ہو جسے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اس کو اس قدر سزا سے بھی ضرر ہو نیچا تو اگر وہ ہر حال  
 کیونکہ رضامندی جاتی رہی فنی یعنی اگر آدمی وجہ و سبب ہو مانند قاضی و غیرہ کے جس کے حق میں ایک روز کی قید  
 ایک کوڑا بھی بے عزتی ہر مہتی کہ مجلس و مجمع میں اسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہو تو ان معاملات میں اس قدر سزا بھی جسکی  
 حق میں اگر وہ ہر پس میں لوگوں کے مختلف حالات کا اعتبار ہو۔ و کذا الاقرار بحجة لشرع جہتہ السدق فیہ علی

جنتہ الکذب وعند الاکراہ محتمل انه یکنذب لدفع المضرة۔ اسی طرح اقرار بھی اس وجہ سے محبت ہوتا ہے کہ  
اس میں جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہے پھر اکراہ کے وقت جو اقرار کیا اس میں احتمال ہے کہ شاید اسے مغفرت دور  
کولے کے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو۔ ختم اذا باع مکر حاد سلم مکر حاشیت بہ الملك عندنا وعند فرم لایثبت لانه  
بیع موقوف علی الاجازة الا تری انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لایفید الملك ولنا ان رکن  
البيع صدر من اہل مضافا الی محله والفساد لنقد شرطہ وهو التراضی فعار کسائر شروط المغفرة فثبت  
الملك عند القبض حتی لو قبضہ واعتقہ او تصرف فیہ تصرفا لایکن نقضہ جاز و لیزمر القیمۃ کما فی  
سائر البیاعات الفاسدة وباجازة الملك یرفع الفساد وهو الاکراہ وعدم الرضا فیمجوز الا ان لا یقطع  
بحق استرداد البائع وان تداولت الایدی ولم یرض البائع بذلک بخلاف سائر البیاعات  
الفاسدة لان الفساد فیہا حق الشرع وقد تعلق بالبیع الثانی حق العبد وحقه مقدم کما جہت اما حنا  
الرد بحق العبد واما سوا فلا یصل حق الاول بحق الثانی قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع کالجائر  
المعاد بیعا فاسدا یجوز کبیع المکرہ حتی ینقض بیع المشتري من غیرہ لان الفساد لغوات الرضا ومنہم من  
جعل رضا لفصد المتعاقدين ومنہم من جعلہ باطلا اعتبارا بالمازل ومثلک سمرقندہم جعلوہ بیعا جازا مفیدا  
لبعض الاحکام علی ما هو المعتاد للکما جہت الیہ۔ پھر جب اکراہ سے مجبور ہو کر بیع کی اور مجبور ہو کر بیع پھر دیکر کی تو  
ہاں سے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی اور امام مالک و شافعی و احمد کہے نزدیک باطل ہے اور  
زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی اس واسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مجبور نے  
اجازت دیدی تو جائز ہو جاتی ہے اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور ہماری  
دلیل یہ ہے کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اسکی لیاقت رکھتا ہو ایسے طور پر صادر ہو کہ محل بیع کی جانب مضاف ہے  
تو رکن بیع صحیح ہو گیا اور فساد تو ایک شرط نذر ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ باہمی رضامندی ہے تو دیگر شرط فاسد  
کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور  
وہ مثلاً غلام تھا کہ اُسکو آزاد کر دیا یا بیع میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا ہر شلہ بر کر دیا یا باندی کو عالمہ  
کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہے اور اُس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں حکم ہوتا ہے اور  
مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسد یعنی اکراہ و عدم رضامندی اٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ میں  
اور دیگر بیوع فاسدہ میں فرق یہ ہے کہ بیع اکراہ میں بایع کا دایس لینے کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا ہے ورنہ بایع  
راضی ہوا ہوا اگر وہ بیع ہاتھوں ہاتھ بیع ہو تو بایع کی جلی لگی ہو مضافات دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں اگر مشتری نے اس  
کے ہاتھ بلکہ بیع صحیح فروخت کیا تو بایع اصل کا حق دایس ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ ان میں فساد موجود ہے حتی مشتری اگر بیع وہ  
کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی خالق ہو گیا ہیں حق شرع تو چاہتا ہے کہ دایس ہو اور بیع کا حق لینے دوسرے  
مشتری کا حق چاہتا ہے کہ دایس ہو اور ایسی حالت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جائے کہ کیونکہ بندہ ممکن ہوتا ہے  
اور بیان بیع اکراہ کی صورت میں دایسی بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہو یعنی اس مجبور کی وجہ سے ہر جیسہ اکراہ ہوگی  
اور بندہ سب باہم کیساں محتاج ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط ہوگا وقت  
اعداء میرہ میں یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ میں مجبور بایع نے اپنی مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے  
سے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیع فاسدہ میں کہ بایع کی طرف سے مشتری کو تسلط نہیں ہوتا دوسرے فرق بھی

جید بیع بیع منصف ہونے فرمایا کہ بیع جائز مستند و صحیح بیع الوفا کو جن علماء نے بیع فاسد ظہر یا تو وہ اسکو بیع اکراہ کے  
 مانند قرار دیتے ہیں (اور یہ مشائخ بخلاف ہیں) حتیٰ کہ بیع الوفا زمین اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا  
 تو بیع توڑ و بکائیگی کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی باقی نہیں گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے تو رضامندی نہ ہوتی  
 ہونے سے فساد ہے اور بعضی مشائخ نے بیع الوفا کو رہن قرار دیا جیسے امام سید ابو شجاع سمرقندی و ابو علی سخدی و  
 ابو الحسن ماتریدی و مطاہر بن حمزہ و غیرہم اس واسطے کہ مدون عقد کرنے والوں نے یہی قصد کیا یعنی انکا قصد یہ ہے کہ  
 بیع بموجب شخص کے مشتری کے پاس رکی رہے اور یہی رہن ہوتا ہے کہ قرض کے عوض مرہن کے پاس مرہن رکی  
 رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفا کو بیع باطل قرار دیا ہے جیسے محمول کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہے اور مشائخ سموتہ  
 نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہے یعنی سو سے بیع وہیہ و غیرہ کے بعض احکام یعنی انتقال حاصل کرنے کو مفید ہے  
 جیسا کہ رواج میں جاری ہے کیونکہ ایسی بیع کو حاجت بڑی ہر قسم یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ میں قرضہ منہ نہیں  
 ملتا ہے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال فان كان قبض الثمن ملوفا فقد اجاز البيع  
 لانه دليل الاجازة كفا في البيع الموقوف۔ پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے من قبول کر لیا تو بیع کی اجازت دیدی  
 کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ و کہ اذا سلم طالعها بان كان الاكراه على البيع الا على  
 الدفع لانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا كره على البتة ولم يذكر الدفع فوجب ودفع حيث يكون باطلا لا  
 مقصودا والمكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في البتة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل  
 فدخل الدفع في الاكراه على البتة دون البيع۔ اور اگر خوشی سے بیع کو سپرد کر دیا تو بھی اجازت ہے اور اسکی صورت  
 یہ ہے کہ اکراہ فقط بیع پر ہو اور سپرد کرنے پر نہ ہو اس واسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہے بخلاف اسکے اگر اکراہ کرنے پر اکراہ کیا اور  
 سپرد کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اسے سپرد کر کے دیدیا تو یہ باطل ہے کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہونہ  
 خالی لفظ اور یہ جب ہی ہوگا کہ ہر بیع سپردگی کے دفع ہو اور بیع میں صرف عقد یا استحقاق واقع ہوتا ہے جیسا کہ  
 اصل ہے پس سپرد اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا اور بیع پر اکراہ کو لے میں سپرد کرنا داخل نہ ہوگا۔ قال وان قبض  
 مكره فانليس ذلك باجازة وعليه روه ان كان قائما في يده لفساد العقد۔ اور اگر مشتری نے زبردستی اکراہ  
 قبضہ کر لیا تو یہ اجازت نہیں ہے اور اسپر واپس کرنا واجب ہے اگر اسکے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہے۔ قال وان  
 ملك البيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن القيمة للبائع معناه والبيع مكره لانه مضمون عليه بحكم عقد  
 فاسد۔ اور اگر مشتری کے پاس بیع تلف ہوگئی حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو بائع کے واسطے اسکی قیمت کا ضمان  
 ہوگا اور اسے معنی یہ ہیں کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اس واسطے کہ عقد فاسد کی وجہ سے بیع اسکی ضمانت میں ہے۔ لکن  
 ان يضمن المكره ان شاء لانه لا يضر رجوع الى الاتلاف فكانه وقع مال البائع الى المشتري فيضمن  
 ايما شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المكره رجوع على المشتري بالقيمة لقيام مقام  
 البائع وان ضمن المشتري لفد كل شرار كان بعد شرائه لو تناخسته العقود لانه ملكه بالضممان ظهر انه  
 باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا  
 سنا حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه يقطع حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز والله اعلم۔ اور جب اکراہ  
 کیا گیا اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تادان لے لے کیونکہ جان تلف کرنے کے معنی ہائے جلتے ہیں و مان مجبور  
 اس مکرہ کا آلہ ہے۔ یا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تادان لے

مکرہ سے یا مشتری سے جیسے خصب کرنے والے اور فاصب سے فصب کرنے والے میں ہوتا ہے پھر اگر کسی نے  
 مکرہ یا ان لیا تو وہ مشتری قیمت واپس لے گا کیونکہ وہ بائع کے قائم مقام ہو گیا ہے اور اگر اس نے مشتری سے تلاوان  
 لیا تو اس کے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہون وہ نافذ ہو جائیگی بشرطیکہ واقع ہوئی ہون کیونکہ وہ تلاوان پر  
 ملک ہو گیا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اسے اپنی ملک فروخت کی اور تلاوان سے پہلے جو بیع واقع ہوئی ہون وہ نافذ  
 ہوئی کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اس کے اگر مالک نے مکرہ کو انہیں سے کسی عقد کی  
 جائز ویدہی تو اس سے پہلے اور اس کے بعد سب نافذ ہو جائیگی کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع  
 تھا تو سب عقود جائز ہو گئے واللہ اعلم۔

## فصل

ان اکره علی ان یا کل للمیتہ او یشرب الخمر فا کرہ علی ذلک بحسب او یقید لم یحل لہ الا ان  
 لہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یقید علی ما  
 لہ علیہ وکذا علی هذا الدم وکم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورة کما فی  
 ما لہ الخمصة لقیام المحرم فیما وراہا ولا ضرورة الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی یوسف  
 علی ذلک بالضرر الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مرد یا کھانے  
 یا شراب پینے پر اکرا دیا اور یہ اکراہ مار یا قید یا جس پر ہو تو اسکو یہ حلال نہوگا سوائے اس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ  
 اکراہ کرے جس سے جان یا کوئی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اٹھکو ایسا خوف بیٹھ جائے تو اسکو کھانا پینا  
 لہ جس چیز پر اکراہ کیا اسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی وہ حکم ہر  
 ہو کہ ان حرام چیزوں کا کھانا پینا جب ہی سبب ہوتا ہے کہ ضرورت قائم ہو جیسے غصہ کی حالت ہوتی ہے تو کھانا پینا  
 اسے حرام کرنے والی دلیل قائم ہے اور بیان کوئی ضرورت موجود نہوگی مگر جب ہی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر  
 خوف کرے حتی کہ اگر ضرب شدہ یہ اسے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان میں بھی یہ بات غالب ہو جائے تو اسکو  
 ایسا کرنا سبب ہو جائیگا۔ والایسہ ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی او قعوا بہ ولم یأکل نہواثم لانہ  
 لا ینج کان بالامتناع معاونا لغيرہ علی اہلاک نفسہ فیاثم کما فی حالت الخمصة وعن ابی یوسف یہ انہ  
 لا یأثم لانہ رخصتہ اذا حرمت فکان آخذ بالعمیۃ قلنا حالہ الا اضطرر مستثنی بالخصص جو حکم  
 بالکمال بعد التثنی فلا محرم فکان ابا حنبلہ رخصتہ الا انہ انما یأثم اذا علم بالاجتہاد فی ہذہ احوالہ لان  
 فی المتشاف احرمۃ خفاء فیعذر یا بطل فیہ کما بطل باخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور  
 جس شخص پر اکراہ کیا گیا اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی تدبیر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر  
 اس نے نہ کھا یا پیا تو تک کہ مکرہ نے جس امر کی تدبیر کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر روایت میں مجبور نہوگا گناہ کا سبب  
 نفع میں ہوتا ہے اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔ (کیونکہ جب اسکو یہ چیز سبب کر دے گئی تھی تو انکار سے اپنی  
 طاقت بدغیر کی معاونت کرے والا ہو گیا تو حالت غصہ کی طرح گناہ کا ہو گا۔ اور ابو یوسف یہ روایت ہے کہ گناہ  
 نہوگا یہی شافعی و احمد سے بھی ایک روایت ہے کیونکہ کھانا تو مجاز روایا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی اس واسطے کہ حرمت  
 بھی موجود نہ ہو تو اس نے عزیمت کو اختیار کیا یعنی جو فعل متناہی اختیار کیا تو گناہ نہوگا۔ اس کے جواب میں ہشتمین  
 حالت اضطرر نفس میں کشتی ہو یعنی قولہ تعالیٰ۔ قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ یعنی باستثناء اضطرر کے



حرام فرمایا اور ہتھ تار کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مستحق کرنے کے بعد جو بانی رباہ کلام کیا تو حرام کرنے والا حکم موجود ہے  
یہ اباحت ہے نہ رخصت لیکن گنہگار جب ہی ہوگا کہ اس حالت میں اسکو مباح ہونے کا علم ہو اسوقت کہ اگر مستحق  
ہونے میں پوشیدگی ہو تو بخانے میں سوزور ہوگا جیسے ابتداء اسلام میں یا دارالحرب میں حکم بخانے میں سوزور  
قال وان اکره علی الکفر باللہ تعالیٰ والعیاذ باللہ اوبسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
بقید اوکھس او ضرب لم یکن ذلک اکراہ حتی یکره بامتنخاف منہ علی نفسه او علی عضو من اعضائه  
لان الاکراہ بمعذہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر فی الکفر وحرمتہ اشدا ولی واغوی  
اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے زندہ  
مارنے یا مجوس کرنے یا قید یعنی بیڑیاں ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہیں ہے بیان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے  
جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے میں اکراہ نہیں ہے تو کفر جو اس سے سخت ہے انہیں بدرجہ اولیٰ  
اکراہ ہوگا۔ قال فاذا خاف علی ذلک وسو ان یظہر ما امرہ بہ دیورسی فان اظہر ذلک وقلیہ مطمئن  
بالایمان فلا اثم علیہ بحديث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف وجبت  
قلوبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعدو فیه نزل قولہ تعالیٰ الا من  
اکره وقلیہ مطمئن بالایمان الا یہ دلان بہذا الاظهار لا یفوت الا ایمان حقیقۃ لقیام بقصدیق و  
الامتناع فوت النفس حقیقۃ فیسو الیل الیہ۔ پس اگر اسکو تلف نفس یا عضو کا خوف کی شکوہ گنجائش  
کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہیں اسکو ظاہر کرے اور تو یہ کرے یعنی ظاہر بین اکمل لفظ کے اور اس سے دوسرے معنی پر  
لے پس اگر اسنے ایسا ظاہر کیا حالانکہ مسکاول ایمان کے ساتھ مطمئن ہے تو اسپر گناہ ہوگا بدلیل حدیث عمار بن  
رضی اللہ عنہ جبکہ ہمیں بتلایا ہونے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تو نے اپنا قلب  
حال میں پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ  
ایسا کریں تو دوبارہ حیو اور اسی بارہ میں نازل ہوا تو ای تعالیٰ الامن اکره وقلیہ مطمئن بالایمان الا یہ۔ اور یہ  
دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان و حقیقت فوت نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہے اور انکار کرنے میں درحقیقت  
جان جاتی ہے پس اسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے ف اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ  
مع بلال و خطاب بن الارت وغیرہ کے مکہ سے مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے ہجرت کر چکے  
تھے پس کفار مکہ نے انکو کڑ دیا اور سختی و عذاب کیا کہ دین اسلام سے بھر جادین پس بلال رضی اللہ عنہ کو طرح طرح سے  
عذاب دیے اور خطاب نہ کو کانٹوں میں گھسیٹا بیان تک کہ برن حمی ہو گیا اور بیہوش ہو گئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم  
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور ہمارے بتوں کی تریف کرو تو ہم تمہیں جھوڑ دین پس عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ  
نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافروں نے چھوڑا اور عمار نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں پہنچے تو بہت  
اُداس تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہے عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری  
نہیں چھوڑا بیان تک کہ آپ کی بدگوئی کی اور اسنے بتوں کی تریف کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے دل کو کیسا پاتا تھا  
کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کچھ لینے زبان سے ظاہر کچھ اور  
مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر میں اسکو جو صریح بیان کیا ہے۔ بھر وضع ہو کہ بیان اظہار  
کفر کا جواز نکلتا ہے اور مثل شراب خوری وغیرہ کے کہ جب نہیں نکلتا۔ اور نص عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم

روایت کیا اور شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے بشرطیکہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہو میں کہتا ہوں نہیں تو  
 اصل صحیح ہے۔ قال فان صبر حتى قتل ولم ينظر الكفر كان ماجورا لان صبره على ذلك حتى صلب  
 سماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو في الدنيا في الجنة ولا ان الحرة باقية والانتفاع  
 لا عزاز الدين عزيمته بخلاف ما تقدم للاستئثار۔ پھر اگر اسے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا برائے کفر ہے  
 کیا تو اسکو ثواب حاصل ہوگا کیونکہ حبیب رضی اللہ عنہ نے اسے صبر کیا یہاں تک کہ سولی دیدی گئی اور آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکا نام سید الشهداء رکھا اور ایسے شخص کے حق میں فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہے۔ اور  
 اس دلیل سے کہ حرمت باقی ہے اور اعزاز دین کے واسطے انکار کرنا عزم قوسی کا کام ہے بخلاف مسئلہ سابعہ یعنی شرب  
 دسورد وغیرہ کہ وہاں بوجہ استئثار کے اباحت ہو گئی۔ ف واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ سے نقل روایات میں  
 غالباً سمود واقع ہوا کیونکہ حبیب رضی اللہ عنہ ہے اگر اہ نہیں ہوا پھر سولی دی گئی اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے انکو سید الشهداء فرمایا اور حبیب رضی اللہ عنہ کا قصہ یہ ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر بھیجا یعنی بطور جاسوس کے چند آدمیوں کو روانہ فرمایا جنہر عاصم رضی اللہ عنہ کو  
 سردار کیا پس یہ لوگ روانہ ہوئے حتی کہ جب عسغان اور مکہ کے بیچ میں پہنچے تو قبیلہ ہذیل کے ایک جی بوجیان  
 بوجردی گئی جن میں سے قریب سو مرد کے مسلح ہو کر انکے پیچھے چلے یہاں تک کہ ایک منزل پر پہنچے جوارے کی گتھلیاں تھیں  
 تو کئے گئے کہ یہ مدینہ کے چھوارے ہیں اور اب ہم قریب پہنچے ہیں پھر ڈھونڈتے چلے یہاں تک کہ انکو باگئے پس  
 عاصم مع اپنے ساتھیوں کے ایک اونچے ٹیکے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے آکر ان سبکو گھیر لیا اور کئے گئے  
 کہ تمہارے واسطے عہد ميثاق ہے اگر تم اتر آؤ میں عاصم بن ثابت نے اس سے انکار کیا کہ کسی مشرک کی پناہ میں جاؤں  
 پس تیر دن سے عاصم مع سات آدمیوں کے شہید ہوئے اور فقط حبیب وزید ابن الدثنہ اور ایک شخص دیگر  
 باقی رہے پس مشرکوں نے انکو عہد ميثاق دیا تو یہ اترے پس جب انھوں نے قابو پایا تو انکی کمانوں کا  
 دودا اُتار کر اس سے انکے ہاتھ باندھے پس تیسرے شخص نے کہا کہ واللہ یہ تو بھلا قدر ہے پس انکے ساتھ جانے سے  
 انکار کیا اور انھوں نے اسکو دھمکا یا دھمکیا مگر آخر کار قتل کر دیا اور یہ لوگ حبیب وزید کو لے گئے پس حبیب کو خواہ  
 بن عامر بن نوفل نے خرید لیا کیونکہ حبیب رضی اللہ عنہ نے بدر کے روز عارث بن عامر کو قتل کیا تھا پس حبیب اسکے  
 پاس قیدی پڑے رہے یہاں تک کہ جب یہ لوگ حبیب کے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت حبیب نے عارث کی  
 ایک بیٹی سے استرہ اسواٹے لیا کہ موئے زیر ناف صاف کریں پس اسنے مانگے دیدیا وہ کہنی پر کہ میں اسنے مجھ  
 سے غافل ہو گئی کہ پھلتا ہوا حبیب کے پاس بھلا گیا اسکو حضرت حبیب نے اپنی ران پر بٹھا لیا پس جب اسکی  
 مان نے دیکھا کہ نہایت پریشان ہوئی کہ جسکو حضرت حبیب نے بچان لیا اور استرہ انکے ہاتھ میں تھا تو مجھے  
 فرمایا کہ کیا تو ڈرتی ہو کہ میں اکو مار ڈالوں گا اور میں انشاء اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کروں گا اور یہ عودت کسا کرتی تھی  
 کہ واللہ میں نے حبیب سے بستر قیدی تین دیکھا میں نے ایک روز دیکھا کہ وہ ایک خوشہ انگور میں سے کھاتے ہیں  
 حالانکہ وہ اساموہ تھا کہ مکہ میں چھوارے کا نام نہ تھا اور حبیب رضی اللہ عنہ اسے میں حکڑے ہوئے تھے اور وہ  
 اسکے نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک رزق تھا جو کہ اللہ عزوجل نے انکو بھیجا پھر حرم سے انکو باہر لے گئے تاکہ قتل کریں تو حبیب  
 رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پس دو رکعت نماز پڑھ کر اگلی طرف بھاگے اور فرمایا کہ اگر تم  
 کہ تم لوگ خیال کرو گے کہ مجھکو موت سے گھر لے لیں تو میں زیادہ پڑھتا پس انھوں نے پہلے قتل کے وقت دو رکعت

نماز کی سنت نکالی پھر کیا کہ انہی انکو ایک ایک شمار کر دے اور انکو پریشان قتل کر دے اور انہیں سے کسی کو باقی نہ  
چھوڑ پھیرے و دشمنی سے دلت ابالی حین قتل مسلمان علی سے شق کان اللہ مصرعی۔ یعنی جب میں مسلمان قتل  
ہوتا ہوں تو مجھے اسکا وفدہ کچھ نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ کے دوسے کس کر دے گروں۔ وذلک فی ذہب الا کو ان  
یبارک علی اوہدال شلو فرج۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی شان میں ہر اند اگر وہ عیبے تو اغضائے متفرقہ میں  
منود برکت دیئے۔ پھر عقبہ بن اسحاق نے کھڑے ہو کر قتل کر دیا اور قریش نے کچھ لوگ بھیجے تھے کہ حاصر  
تاجب رضی اللہ عنہ کے بدن میں سے کچھ کاٹ لا دیں تاکہ بچا نا جائے کیونکہ حاصر نے بھی ہر کے روڈ کے سردار  
میں سے ایک بڑے سردار کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست شہد کی کمیوں کا ایک جھٹکا شل پارہ  
حاصر رضی اللہ عنہ کی لاش پر سمیٹا جسکی ہبیت سے کوئی شخص پاس نہیں آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت نہ  
راہ دی تھی۔ اور ان روایات میں سول دینیے کا ذکر نہیں ہو بان کتاب المغازی میں محمد بن اسحاق نے  
قتل کرنا رسول وینا ووزن ذکر کیا ہو اور سید الشہداء کنا ثابت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حد  
رد حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء فرمایا ہو۔ اور حاکم کی روایت میں ہو کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ  
نزدیک حمزہ سید الشہداء ہو۔ اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی حسین ہو کہ قیامت کے  
سب شہدوں سے افضل حمزہ بن عبد المطلب ہیں + اور واضح ہو کہ حبیب رضی اللہ عنہ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ  
و سلم کے رفیق جنت ہیں لیکن خاص کر یہ کہ انکے حق میں ثبوت نہیں ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق میں ثبوت  
قال وان اکره علی اطلاق مال مسلم بامر نجات منہ علی نفسه او علی عضو من اعضائه وسواء ان یفعل  
وذلك لان مال الغیر مستباح للضرر فان کان فی حالة الخمسة وقد تحققت ولصاحب المال ان یفعل  
المکره لان المکره الیہ لکمره فیما یصلح الیہ ولا تلاف من ہذا نقیل وان اکره یقتل علی قتل غیرہ  
سواء ان یقدم علیہ ویسیر حتی یقتل فان قتله کان اثماً لان قتل المسلم ما لا یتباح للضرر  
فلذا ہندہ الضرر۔ اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ اکراہ کیا گیا جس سے  
اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو تو اسکو ایسا کرنے کی گنجائش ہو یعنی مسلمان کا مال تلف کر دے  
کیونکہ ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالت غصہ میں ہو اور بیان بھی ضرورت متحقق ہوئی تو  
ہو اور ایک مال کو اختیار ہو گا کہ چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان لے لے کیونکہ اکراہ کرنے والے نے جسکو  
کہا وہ ہندہ اس کے آلہ کے ہو گیا اور ایسی چیز بدن میں ہو جنہیں وہ آلہ ہو سکتا ہو اور مال تلف کرنا بھی اسی قسم سے  
یعنی کہ یا اکراہ کو لے لے نے بذریعہ مجبور کے فلان شخص کا مال تلف کر دیا تو وہ اکراہ کو لے لے سے تاوان لے لے  
جیسے مجبور سے بھی تاوان لے سکتا ہو اور اگر مجبور دوسرے کے قتل کرنے کا اسطرح اکراہ کیا گیا کہ اگر تو اسکو قتل نہ کرنا  
تو میں تجھکو قتل کر دیتا تو اسکو گنجائش نہیں ہو کہ دوسرے کے قتل پر اقدام کرے اور صبر کرے یا شک کہ خود قتل کر دیا  
اور اگر اس نے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہو گا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا ہر تو  
جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہو گا۔ والقصاص علی المکره ان کان لقتل عمد قال رد وصر  
عند اہل حنیفہ و محمد و قال زفر وحب علی المکره وقال ابو یوسف رحمہ لایجب علیہا وقال الشافعی  
لا یجب علیہا زفر وحب ان یفعل من المکره حقیقۃ و مساو فی الشرع حکم علیہ وہو الاثم بخلاف اللہ  
علی اطلاق مال الغیر لانه سقط حکم وہو الاثم فاضیف الی غیرہ و ہذا تمسک الشافعی و

جانب المکرہ ویوجبہ علی المکرہ ایضا لوجود التسبیب الی القتل منہ وللتسبیب فی ہذا حکم الباشیۃ عنہ  
 کما فی شہود القصاص ولابی یوسف رحمہ ان القتل یعنی مقصود علی المکرہ من وجہ نظر الی التایم وکشف  
 الی المکرہ من وجہ نظر الی الحمل فہ خلقت الشبہ فی کل جانب لہما انہ محمول علی القتل بطبوع اشارۃ الحیۃ  
 فیصیر آلہ لکفر فیما یصلح آلہ لہ وہو القتل بان یلقیہ علیہ ولا یصلح آلہ لہ فی ما یجناہ علی دینہ فتبی القتل  
 مقصود علیہ فی حق الائمہ کما نقول فی الاکراہ علی الاعتاق و فی اکراہ المجوسی علی ذبح شاة الغیر  
 یتقل الفعل الی المکرہ فی الائلاف دون الذکاة حتی یحرم کذا حذر۔ اور مقتول کا قصاص کرنا کرنے والے  
 پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کا قول ہے اور زفر رحمہ اطمینان کے ساتھ  
 جس مجبور نے اگر لہ کی وجہ سے قتل کیا ہے اسی پر قصاص واجب ہوگا اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا  
 اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت قتل کا فعل کسی شخص  
 سے محسوس ہوا جس نے مجبور ہو کر قتل کیا اور شرع نے اس کا حکم اسی پر برقرار رکھا اور اس کا حکم گناہ ہے یعنی مجبور گناہ  
 ثابت رکھا تو اسی پر قصاص واجب ہوگا بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اس کا حکم یعنی  
 گناہ ساقط ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب منصف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب منصف ہوا بجز امام شافعی رحمہ  
 قاتل مجبور کی جانب اسی دلیل سے تمسک کرتے ہیں اور اکراہ کرنے والے پر بھی حد اس دلیل سے واجب کہ تمہیں  
 کیونکہ قتل کا سبب برائی گناہ کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک ایسی صورت میں سبب  
 برائی گناہ کرنے کو اس کا سبب فعل کا حکم ہے جیسا قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل  
 کا حکم ایک راہ سے اسی شخص پر مقصور رہا جس نے مجبور ہو کر قتل کیا بنظر اسکے کہ گناہ اسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے  
 والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہو اس میں دونوں کی جانب شبہ پیدا ہوگا  
 اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبیعت آمادہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو  
 وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز میں کہ حسین آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل جو باہن طور پر قتل اسکے اور بڑے  
 اور بچے دین میں گناہ کرنے پر اس کا آلہ نہیں ہو سکتا یعنی قتل میں حصے ہیں ایک یہ کہ مقتول کا کلا کاٹ دینا تو  
 اس میں اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور مذکور  
 اس میں آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گناہگار ہوگا پس فعل قتل بذراۃ فعل کے مکرہ کی جانب منصف ہوا اور ازراہ گناہ کے  
 مجبور پر مقصور رہا جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو یعنی مغلانہ نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنا سبب  
 اکراہ کیا تو کہتے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ زید ضامن ہو اور غلام کی ولاۃ خالد کے واسطے  
 کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو خالد کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرتے ہیں کہتے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زید کی جانب  
 منصف ہوگا اور ذبح منصف ہوگا حتی کہ اس کا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح بیان ہو۔ قال وان اکراہ علی  
 طلاق امراتہ او متق عبده ففعل وقع ما اکراہ علیہ عندنا خلافا للشافعی رحمہ وقد مر فی الطلاق۔  
 اور اگر زید پر کسی جو رو کو طلاق دینے یا اس کا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اس نے ایسا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے  
 وہ واقع ہو جائیگی اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ کتاب الطلاق میں گندہ جا  
 قال ویرجع علی الذی اکراہ بقیۃ العبد لہ صلح آلہ لہ فیہ من حیث الائلاف فانصف ایہ  
 فلو ان لعینۃ موسراکان او معسر او لاسوائۃ علی البذل ان السوائۃ انما تمہب للتمزج الی اکسریۃ

او تعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منها ولا یرجع المکره علی لعبد بالضممان لانه مواخذ بالملافه اور  
 مجبور مذکور اپنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق میں مکرہ کے لئے شخص مجبور  
 آلہ ہو سکتا ہے تو تلف کرنا اسی کی جانب مضاف ہوا تو اسکو اختیار ہوا کہ مکرہ سے تاوان لے خواہ خوش حال ہو یا غمگین  
 ہو اور غلام پر سعایت واجب ہوگی کیونکہ سعایت تو اس واسطے واجب ہوتی ہے کہ غلام اس حالت سے نکال کر آزاد لوی  
 کی طرف چلا جائے یا اس سے غیر کا حق متعلق ہو اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہائی گئی اور اکراہ  
 کرنے والا اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مکرہ اس کے اتلاف میں ماخوذ ہر حال و یرجع  
 نصف مہر المرأة ان کان قبل الدخول ان لم یکن فی العقد می یرجع علی المکره بالزمرہ من الشوۃ  
 لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جارت الفرقة من قبلہا وانما یتاکد بالطلاق فکان  
 اتلافاً للمال من ہذا الوجه فیضات الی المکره من حیث انہ اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها  
 لان المہر قد تقرّر بالدخول لا بالطلاق - اور زوجہ مطلقہ کا نصف مہر بھی مکرہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق  
 قبل لدخول ہو اور یہ اس صورت میں کہ مہر کی ہو اور اگر کسی نہ تو جو کچھ متو اس کے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے واپس لیگا  
 کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اس کے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگاتھا چنانچہ اگر عورت کی جانب سے بعد اتی واقع  
 ہوتی تو سب ساقط ہو جاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اس کے ذمہ متقرر ہو گیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا ہے  
 جو مکرہ کی جانب منسب ہوگا - اور یہ اس وقت ہے کہ دخول سے پہلے طلاق پر اکراہ ہو بخلاف اسکے اگر بعد دخول کے اکراہ  
 کیا تو مکرہ مال مہر کا ضامن ہوگا کیونکہ مہر کا تقریر بوجہ دخول کے ہو چکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکرہ ضامن ہوگا - ولو  
 اکره علی التوکيل بالطلاق والعناق ففعل الوکیل حاز استحساناً لان الاکراہ موثر فی فساد العقد  
 والوکالۃ لا یطیل بالشروط الفاسدة ویرجع علی المکره استحساناً لان مقصود المکره زوال  
 ملک اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانه لا یحتمل الفسخ ولا رجوع علی المکره بالزمرہ لانه لا  
 مطالب لہ فی الدنیا فلا یطالب بہ فیہا وکذا یسیر الظہار لا یعمل فیہا الاکراہ لعدم احتمالها الفسخ و  
 کذا الرجوع والایلاء والنفی فیہ باللسان لا یخالف مع النزل والخلع من جانبہ طلاق او یسیر  
 لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکرہا علی الخلع ودرمھا لزما السہل لرضاھا بالالتزام - طلاق  
 یا عناق کے واسطے وکیل کرنے پر اکراہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دے یا غلام کو آزاد کرے پر وکیل  
 کو اسے پس اسے وکیل کیا پھر وکیل نے اسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو قیاساً طلاق یا عناق واقع ہوگی  
 اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے (ع -) اور استحساناً جائز ہے اس واسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو  
 غایت ہے کہ مقدم کالت میں شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ کالت ایسی شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی اور  
 مجبور پر جو تاوان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحساناً واپس لیگا اس واسطے کہ مکرہ کا مقصود یہ ہے کہ مجبور کی  
 ملکیت اس کے وکیل کے فعل سے نازل ہو جائے اور نذر ایسی چیز ہے کہ اس میں اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ وہ فسخ کے  
 قابل نہیں ہے اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکرہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ دنیا میں اسکا کوئی مطالبہ کرنے والا  
 نہیں تو مکرہ سے دنیا میں اسکا مطالبہ ہوگا اور یہی حال قسم ظہار کا ہے کہ اس میں بھی اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ وطن  
 بھی قابل فسخ نہیں ہیں اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء میں زوجہ کی جانب بذاتی جلع کرنے  
 کا ہے کہ اس میں بھی اکراہ موثر نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں بطور نذر تسلیم ہو جاتی ہیں اور خلع و نای بھی شوہر کی جانب



طلاق یا قسم ہو کہ اس میں اکراہ موثر نہیں ہے پس اگر شوہر کو طلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت کے ذمہ معاوضہ طلع  
 لازم ہوگا کیونکہ اسے اپنی رضامندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال ان اکراه علی الزنا وجب علیہ الحد منہ  
 ابی حنیفہ رحمہ اللہ ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما لا یلزمہ احد وقد ذکرنا فی احد و  
 اگر زیہ کو زنا کو کرنے پر مجبور کیا تو امام حنیفہ رحمہ کے نزدیک زنا کرنے والے یعنی زیہ پر حد واجب ہوگی الا اس صورت  
 میں کہ سلطان اکراہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رحمہما کے نزدیک حد نہیں واجب ہوگی اور یہ ہے اسکو کتاب احد و دین  
 بیان کر دیا ہے۔ قال و اذا کرہ علی الردۃ لم تبین امرأۃ منہ لان الردۃ تعلق بالاعتقاد والا تری فی نہ لو کان  
 قلبہ مطمئنا بالایمان لا یفر فی اعتقاده الکفر شک فلا یشیت البینۃ بالشک فان قالت المرأة  
 قد ینت منک وقال ہو قد اظہرت ذلک و قلنی مطمئن بالایمان فالقول قولہ استحسانا لان اللفظ  
 غیر موضح للفرقة و ہی بقید الاعتقاد و مع الاکراہ لا یدل علی التسل نکان القول قولہ بخلاف الاکراہ  
 علی الاسلام حیث یصیر مسلما لانه لما اقبل و اقبل و جئنا الاسلام فی الکمالین لانه یعلو ولا یعلی و ہما  
 بیان حکم اما فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اذا لم یعتقدہ فلیس مسلم ولو اکراہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ ثم رجع  
 لم یقبل لتکون اشیئہ وہی و لہ فی القتل ولو قال الذی اکراہ علی اجرا کلمۃ الکفر اجبرت عن امرأۃ فلم  
 اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانه اقرانہ طالع باتیان مالم یرہ علیہ و حکم ہذا الطالع کا ذکرناہ و لو قال  
 اردت ما طلب منی و قد خطر بالی ما یخبر عما مضی بانت دیانۃ و قضاء لانه اقرانہ بتدی بالکفر حائل  
 بہ حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ و علی ہذا اذا کرہ علی اصلوۃ للصلیب و سب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال  
 نوبت الیہ الصلوۃ لہ تعالیٰ و محمدنا غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ و لو صلی للصلیب  
 و سب محمد النبی علیہ السلام و قد خطر بال اصلوۃ لہ تعالیٰ و سب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ  
 دیانۃ و قضاء لہما و قد قرناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایت المنتہی و اللہ اعلم اگر ایک شخص نے دوسرے کو  
 جو جلنے پر اکراہ کیا تو اسکی زوجہ اس سے بائنے ہوگی کیونکہ مرتد ہو جانا تو اعتقاد کے ساتھ متعلق ہے کیا نہیں دیکھتے ہو  
 مگر اگر مل اسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا ہے اور بیان اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے تو شک کی وجہ سے بائ  
 ہونا ثابت ہوگا پھر اگر اسکی زوجہ نے کہا کہ میں تجھے بائنے ہو گئی یعنی میرے دین بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تو نے  
 منہ سے کہا حتی کہ تو در حقیقت مرتد ہوا اور میں بائنے ہو گئی اور شوہر نے کہا کہ میں نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا  
 حال ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا شوہر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ لفظ جرائی کے واسطے موضوع نہیں ہے  
 بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہے اور اکراہ و زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اسکا اعتقاد بدل  
 گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اس کے اگر مسلمان ہونے پر اکراہ کیا گیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائیگا کیونکہ  
 جب احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہیں ہوا تو چنے دونوں حالتوں  
 میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالارہتا ہے اور زیر نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہے یعنی قاضی  
 اس کے اسلام کا حکم دے گا اور راعنہ اللہ تعالیٰ پس اگر اسے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر  
 اکراہ کیا گیا حتی کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیان شہد  
 قائم ہے اور شہد ایسی چیز ہے جس سے قتل منع کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس شخص نے مسیہ کفر بولنے کے واسطے اکراہ  
 کیا گیا ہے کہ کہہ میں نے ایک امر گشتہ کی جھوٹی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا یعنی شوہر نے عورت کے جواب

یہ کہتا ہے کہ میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی میں نے کبھی کفر نہیں کیا تھا تو اس صورت میں قاضی حکم کرے گا کہ اسکی عورت بائنا ہو گئی لیکن ازراہ دیانت یہ حکم نہ ہوگا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہے کہ اسے اس امر کا اقرار کیا کہ مجھوشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جس پر اگر وہ نہیں کیا گیا تھا تو جو شخص اس طرح مجھوشی کے اسکا یہی حکم ہو جاتا تو کیا ادا کرتے کہ اسے جو کچھ کہا میں نے وہی ارادہ کیا لیکن میرے دل میں گذشتہ زمانہ کی خبر آئی تو اسکی زوجہ قضاء دیانت بائنا ہو جائیگی اس واسطے کہ اسے اقرار کیا کہ اسے ہزل کے طور پر ابتدا کر کے کیا کیا اسے اپنی ذات کے واسطے دوسرے شخص جان لیا سو اسے ابتدا کر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور ہزل یہ کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر سننے کی نیت کرتا تو کفر بھی جاتا ہو مگر پھر بھی اسے وہی ارادہ کیا جو کہ کی ہوا تھی۔ تو دیانت بھی بائنا ہو جائیگی۔ اور اگر اسے کہا کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا لیکن میں نے تہذیب زمانہ کے واسطے یہ لفظ کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو اتھنا آگئی زوجہ بائنا ہو گئی۔ البسوط والذ خیر۔ دلی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اگر وہ کیا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے اگر وہ کیا گیا پس اسے ایسا کیا اور کہا کہ میں نے نماز میں اللہ تعالیٰ کے واسطے نیت کی تھی اور جگہ میں سوئے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی میں اسکی زوجہ بائنا ہو جائیگی مگر دیانت بائنا نہیں ہوگی۔ اور اگر اسے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور اس کے دل میں یہ اللہ تعالیٰ کی ناز کا اور سوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کی بدگوئی کا خیال آیا تو اسکی زوجہ قضاء دیانت بائنا ہو جائیگی بدلیل مذکورہ بالا۔ اور کفایت انتہی میں پہنچے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ فرق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی یا براہ کیا گیا تو تنہا میں ہیں ایک یہ کہ جسکے دل میں ایک نصرانی کا خیال آیا جسکا نام محمد تھا پس وہ کتا ہو کر میں نے اسی نصرانی کو برا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس نصرانی کا خیال آیا مگر میں نے کمرہ کے اداہ کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا نہیں تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کتا ہو کر میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور میں دل سے راضی نہیں تھا تو پہلی صورت میں کافر ہو گا اس واسطے کہ اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا نہیں کہا اور تیسری صورت میں بھی کافر نہیں ہو گا کیونکہ اسے اگر وہ سے مضطرب ہو کر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت میں کافر ہو جائیگا کیونکہ اسے کفر سے جھوٹے کاموں سے بایا پھر بھی کمرہ کے موافق کیا اور اس پر سزا ہے یہ کہ میں راضی نہ تھا پس یہ قضاء دیانت کفر ہے۔

## کتاب الحجرا

یہ کتاب مجاہد کے بیان میں ہے

حجر کے معنی تو سب کے ہیں اور بیان کسی سبب سے تصرفات کو کسی حد پر رکھ کر زائد اختیارات سے منع کرنا اور ہر مجبور جسکو منع کیا گیا ہے بعد کے مقابل اذن بولتے ہیں یعنی اجازت دیا گیا۔ قال الاسباب الموجبة للبحر ثلثة البصر والارق والمجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب كمال اما الصغير فليست ان عقله غير ان اذن الولي آية اہلية وارق لرعاية حق الموالي كمالا يحطل منافع عبده ولا يملك رقبة يتعلق الدين به غير ان للمولى بالاذن رضی بقوات حق

واما مجنون الاہلیۃ فلا يجوز تصرفه بحال ما العبد فاعل فی نفسه وحبسہ یرتقب ہلۃ فہذا  
 وقع الفرق - جہا سبب کہ مجرب واجب کہتے ہیں وہ ہیں ہیں مندرجہ رقیبت و جنون پس صغیر کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ  
 اسکا فعلی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اسکا مولے اجازت دے اور مجنون مخلوب عقل کا تصرف  
 کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ پس صغیر میں تو نقصان عقل کی وجہ سے جواز نہیں ہوتا لیکن دلی کا اجازت دینا اس  
 امر کی دلیل ہے کہ اس میں لیاقت تصرف موجود ہے۔ اور رقیبت میں ممانعت بوجہ رعایت حق مولیٰ کے ہے تاکہ اسکا غلام  
 کے منافع بیکار بنو جادین اور قرضہ سے اسکی گردن پھنسکر دوسروں کی ملک میں بنو جادے لیکن اگر مولے نے اسکو خود  
 اجازت دیدی تو وہ اپنے حق ضائع ہونے پر خود راضی ہو گیا۔ اور جنون ایسی چیز ہے کہ اسکا ساتھ میں لیاقت  
 تصرف مجتمع نہیں ہوتی ہر یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونوں یکجا نہیں ہوتی ہیں تو اسکا تصرف کسی حال  
 میں نہیں جائز ہے۔ رہا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے۔ اور صغیر میں لیاقت کا انتظار ہے۔ پس یہی تعزیر سے  
 فرق بھی ظاہر ہو گیا۔ اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنوں جنون اور کچھ دنوں افاقہ ہے مگر ایک مہینہ سے  
 کم دورہ ہے تو حالت افاقہ میں بمنزلہ تندرست ہے۔ قال ومن باع من ہولاء شیئا او اشتری وہو عقل  
 البیع ویقصدہ فالولی باخیار ان شاء اجازہ اذا کان فیہ مصلحتہ وان شاء رخصہ لان التوقف  
 فی العبد بحق المولیٰ فی تخییر فیہ و فی البی و المجنون نظر الہما فی تخری مصلحتہا ولا بد ان یعقلا البیع  
 لیوجد رکن العقد فی عقد موقوف فاعلی الاجازۃ و المجنون قد یعقل البیع ویقصدہ وان کان لا یصح  
 المصلحتہ علی المفسدۃ وہو المعتوہ الذی یصلح و کیلا عن غیرہ کما بنی فی الوکالۃ فان قبل التوقف  
 عند کم فی البیع اما الشرا فالاصل فیہ النفاذ علی الباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذ علیہ کما فی شرا  
 الفضولی و صما لم یجد نفاذ العدم الاہلیۃ او لضرر المولے فوقضاہ۔ اگر طفل یا غلام یا مجنون جبکہ کبھی  
 افاقہ بھی ہو جاتا ہے اس میں سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی درحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے  
 چاہے اجازت دے بشرطیکہ اس میں بہتری ہو اور چاہے نسخ کر دے کیونکہ غلام کے تصرف میں حق مولے کی وجہ  
 سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا۔ اور طفل و مجنون کی صورت میں انکی حالت کی بہتری دیکھنے پر توقف تھا تو  
 ولی انکے حق میں بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کارکن پایا جائے  
 پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون کبھی بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو برائی پر ترجیح نہیں  
 دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہتے ہیں جو غیر کی طرف سے دلیل ہو سکتا ہے جیسا کہ دکان میں بیان کیا ہے اگر ہر مرض  
 ہو کہ توقف تو ہمارے نزدیک بیع میں ہے اور یہی خرید تو اس میں اصل یہ ہے کہ خریدار فاعل پر نافذ ہو جائے  
 ہم کہتے ہیں کہ ان بشرطیکہ وہ نفاذ پا دے جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے اور بیان اسنے نفاذ اسوجہ سے نہیں پایا  
 کہ طفل و مجنون میں لیاقت نہیں ہے اور غلام میں اسکے مولے کا ضرر ہی لگتا ہے توقف کیا۔ قال و صغیر  
 المعانی الثلثۃ توجب الجبر فی الاقوال و دون الافعال لانه لا مرد لہما لوجودہما حسا و مشاہدۃ جملا  
 الاقوال لان اعتبار حامو جودۃ بالشرع و المقصد من شرطہ پھر یہ تینوں باتیں یعنی مندرجہ رقیبت و جنون  
 صرف اقوال میں مجرب جب کرتے ہیں نہ افعال میں کیونکہ افعال سے چارہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ محسوس و مشاہدہ  
 کے طبع پر موجود ہوتے ہیں (حتیٰ کہ اگر کچھ کسی شخص کے قریب پر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسیکا مال تلف کر دے تو  
 فی الحال تامان واجب ہوگا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے میں بذریعہ شرع کہ ہوتا ہے

حالانکہ شرع نے اختیار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو وقت اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے پر بے اختیار ضرر لازم آئے کی وجہ سے مستبر نہیں ہے۔ الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم نيدرعى بالشبهات كالتحريم والقياس فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق المصبي المجنون۔ بالجملہ تینوں سبب مذکورہ سے افعال میں جو لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا عمل متعلق ہو تاہو جو شہادت سے دور کیا جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد منوطا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائیگا۔ قال المصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما لما بينا ولا يقع طلاقهما ولا اتفاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق المصبي والشبهة والاعتناق تخفص مضرة ولا وقت للمصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقت للولي لعدم التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلمندالايؤتوقغان على اجازته ولا ينفذان بمباشرة بخلاف سائر العقود۔ اور طفل و مجنون کا کوئی عقد یا اقرار صحیح نہیں ہے یہ دلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد ندارد ہے اور ان دونوں کی طلاق یا اعتناق واقع نہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سوائے طلاق طفل و مستوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت یہ وقت نہوگا کیونکہ شہوت ندارد ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقت نہیں ہو سکتا کہ طفل و اسکی زوجہ میں موافقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہنچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موافقت منوطا اسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا اعتناق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و اعتناق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ وان اتلفا شيئا رهما ضمانا احياء الحق التلغ عليه وهذا لان كون الاتلاف موجبا لا يتوقف على القصد كالذمي يتلف بالقلب النائم عليه والكالط المائل بعد الاشتداد بخلاف القولي على ما بيناه۔ اگر طفل و مجنون نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو دونوں پر ایسی ضمان واجب ہوگی تاکہ جسکا مال تلف ہوا ہو اسکا حق ضائع نہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا کچھ قصور موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے تو ضمان ہوتا ہے جس شخص کی دیوار چھلکی ہوئی ہے اگر پہلے ٹھکڑا ہون کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اسنے بندوبست نہ کیا یہاں تک کہ وہ گری اور کچھ تلف کیا تو وہ ضمان ہوتا ہے بخلاف تعذر قولي کے چنانچہ منہ سابق میں بیان کر دیا ہے۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مرفوعا واقع ہے کہ تین مخفون سے قلم اٹھا لیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک کہ سیدار ہو اور مبتلا سے جنون سے یہاں تک کہ اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔ رواہ الحاکم والبوداورد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں حاوین ابی سلیمان استاذ ابو حنیفہ رحمہ ہیں جنکے خط میں ابن سعد و عیش نے کلام کیا لیکن نسائی و عجمی و یحییٰ بن معین نام جمع و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابوداؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابوقتاہد رضی اللہ عنہ سے اسے بنانے حدیث ابوہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس منہ یہ ہیں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھا لیا گیا ہے۔ قال فاما العبد فاقرره نافذ في حق نفسه لقيامه بيمينه غير نافذ في حق مولاه رعاية كجانبه لان لغاؤه لا يبرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك خلاف ماله۔ رہا غلام تو اسکا اقرار منہ حق میں نافذ ہے کیونکہ انہیں اقرار کی لیاقت موجود ہے اور اپنے مولے کے حق میں نافذ نہیں ہے یعنی اگر اسنے اقرار کیا کہ میں نے زینکا مال

نہرہ و پیہ قیامت کا تلف کر دیا تو غلام مذکور بعد از اس وقت کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ  
اس میں جانبین کی رعایت ہو گی کیونکہ اس کا نافع ہونا غلام کے رقی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جائے گا خالی نہیں ہے  
اور ہر ایک صورت میں مولے کے مال کا اتلاف ہے۔ قال فان اقر بال لزمہ بعد اکریتہ لوجود الالبیہ و زوال  
المانع و لایزمہ فی الحال لقیام المانع۔ پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد از اس کے اس پر لازم ہوگا کہ  
لیاقت اقرار موجود ہے اور روک نہ ملے ہو گئی اور فی الحال ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ روک موجود ہے۔ وان اقر بحد او  
قصاص لزمہ فی الحال لادستی علی اصل اکریتہ فی حق الدم حتی لایصح اقرار المولی علیہ بذلک بلور  
اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر ہاتھی رکھا گیا حتی کہ  
مولے اپنے غلام پر قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا ہے۔ وینفذ طلاقہ لبار و نیا و لقولہ علیہ السلام لا یلک  
العبد و المکاتب شیاً الا الطلاق و لانه عرفت بوجہ المصلوۃ فیہ نکاح الیہ و لیس فیہ ابطال ملک  
المولے و لا تقویت منافعہ فینفذ و اللہ اعلم۔ اور غلام کا طلاق دینا نافع ہو جائیگا بدلیل اس حدیث کے جو پہنچے  
حدیث کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہیں ہے سوائے طلاق کے۔ اور  
اس دلیل سے کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو چھوڑتا ہے تو اسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہے۔ اور اس میں ملک مولے یا  
اس کے منافع نہیں ہوتے ہیں واللہ اعلم۔ مصنف نے جو حدیث ذکر کی یہ نہیں جانی جاتی ہے مگر ابن ماجہ نے نہیں  
سے روایت کی کہ ایک غلام نے اگر حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کوئی باندی مجھے بیایا  
وہی اصحاب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کر دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرے چکر  
فرمایا کہ اے لوگو کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیایا دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ دونوں کو جدا  
کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جسے ساق پکڑی ہے۔ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن مسعود ہے امام احمد و طحاوی  
کہا کہ ثقہ ہے اور یہ کافی ہے اگرچہ دوسرے نے کلام کیا۔

## باب الحج للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے محجور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الحج علی احرار العاقل البالغ سفیہ و تصرف فی مالہ جائز وان کان مندرامفسدا  
یتلف مالہ فیما لا غرض فیہ و لا مصلوۃ قال ابو یوسف و محمد رحمہما قول الشافعی رحمہما علی السفیہ و  
منع من التصرف فی مالہ لانه مندر مالہ بصرفہ لعلی الوجه الذی یقتضیہ العقل فی علیہ نظر الاعتبار  
بالصبی بل اولی۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد و عاقل بالغ بیوقوف پر مجبور کیا جائیگا بلکہ اسکا تصرف خیال میں  
جائز ہے اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال بے کاسق میں صرف کر دے جس میں اسکی کوئی غرض نہ ہو مصلحت نہیں ہے اور  
امام ابو یوسف و محمد شافعی و احمد و اکثر نے کہا کہ بیوقوف آدمی مجبور کر دیا جائیگا اور اپنے مال میں تصرف کرنے سے  
منع کر دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال میں فضول خرچ ہو کہ مال کو مقتضائے عقل خرچ نہیں کرتا ہے پس اسکی ہنری کے  
واسطے اسکو مجبور کر دیا جائے جیسے طفل کو مجبور کیا جاتا ہے بلکہ طفل سے بدرجہ اولی مجبور کیا جائیگا۔ لان التاج  
فی حق احمی احتمال التبذیر و فی حقہ حقیقۃ و لہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یضیہ بدون احوال تلف  
لمسانہ مانع من بدہ و لابی حنیفہ رحمہ انہ مخاطب عاقل فلا یحرم علیہ اعتبارا بالرشید و نہ الان فی سلب



ولایت اہل آدیتہ و احقہ بالہائم و ہوا شد ضرر امن البتذیر فلا یعمل الا علی لدفع الاذنی حتی لو  
 کان فی البحر دفع ضرر عام کا نجر علی لتطیب الجاہل و لفتی الما جن و المکارہی لمفسل جاز فیما یدی  
 عنہ او ہو دفع ضرر الا علی بالاذنی و لا یصح القیاس علی منع المال لان الجاہل یمنع منہ فی حقوۃ و لا  
 علی لصبی لانه عاجز عن النظر لنفسہ و ہذا قاور علیہ نظر لہ الشارح مترو باعطا الہ القدرة و الجہ سے  
 علی خلافہ لیسر اختیارہ و منع المال مفید لان غالب لیسفہ فی البہات و التبرعات و الصدقات  
 و ذلک یقف علی الید۔ اور اسے ہونے کی وجہ یہ ہر کہ طفل کے حق میں منقول خرمی و اسراف کا احتمال ثابت ہو  
 اس شخص میں در حقیقت منقول خرمی موجود ہو اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کر دیا گیا پھر خاکی مانعت ہونے پر  
 کرنے کے نافع ہوگی کیونکہ جس چیز سے اسکا ہاتھ روکا گیا اسکو وہ زمان سے تلف کر لیا لہذا مجبور کیا جائیگا اور امام ابو حنیفہ  
 کی دلیل یہ ہر کہ اسکو بقدر عقل موجود ہو کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح بے عقل ہوتا تو ایسا  
 و شرائع سے مخاطب ہوتا پس وہ مجبور نہیں کیا جائیگا جیسے ورستی کے ساتھ تصرف کرنے والا منع نہیں کیا جاتا ہر اور  
 اسکی وجہ یہ ہر کہ اسکی ولایت چھین لینا گویا اسکو آدمیت سے اگر جانور دن میں ملا دینا ہر حالانکہ اسکا ضرر بہ نسبت  
 منقول خرمی کے زیادہ ہو تو ادنی ضرر کے نتیجے اعلیٰ مزر نہیں اٹھایا جائیگا ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام دفع ہوتا ہو  
 جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھایا جاہل بے پروا آدمی مفتی بن بیٹھا تو وہ مجبور کر دیا جاتا ہے۔ یا ایک مفلس آدمی جسکے  
 پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں وہ کرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بناتا تو ان سبکو مجبور کر دینا ہر و اتی ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ  
 یہ ادنی ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفع ہر اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہیں ہر کیونکہ مجبور کرنے کی شرائع سے  
 بڑھ کر بڑھ کر طفل پر بھی قیاس صحیح نہیں ہر کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی یافقت نہیں ہر اور اس  
 شخص کو یہ قدرت حاصل ہر کیونکہ اسکو آزادی و عقل و بلوغ دیا گیا ہر لیکن وہ اپنی بد عملی سے اسکے خلاف راہ  
 چلتا ہر اور مال کا روک دینا مفید ہر کیونکہ اکثر بیوقوفیان بہرہ و تبرع و صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے  
 قبضہ پر موقوف ہر فتنے یعنی جب اسکے قبضہ میں کچھ نہ تو کچھ نہیں کر سکتا ہر جنی رہنے لگا کہ میں نے ہر کے  
 شہر دن میں جاہلون کا ایک گروہ دیکھا جو فقہار و اہل علم کے لباس میں بن بن بیٹھے اور ظالمون و اہل دولت کے  
 موافق ہو کر مناصب جلیلہ حاصل کیے اور ان لوگوں کو انکی کھابہشوں کے موافق فتویٰ دے دیتے چنانچہ میں نے فقہ  
 لوگوں سے سنا کہ میں سے ایک نے سلطان مصر کو ظالمون سے غلام سباح ہونے کا فتویٰ دیا اور تیرہ دلیل لایا کہ  
 اللہ تعالیٰ نے فرمایا او مالکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب مصر سباح ہونے کا فتویٰ دیا اس دلیل سے کہ تمہیں  
 جہاگ نہیں آتی ہیں مالا کہ وہی حرمت کی شرط ہے۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتویٰ دیا کہ تمہیں  
 حملے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سجدے کا طہ میں جہشی چڑے کی ڈھالوں و عروہ سے کھیلنے تھے۔ اور گانا گانے ہونے کا فتویٰ  
 دیا کہ بعد از کیاں گائی تمہیں اللہ تعالیٰ ہر کو ان لوگوں کے شر سے بچا رہے جہشی کوشش اس دنیا کی زندگی کے دھڑے ہر  
 اور آخرت میں خوار و بے برہ ہیں انشی مشر مجاہد متروم کتا ہر کہ ان زمانہ میں ایسے اقوال سے سلطان و امرا کا انعام مقصود تھا اور  
 خیامہ اسوس اس زمانہ میں ہر کہ ان مفتیوں کے بھائی جو اس زمانہ میں جو ہو رہے سلطان امر کو نہیں دیتے تو عوام کو انکی خورہشوں کے موافق  
 فتویٰ دیتے ہیں پس یہ اتنے بھی بدتر ہیں و اللہ تعالیٰ علم۔ قالہ اذا خیر القاضی علیہ ثم رفع الی القاضی اذ خیر القاضی جہرہ و  
 اطلق منہ ہا زلان الجہر نہ فتویٰ لیس بقضار الایری نہ لم یوجد القاضی و القاضی علیہ لو کان قضا فیفس القضا فیفس فیفس  
 الا سنا حتی لو رفع تصرفہ بعد الجہر الی القاضی اھما جہر او الی غیرہ نقضی بطلان تصرفہ ثم رفع الی قاض

آخر نقد البطلان الاتصال الامتداد بہ فلا یقبل التفضیل بعد فلوک۔ اور اگر قاضی نے اسکو مجبور کر دیا پھر دوسرا قاضی کے پاس مداخلہ کیا گیا پس اسنے مجبور تو ہو دیا اور اسکو مختار کر دیا تو جائز ہے کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک فتویٰ ہے اور حکم قضا نہیں ہے کیونکہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم قضا تھا تو نفس قضا میں اختلاف ہے تو اسکا نافذ کرنا مندرجہ حتیٰ کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہو جائے مجبور کیا ہی ہو دوسرے کے پاس گیا پس اسنے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس آئے تو کیا گیا تو وہ اسکے بطلان کو پورا کر چکا کیونکہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اسکے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہے۔ ثم عند ابی حنیفہ رحمہ اذ ابلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یملغ خمساً وعشراً من ماله فان تصرف فیہ قبل ذلک نقد تصرف فاذا بلغ خمساً وعشراً من ماله لم یسلم الیہ مالہ وان لم یونس منه ارشده وقال لا یدفع الیہ مالہ ابداً حتی یونس برشدہ ولا یجوز تصرف فیہ۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت سے بالغ ہوا کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہے تو اسکو اسکا مال نہیں دیا جائیگا جیسا کہ بچپن میں حال کا ہو جاوے۔ پھر اگر اسنے اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہو گا پھر جب وہ بچپن میں برس کا ہو گیا تو اسکا مال اسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جب تک کہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہو اور اس سے پہلے اسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہے۔ لان علینہ المنع السفہ فیقی بالغی العتق و صار کالصبا ولا یحیی حنیفہ رحمہ ابن منیع المال عنہ بطریق التادیب ولا یتادیب بعد هذا ظاہر او غالب الا ان یترسی انہ قد یصیر جدائی هذا السن فلا فائدة للمنع فلزم الدفع ولا ان المنع باعتبار اثر الصبا و هو فی اوائل البلوغ ینقطع بتداول الزمان فلا یبقی المنع ولہذا قال ابو حنیفہ رحمہ لو بلغ رشید اثم صار سفیاً لا یمنع المال عنہ لانه لیس باثر الصبا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مانعت کی علت تو یہ ہوتی ہے کہ وہ جب تک بقی رہی کہ مانعت بھی باقی رہی اور پیشل بچپن کے ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک عقل کو اجازت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مال اس سے روکنا بطریق تادیب ہے اور پچیس برس کے بعد بظاہر وغالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہے کیونکہ نہیں دیکھتے ہو کہ کسی معاشین میں ولدا ہو جاتا ہے مثلاً بارہ برس میں اسکے رکا پیدا ہوا اور بارہ برس کے بعد اسکے رکا کے رکا کا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں داوا ہو گیا تو روکنے میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اسکا مال دیدیا جائے اور اس طرح سے کہ روکنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا اور وہ اب ہمارے بلوغ کا زمانہ ہو پھر زمانہ دیار گزرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہے تو مانعت باقی نہیں رہی۔ اور ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بوقوت ہو گیا تو اسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ طفولیت کا اثر نہیں ہے۔ ثم لا یتبانی التفریع علی قولہ واذا التفریع علی قول من یری بحر عند صا لما صح البحر لا ینفذ سواہ اذا باع تو فیہ الفائدة البحر علیہ وان کان فیصلوہ اجازہ حکام لان رکن التصرف قد وجد والتوقف للنظر وقد نصب حکام لم یطرا لہ فیتخری الصلوۃ فیہ کما فی الصبی لذلک یقبل البیع ویفصدہ ولو باع قبل حصر القاضی جاز عند ابی یوسف رحمہ لانہ لا بد من حصر القاضی عنده لان البحر دائر من الضر والنظر و البحر لنظرہ فلا بد من فعل القاضی وعند محمد رحمہ لا یجوز لانه یبلغ بحر عندہ اذا لم یصل الی سفینۃ الصبا و علی هذا الخلاف اذا بلغ رشید اثم صار سفیاً وان اعتق عبدانہ فحقہ عند صا وعند الشافعی رحمہ لا ینفذ ولا لال عند صا ان کل تصرف لشر فیہ المزل لشر فیہ

انہو مالاً لالان لہفہ فی منی البازلی من حیث ان البازل یخرج کلامہ لا علی صحیح کلام العقل بل اتبع  
 الموی ومکایرة العقل لا نقصان فی عقلہ وکنہ لک السفہ وحق بالایو ثرفیہ النزل فیطیع منہ لاسل  
 عنہ ان انہ سبب اسفہ بنزلہ انہ سبب الرق حتی لا یفذلہ بعدہ شی من تصرفاتہ الا الطلاق کما  
 مرقوق والاعتاق لایصح من الرقیق فکذلک من اسفہ واذ اصح عند صاحبان علی العبد ان یسی فی  
 قیمتہ لان انہ معنی النظر ذلک فی رد الحق الا انہ متذرع بربودہ برودہ قیمہ کما فی النہج علی البریض  
 ومن محمد بنہ انہ لا یحب السعایہ لانہا لو دحبت انما تجب حق المعسر والسعایہ ما عمد وجوبہا فی الشرع  
 الا الحق غیر المعسر۔ پھر یہ سمجھ لیا جاسکے کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر مسائل جو کی تفریع نہیں ہو سکتی یہ یعنی اس واسطے  
 کہ امام ابو حنیفہ نے جو کو جائز ہی نہیں کہتے ہیں پس مسائل کی تفریعات اسی امام کے قول پر جو جو مجز کو جائز کتا ہو پس  
 صاحبین کے نزدیک جب مجز ہی تو مجز کی بیج نافذ نہ ہوگی جب وہ بعد مجز کے فروغ کرے تاکہ مجز کا فائدہ پورا ہو اور اگر  
 اس میں بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیج جائز ہو جائیگی اس واسطے کہ تصرف کلکن پایا گیا  
 یعنی ایجاب و قبول پایا گیا ہے اور بیج کا متوقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا  
 مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کے حق میں بہتری کو دیکھ لے گا جیسے اس طفل کے حق میں ہے جو بیج کو سمجھتا اور اس کا قصہ کرتا ہے تو دلی  
 اسکی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے اور اگر اسے قاضی کے مجز کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے  
 نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کا مجز کرنا ضروری ہے کیونکہ مجز تو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے  
 دو بیان دائرہ اور مجز کرنا اسکی بہتری کی نظر سے ہے تو قاضی کا فعل بیان ہونا ضروری ہے اور امام محمد کے نزدیک جائز  
 نہیں ہے کیونکہ امام محمد کے نزدیک وہ مجز ہی بلکہ ہوا ہے اس واسطے کہ مجز کی علت یعنی سفاہت بنزلہ طفولیت کے ہے اور اسی  
 طرح اگر وہ بچیک بچیک پر بلکہ ہوا ہے جو بچہ بچہ ہو گیا تو بھی ایسی ہی طفلانہ ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک جب تک قاضی  
 حکم نہ دے وہ مجز نہ ہوگا اور امام محمد کے نزدیک مجز ہو جائیگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین  
 کے نزدیک اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعی کے نزدیک نہیں نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اسل بیقراری  
 ہے کہ ہر تصرف میں نہ ہل و ٹھٹھول موثر ہوتا ہے اس میں مجز بھی موثر ہوگا اور جو ایسا نہیں ہے اس میں مجز بھی موثر نہیں ہوگا  
 کیونکہ جو قوت بھی نہ ہل کرنے والے کے سے میں ہے اس راس سے کہ نہ ہل کرنے والے کا کام بھی بوجہ خواہش نہیں و حفاظت  
 عقل کے ایسے طور پر منہ سے نکلتا ہے کہ اہل عقل اس طرح نہیں بولتے ہیں مگر وہ عدا ہوتا ہے نہ بوجہ نقصان عقل کے اور  
 یہی جو قوت کا حامل ہے یعنی بوجہ بوقوتی کے اسکا کلام ایسا ہی ہوتا ہے اور حق ایسی چیز ہے جس میں ٹھٹھول موثر نہیں ہوتا تو وہ  
 سفہ کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعی کے اصل یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے مجز ہونا ایسا ہی ہے صرفت کی وجہ  
 سے مجز ہونا حتی کہ بعد مجز ہونے کے اس کے تصرفات میں سے کچھ نافذ نہ ہوگا سو اسے طلاق کے جیسے رفیق کا حکم ہے اور رفیق  
 کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے تو اسی طرح سفہ کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ اور جب صاحبین کے نزدیک  
 آزاد کرنا صحیح ہو تو غلام پر واجب ہوگا کہ اس کی قیمت کے واسطے سعایت کرے اس واسطے کہ مجز کرنا تو ایک بہتری کے معنی  
 سے تھا اور بہتری کی نظر اس میں ہے کہ حق مدد کیا جائے لیکن حق کا رد کرنا مستند ہے تو اسکو اس طور پر مدد کیا جائے  
 کہ اسکی قیمت داپس کی جائے جیسے رفیق پر مجز کرنے میں ہوتا ہے اور امام محمد سے بھی روایت آئی ہے کہ غلام پر سعایت واجب  
 نہیں ہے کیونکہ اگر سعایت واجب ہوتی ہے تو آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے مدد جب ہوگی حالانکہ شرع میں  
 حکم اسکی کوئی نیکر معلوم نہیں ہوتی کہ سعایت کسی طرح واجب ہو سوائے اس صورت کے کہ حق کے سوائے دوسرے حق کی

وجہ واجب ہوتی ہے۔ ولو بر عبده جائز لانه بوجوب حق انتق بقیته بحقیقۃ الا انہ لایجب السعیۃ ما دام المولی حیالانہ باق علی ملک و اذونات لم یؤنس منه الرشد سی فی قیمتہ مدر الا انہ عتق بموتہ و هو مدبر نصار کما اذا عتق بعد التدریر۔ اور اگر سفید کورنے اپنے غلام کو مدبر کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مدبر کو نسبت عتق کا حق واجب ہوتا ہے تو عتق عتق ہے اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت میں جب تک مولا زندہ ہو غلام بر سحایت واجب کی کیونکہ وہ اہل تکلیف و عبادت بھی تک باقی ہے اور جب وہ مر گیا حالانکہ اسوقت تک اس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار ظاہر نہیں ہوتے تو غلام مذکور مابنی ایسی قیمت کی سحایت کرے گا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اس واسطے کہ وہ مولا کے مرنے پر آزاد ہو گیا اور مالیک مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اسے مدبر کرنے کے بعد اسکو آزاد کیا۔ ولو جارت جارتہ بعد ثبوتہ فادعاه فثبت نسبہ منہ و کان الولد حرا و انکارتہ ام ولد لہ لانہ محتاج الی ہدایۃ الباقی لسلۃ فالحق بالصالح فی حق۔ اور اگر سفید مجبور کی باندی کے بچہ پیدا ہوا پس مجبور نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ بچہ آزاد ہو گا اور باندی اسکی ہم ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہے تو حق نسل میں سفید کا صرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن سما ولد و قال حذہ ام ولد سی کانت بمنزلہ ام الولد لایقدر علی سحایہ ان مات سعت فی حین قیمتہ لانه کالقرار یا سحرۃ افریس لہا شادۃ الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاحدا لظہرہ المرضی اذا ادعی ولد جارتہ فهو علی حذا تحصیل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ ہو اور مجبور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ اہلک لہ کد کے ہو جائیگی کہ وہ اہلک و رخت نہیں کر سکتا ہے اور اگر مر گیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سحایت کرگی سو مسئلہ ام ولد کسنا بمنزلہ قرار آزادی کے ہے کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ اسکا بچہ موجود نہیں ہے بخلاف صورت اول کے کہ اس میں بچہ خود گواہ موجود ہے اور اسکی نظیر وہ ربیع ہے جو بیلادی میں مر گیا پانچہ اگر اسے اپنی باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس میں بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ قال وان تزوج امرأۃ جائز کا حلالا نہ لا یؤثر فیہ النزل ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر مجبور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اسکا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح میں ہزل و اثر نہیں ہوتا ہے یعنی جب ہزل و اثر نہیں تو مجبور بھی ضو کا اہل اس دلیل سے کہ نکاح اسکی اصلی ضرورتوں میں سے ہے وان سی لہا مہرا جائز منہ مقدار مہر مثلہا لانہ من ضرورات النکاح و بطل الفصل لانہ لا ضرورۃ فیہ و هو التزام بالتسمیۃ و لا نظر فیہ فلم یصح الزیادۃ نصار کا المرضی مرض الموت۔ اور اگر مجبور نے اس عورت کے واسطے کہ مہر کر دیا ہو تو اس میں سے بقدر اس عورت کو مہر اشل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح میں سے ہے اور مہر اشل سے بقدر زیادہ ہو وہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مجبور نے بیان کر کے اسکو اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے حالانکہ اس میں اسکی بٹری نہیں ہے تو زیادتی میں معذرت ہوگی تو مجبور ایسا ہو گیا جیسے مریض مرض الموت ہوتا ہے۔ ولو طلق قبل الدخول بجا و جب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر اشل۔ اور اگر دخول سے پہلے اسکو طلاق دیدی تو مجبور کے مال سے نصف مہر اشل واجب ہوگا اس واسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا تھا وہ مہر اشل تک صحیح تھا۔ وکذا اذا تزوج باریع نسوۃ او کل یوم واحدۃ لما بنوا۔ اور اسی طرح اگر مجبور نے بارہ تون سے نکاح کیا یا آٹھ ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی مہر عورت سے نکاح کیا پھر اسکو طلاق دیدی پھر دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کلی باکیا تو بھی جائز ہے اور مہر اشل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی باطل ہوگی کیونکہ نکاح اسکی ضروریات میں سے ہے۔ قال و خرج الزکوۃ من مال السفیہ لانہا واجبۃ علیہا

سفیدہ مجبور کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائیگی کیونکہ زکوٰۃ اُس پر واجب ہوتی ہے۔ وفتق علی اولادہ و زوجہ و من تحب  
 لفقته علیہ من ذوی ارحامہ لان احیاء ولیدہ و زوجتہ من حوائجہ و الاتفاق علی ذوی ارحامہ واجب  
 علیہ حقاً لقرابتہ و اسفہ لایسئل حقوق الناس الا ان القاضی یدفع قدر الزکوٰۃ الیہ لیصرفہا الی غیر ذلک  
 لانه لا بد من غیثہ لکونہا عبادۃ لکن سبب امتیاسہ کیلئے یصرفہ فی غیر وجہہ و فی النفقۃ یدفع الی امینہ  
 یصرفہا لاسفہ لیسبب لعبادۃ فلا یحتاج الی غیثہ و ہذا بخلاف ما اذا علف او نظر او ظاہر حیث لا یلزم  
 المال بل کیف یمینہ و ظہارہ بالصوم لانه ما یجب لفعولہ فلو فتخا ہذا الباب ینذر اسوالہ ہذا السطوح و لا  
 کذلک ما یجب ابتداءً بغیر فعل۔ پھر جو زکوٰۃ اس مجبور کے مال سے نکالی گئی وہ اسکی اولاد و زوجہ و برادر اسکی ذوی  
 الارحام میں سے ہر ایسے شخص پر جسکا لفقہ مجبور پر واجب ہو خراج کی عبادت کیونکہ اسکی اولاد و زوجہ کا زندہ رکھنا اسکی  
 ضروریات میں سے ہے اور ذوی رحم کو نفقہ دینا بوجہ حق قرابت کے اُس پر واجب ہے اور سفیدہ کے یوتھ ہونے سے لیکن  
 کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں لیکن خرچ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی بقدر زکوٰۃ کے لیکر اس مجبور کو دیکھا تاکہ نہ نکوۃ  
 کے مصارف میں صرف کرے کیونکہ مجبور کی نیت ضرور ہے اسلئے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے لیکن قاضی اُسکے ساتھ اپنا ایک  
 امین بھیج دیکھا تاکہ وہ بے راہ صرف نہ کر ڈالے اور نفقہ کی صورت میں قاضی اپنے امین کو دیدے تاکہ نہ صرف کرے  
 کیونکہ لفقہ عبادت مفروضہ نہیں ہے تو اسکی نیت کی ضرورت نہیں ہے پھر یہ سب تو وجبات زکوٰۃ و نفقات میں ہے  
 بخلاف اسکے اگر سفیدہ مذکور نے قسم کھا کر توڑی یا نذ کی یا اپنی زوجہ سے ظلم کیا تو اُس پر مال لازم نہیں ہو گا بلکہ قسم کھا کر  
 کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ ایسی چیز ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوتی ہے پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا حوالہ نہ  
 کھولیں تو وہ ہی طریق سے اپنا مال نفول خرچ کر گا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار میں ہے بخلاف اسکا جہودن اسکے  
 فعل کے ابتداء سے واجب ہوا کیونکہ وہ اسکے اختیار میں نہیں ہے تو اسلئے ادا کیا جائیگا۔ قال فلان  
 اراد حجۃ الاسلام لم یمنع منها لانہا واجبہ علیہ بايجاب اللہ تعالیٰ من غیر مستول لایسئل القاضی النفقۃ  
 الیہ و سلیمہا الی نفقۃ من اکان ینفقہا علیہ فی طریق الحج کیلئے یمنعہا فی غیر ہذا الوجه۔ اگر حج فرض ہے  
 کا قصد کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اسکے فعل کے اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے لیکن قاضی  
 خرچہ حج اُسکو سپرد کرے گا بلکہ حاجیوں میں سے کسی ستمنا دی کے سپرد کرے گا کہ وہ حج کے راستہ میں اُس پر خرچ کرنا واجب  
 تاکہ سفیدہ مذکور اس خرچہ کو بے راہ خرچ نہ کر ڈالے۔ ولو اراد عمرہ واحدة لم یمنع منها استحساناً لاختلاف العلماء  
 فی وجوبہا بخلاف ما اذا علی عمرہ واحدة من الحج۔ اور اگر اسنے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استحساناً منع نہ کیا  
 جائیگا کیونکہ علماء اسلام میں عمرہ واجب ہونے میں اختلاف ہے یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہے پھر ایک  
 بار کے واسطے ہے بخلاف اسکے جو ایک بار سے زیادہ حج ہو تو اس سے منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من القرآن لانہ لا یمنع  
 من افراد السفر کل واحدہا فلا یمنع من الجمع بینہما۔ اور قرآن کے طہ پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا  
 قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کو ایک احرام سے ادا کرے اس واسطے کہ جب اُسکو حج و عمرہ میں سے ہر ایک کے لیے تنہا سفر کرنے  
 کو منع نہیں کیا گیا تو دونوں میں جمع کرنے سے بدرجہ اولیٰ نہیں منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من ان یسوق بدتہ محرراً  
 عن موضع اختلافہ عند عبد اللہ بن عمر رحمہ اللہ بخیر غیر حادی جزوا و بقرة۔ اور وہ بدتہ ساتھ لیجانے سے  
 منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جائے اسکو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بچاؤ  
 عبادے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدون اسکے جائز نہیں ہے اور جمنہ اونٹ یا گائے کے ساتھ



فان مرض وادعی بوصایا فی الغرب و البواب الخیر جاز ذلک فی ثلثہ لان نظره فیہ اذہی حالہ نظام  
عن اموالہ والوصیۃ تخلف ثمار او ثوابا وقد ذکرنا من التبغریات اکثر من ہذا فی کفایۃ المنتہی -  
اور اگر مجبور مذکور بیمار ہوا اور اسے چند مہینے کین جو ابواب قرب والفرح خیرات سے متعلق ہین تو یہ اہل شامی مال  
عاجز ہو کیونکہ اسی میں اس کے حق میں بھلائی ہر ایسے کہ اب اس کا یہ وقت ہو کہ اپنے مال سے منقطع ہو اور وصیت کے نتیجے  
تقریف ہوتی ہر یا ثواب ہوتا ہر یعنی اگر تو نگر کے واسطے وصیت ہو تو ایک یا دو گار ہوتی ہر اور اگر فقیر کے واسطے وصیت  
ہو تو ثواب ہوتا ہر اور یہ کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفریحات بیان کی ہین۔ قال ولا یجوز علی الفاسق اذا  
کان مصلحاً لہ عندنا وفسق الاہلی والطاری سوار وقال الشافعی رحمہ علیہ زجر الہ وعتوبہ علیہ  
کما فی السفیہ ولہذا لم یجعل الہ للولایۃ والشہادۃ عندہ ولنا قولہ تعالیٰ فان التسم منہم شدافا فاعول  
الیہم اموالہم الا یہ وقد اونس نوع رشد فیثا ولہ النکرۃ المطلقۃ ولان الفاسق من اہل  
الولایۃ عندنا لاسلامہ فیکون والیاً للتصرف وقد قرناہ فیما تقدم ویجوز القاضی عندہما ایضاً و ہو  
قول الشافعی رحمہ بسبب الغفلۃ و ہوان لغین فی التجارات ولا یصبر عنہا لسلامۃ قلبہ لمانی البحر  
النظر لہ اور فاسق پر جہنم کیا جائیگا جبکہ صلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہر اور فسق اہل طاری ہمارے نزدیک  
بہار میں یعنی خواہ فاسق ہی بالغ ہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی نے فرمایا کہ اہل زبردست کے طور  
پر اسکو مجبور کیا جاوے جیسے سفیہ کو مجبور کیا جاتا ہر اور ایسی واسطے امام شافعی رحمہ کے نزدیک فاسق کو ولایت نکاح  
و گواہی کی ہیاقت نہیں ہر۔ اور ہاری دلیل قولہ تعالیٰ فان التسم منہم شدافا یہ یعنی اگر تم اسے کوئی نیک چلنی دیکو تو انکو  
انکا مال دیدو۔ بیان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی یعنی دین میں اگرچہ فاسق ہر مگر اپنے مال میں نیک  
چلن ہر تو حکمہ مطلقہ اسکو شامل ہر یعنی آیت میں (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب ہم نے ایک قسم کی نیک چلنی یعنی  
اہل میں درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدیا جاوے اور ہمارے نزدیک فاسق کو بھی ولایت  
حاصل ہر کیونکہ وہ مسلمان ہر پس اسکو تصرف کی ہیاقت حاصل ہر پھر صاحبین و شافعی رحمہ کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی  
مجر کرنا جائز ہر اور غفلت یہ ہر کہ تجارت میں خسارہ اٹھاوے اور بغیر خرید و فروخت کے بھی رہ نہیں سکتا کیونکہ  
ہل سے بھولا ہر یعنی اپنے بھولے پن کی وجہ سے یہ بھی نہیں کر سکتا کہ خرید و فروخت نہ کرے نیز مجبور کر دیا جاوے کیونکہ  
مجبور کرنے میں اس کے حق میں بہتری ہر۔ اس میں اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بن  
منقذر رضی اللہ عنہ پر جہنم کیا بلکہ فرمایا کہ تو یون کما کر کہ اس بیچ میں دھوکا نہیں اور میرے لیے تم پر نیک  
اختیار ہر جواب دیا گیا کہ انہیں غفلت نہیں بلکہ لقمہ باقی تھا یا انکو مطلق بیچ سے بدون خیال کے مجبور کر دیا ج۔

### فصل فی حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہر

قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا طمئ فان لم یوجد ذلک فحتى یمتلئ ثانی  
عشرۃ سنۃ عند ابی حنیفۃ و بلوغ البکارتۃ بالمیض والاحتلام واکمل فان لم یوجد ذلک فحتى  
یمتلئ لیسع عشر سنۃ و ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وقالارہ اذا تم للغلام و البکارتۃ خمس عشر سنۃ فقد  
بلغا و ہر روا یہ عن ابی حنیفۃ رحمہ و ہر قول الشافعی رحمہ و عنہ فی الغلام تسع عشر سنۃ۔ و کا  
بالغ اسوقت ہوتا ہر کہ احتلام ہو یا دملی کر کے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہو پس اگر انہیں سے کوئی بات نہ پائی جاوے

تو بالغ نہ گھسیانگ کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور کسی صورت میں بالغ ہونے پر کہ عیض  
 حیض آئے یا احتلام ہو یا حمل پہنچا دے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر کسی عورت کا  
 جب پندرہ برس پورے ہو جائیں جب دونوں بالغ ہو جاتے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ بھی ایک روایت ہے اور  
 یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب انیس برس ہو جائیں جب وہ بالغ بالغ  
 ہوتا ہے۔ وقیل المراد ان بطین فی التاسع عشر سنۃ و تیمم ثانیۃ عشر سنۃ فلا اختلاف وقیل فیہ  
 اختلاف الروایۃ لانه ذکر فی بعض النسخ حتی یشکل تسع عشر سنۃ اما العلامة فلان البلوغ بانزال  
 حقیقۃ و اکمل والا حبال لا یكون الا مع الانزال و کذا العیض فی اوان اکمل فیکمل کل ذلک علامۃ  
 البلوغ و ادنی للمدۃ لذلك فی حق العلام اثنا عشر سنۃ و فی حق الجاریۃ تسع سنین و اما الحسن  
 فلم یعمد العادۃ الفاشیۃ فی ان البلوغ لا یتاخر فیہا عن ہذہ المدۃ ولہ قولہ تعالیٰ حتی یملغ اشدہ  
 و اشد البصلی ثمالی عشر سنۃ لہذا قال ابن عباس رحمہما اللہ و تابعہما قسیمی و ہذا کل ما قبل فیہ فلیس بالحکم علیہ  
 للیقین بہ غیر ان الاثاث نشور ہن و ادراکن اسرع فنقصنا فی حقن سنۃ لاشمالہا علی انفسہا  
 الاربعۃ الکی یوافق واحد منہا المزاج لا محالۃ۔ بعض شایخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ انیسواں سال شروع ہو  
 اور اٹھارہ برس پورے ہو جائیں تو دونوں مدتوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نین بلکہ اختلاف  
 روایت ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں نہ یون مذکور ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں رہا علامت بلوغ کا  
 نبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بانزال ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہیں ہو سکتا اس  
 طرح حیض بھی زمانہ حمل میں علامت بلوغ ہے پس ان میں سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی ادنی  
 مدت طفل کے حق میں بارہ برس ہیں اور دھڑکے کے حق میں نو برس ہیں اور ہاسن تو ابو یوسف و محمد و شافعی رحمہ  
 کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر عادت یہ ہے کہ بچہ اگر دوڑا کی میں بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا ہے اور اسام  
 ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حتی یملغ اشدہ اور طفل کا اشد اٹھارہ برس میں ہوتا ہے اور یہ ابن عباس  
 کا قول ہے اور قسیمی نے انہیں کی نبیت کی ہے اور اشد کے معنی میں جو مقدار میں بیان کی گئی ہیں سب سے کم یہ مقدم ہے  
 جو ابن عباس رحمہ کا قول ہے تو یقین کی وجہ سے اسی بر حکم منی ہوگا صرف اختلاف یہ ہے کہ مدتوں کا بڑھنا بلوغ ہونا  
 بہت جلد ہوتا ہے تو انکے حق میں چھ ایک سال کم کر دیا کیونکہ سال کے اندر چار دن تفصیل موجود ہیں جنہیں سے کوئی  
 محالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ قال واذراہق العلام او الجاریۃ اکمل و شکل امرہ فی البلوغ فقال قد  
 بلغت فالقول قولہ و احکامہ بالانفین لانه معنی لا یعرف الا من جہا ظاہر اقاذا اخبارہ ولم  
 یکذبہا النظار ہر قبل قولہا فیہ کما یقبل قول المرأة فی حیض۔ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب پہنچے اور  
 بلوغ میں انکی حالت مشتبہ ہو گئی پس آئے کہ میں بالغ ہوں تو اسکا قول قبول ہوگا اور اس پر بالغی کے احکام  
 ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سوا بدن و دون کے اور کسی طور پر ظاہر معلوم نہیں ہوتی تو جب  
 ان دونوں نے طبع کی خبر دی اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انکو جھٹلا دے تو اس بارہ میں ان دونوں  
 کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اسکا قول قبول ہوتا ہے۔ یعنی قاصدہ  
 کلیتہً ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے میں عورت کا اظہار حکم قولہ تعالیٰ وکیل من ان نکتمن  
 خلق اللہ فی الارحامن لاقیہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل قریب بلوغ کا طفل ہے۔

## باب الحج بسبب الدین

یہ باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رولا الحج فی الدین واذا وجبت دیون علی رجل وطلب غراما وجب له الحج علیہ لم احر  
 علیہ لان فی الحج ابد اولیٰ یتہ فلا یجوز لہ دفع ضرر خاص۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ میں قرضہ کے بارہ میں  
 مجبور نہیں کروں گا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضہ چڑھ جاویں اور اسکے قرضخواہوں نے درخواست کی کہ اسکو مجبور  
 کیا جائے اور مجبور کیا جائے تو میں اس پر مجبور نہیں کروں گا کیونکہ مجبور کرنے میں اسکی اہلیت مثلاً لازم آتا ہے تو ایک خاص ضرر  
 دفع کرنے کے واسطے اسان میں کیا جائیگا۔ اور صاحبین دائرہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور کر دیا جائیگا۔ فان کان لہ  
 مال لم یتصرف فیہ الحاکم لانه نوع حر ولانه تجارة لاعن ترخص فیکون باطلا بالنقص۔ پھر اسکا کچھ مال ہو  
 تو اس میں حاکم کچھ تصرف نہیں کرے گا کیونکہ یہ ایک قسم کا مجبور ہے اور اسوجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی سے ہو تو بیکام نہیں چلے  
 گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لا تأکلوا أموالکم بیکم الباطل الا ان تكون تجارة عن ترخص منکم۔ جیسا کہ روایت  
 ہے مد میان اپنے مالوں کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کرنا مگر اسکو تمہاری رضامندی سے تجارت ہو تو مد میں ہا کہ  
 بغیر رضامندی کے جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اسکی رضامندی سے اسکا مال  
 فروخت کیا تو بیکام نص باطل ہے۔ ولکن یکسبہ ابد حتی یمید فی دینہ الی غار الحق الخ مارود فاعلم ان  
 قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھنا چاہتا ہے کہ وہ خود اپنے قرضہ میں فروخت کرے تاکہ قرضخواہوں کا حق ادا ہو  
 اور قرضدار کا ظلم دور ہو۔ وقال اذا طلب غراما لم یفسد الحج علیہ عر القاضی علیہ ومنع من البیع والتصرف  
 والاقرا حتی لا یضر بالغرار لان الحج علی السفیہ انما جوزناہ نظر الہ و فی ہذا الحج نظر للغرار لانه عباہ  
 یبیع مالہ فیفوت حقہ و یتنی تو لہا منہ من البیع ان یكون باقل من ثمن المثل اما البیع ثمن المثل  
 لا یبطل حق الغرام والیٰ منع محکم فلا یمنع منہ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مفلس کے قرضخواہوں نے درخواست  
 کی کہ اس پر مجبور کر دیا جائے تو قاضی اسکو مجبور کر دے گا اور اسکو فروخت کرے اور ہر طرح کے تصرف و ادارات سے منع  
 کر دے گا تاکہ قرضخواہوں کو ضرر نہ ہو سکے کیونکہ سفیہ بیوقوف ہے اور غیبہ اس واسطے جائز رکھا کہ اسکے حق میں بتری ہو  
 اور مفلس پر مجبور کرنے میں بھی قرضخواہوں کی بتری ہو کیونکہ مفلس مذکور شاید اپنے مال کو تلخ کے طور پر کسی طرح سے فدی  
 کے ہاتھ فروخت کر دے یعنی جسکے قبضہ سے نکالنا ممکن نہیں ہے تو قرضخواہوں کا حق مست جائیگا اور جو صاحبین نے  
 فرمایا کہ اسکو بیع سے منع کر دے اسکے یہ سنی ہیں کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کر دے گا اور یہ مثل  
 کے عوض بیچنے سے قرضخواہوں کا حق نہیں مٹا ہے حالانکہ منع کرنا قرضخواہوں ہی کے حق کی وجہ سے ہے۔ اور صاحبین نے  
 اس سے منع نہیں کیا جائیگا۔ قال و باع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ و قسم بین غراما یخصد منہ ما  
 لان البیع سکت حق علیہ لا یغادر دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع تاب القاضی و شاہد لہ ان فی البیع و لعنت  
 کلنا السکینیۃ موہومہ و استحق قضاء الدین و البیع لیس بطریق متعین لذلک بخلاف البیع و امانہ و  
 الحبس لقضاء الدین بل مقتارہ من الطريق کیف و ان صح البیع کان الحبس اضرازا ہا تاخیر حق  
 الدائن و تعذیب المدين فلا یكون مشرعا۔ پھر صاحبین نے اسکو ایک اور مفلس کے مال میں بیع سے منع  
 کیا تو قاضی اسکو فروخت کر کے اسکا ثمن اسکے قرضخواہوں کے درمیان جوڑے یہ تقسیم کر دے کہ کیونکہ عرواں پر ہوا ہے

قاضی اسکا قائم مقام ہو گیا جیسے محبوب و عین کی صورت میں ہوتا ہے یعنی جب محبوب نہیں ہو اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب  
 ہوا اور اسے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیتا ہے۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ امر  
 سوہم ہے کہ مرد و بیوی اپنے مال کو بطور تلخیص فروخت کر دے اور لازم اس پر یہ ہو کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا  
 خالی ہی طریقہ متعین نہیں ہے کہ اسکا مال فروخت کیا جائے یعنی اسکو قید کر کے اسی کے ذریعہ سے فروخت کرنا ممکن ہے  
 برخلاف محبوب و عین کے کہ انہیں سوائے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ نہیں ہے اور رہا قرضہ کی وجہ سے قید کیا  
 جاتا ہے لیکن اس واسطے اسکو قید کیا جاتا ہے کہ اسے قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا  
 کہو نہ جائز ہوگا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مرد و بیوی کو قید کرنا وائیں و مرد و بیوی دونوں کے واسطے ضرر ہوگا کیونکہ  
 وائیں کے ادا سے حق میں تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مرد و بیوی کو بیفائدہ تکلیف ہوتی ہے تو یہ مشروع نہ ہے حالانکہ مرد و بیوی  
 کو مجبور کرنا مشروع ہے اور صاحبین کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ قاضی اسکا نائب اُس وقت ہو جاتا ہے کہ جب  
 اسکا انکار ظاہر ہو اور یہ بعد جس کے متعین ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان كان دينه وراهم وله درهم قضى  
 القاضى بخير امره وهذا بالاجماع لان الدائن حق الاخذ من غير رضا ولا قاضى ان يعينه۔ اور اگر مرد و بیوی  
 پر درم قرض ہوں اور اسکا مال بھی درم ہو تو قاضی بغیر اسکی اجازت کے ادا کر دیا اور یہ حکم بالاجماع ہے یعنی لازم ہے  
 و صاحبین کا اتفاق ہے اس واسطے کہ قرض خواہ کو بدون رضا مندی مرد و بیوی کے اسکے لینے کا حق ہوتا ہے تو قاضی کو مرد و بیوی  
 ہونا جائز ہے یعنی شرع میں اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے ایسی جنس کے مال پر قابو پا دے جس جنس کا قرضہ  
 تو بقدر قرضہ کے نکال سکتا ہے تو اسکو صورت مذکورہ میں لینے کا حق پہلے سے حاصل ہے پس قاضی صرف مصلحت پر جائیگا  
 جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اسکے اہل و عیال کے نفقہ کی جنس سے ہو جیسا کہ فقہ اسپر واجب ہے تو قاضی اعانت  
 کر کے اس کے اُن کا نفقہ دلا کر دیا ایسا ہی بیان ہے۔ واقع کان وینہ وراهم وله ونا نیر اعلیٰ ضد ذلک باعسا  
 القاضی فی دینہ ونا عند ابی حنیفہ رحمہ استحسان و القیاس ان للبیوعہ کما فی العروض و لہذا لم یکن یقتضی  
 الدین ان یاخذہ جبراً و جہ الاستحسان انما متحدان فی التمییز و المالیۃ مختلفان فی الصورة فبالنظر  
 الی الاتحاد ثبت للقاضی ولایۃ التصرف و بالنظر الی الاختلاف یسلب علی الدائن ولایۃ الاخذ علما  
 بالشبہین بخلاف العروض لان العروض تتعلق بصور حاد و عیاناً اما التقود و فوسائل فافترق قاضی و اگر  
 اسپر درم قرضہ ہوں اور اسکا مال دینار ہوں یا اسکے برعکس ہو یعنی قرضہ دینار ہوں اور اسکا مال درم ہوں تو اسکے  
 اس نقد کو قاضی فروخت کر کے اسکا قرضہ ادا کر دیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہے اور قیاس یہ جانتا تھا  
 کہ قاضی اسکو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جبراً اس نقد  
 لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ درم و دینار دونوں میں ہونے اور مالیت میں متحد ہیں اور صورت میں مختلف ہیں پس  
 بنظر متحد ہونے کے قاضی کو دلائل تصرف حاصل ہے اور بنظر اختلاف صورت کے قرض خواہ کو بلا رضا مندی لینے کا  
 اختیار نہیں ہے تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے بخلاف اسباب کے کیونکہ اسباب کی صورت تفاوت دونوں سے فرض  
 متعلق ہوتی ہے اور نقد و درم دونوں تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں پس نقد و اسباب میں فرق ظاہر ہوگا  
 ویباع فی الدین التقود ثم العروض ثم العقار یبدو بالایسر فالایسر لما فیہ من المسارعة الی قضاء  
 الدین مع مراعاة جانب المدین۔ اور مرد و بیوی کے قرضہ میں پہلے نقد فروخت کیے جائیں گے جیسا کہ مثلاً قرضہ درم

اور دیون کا مال نقد و رم بہن یا بھروسہ ہو بھروسہ بابت فروخت کیا جاوے پھر عمارتیں زمین و مکان وغیرہ غیر منقول  
 فروخت کیا جائے یا بکھلے جو سب سے آسان ہو اس سے شروع کیا جائے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے  
 کیونکہ آئین اور سے قرضہ میں جلدی ہو اور اسکے ساتھ دیون کی جانب بھی رعایت ہو۔ و نیز کہ علیہ دست من  
 غیاب بدینہ و بیاع الباقی لان بہ کفایتہ و قیل وستان لانہ اذا غسل ثیابہ لا بد لہ من طہس۔ اور  
 دیون کے کپڑوں میں سے ایک دستہ چھوڑ دیا جائے اور باقی فروخت کر دیے جائیں یعنی ایک جوڑے کے سوا  
 فروخت کر دیے جائیں۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھوڑے جاویں کیونکہ جب اسے اپنے کپڑے دھوئے تو  
 ضرور اسکے واسطے پہنے کو چاہیے ہو۔ قال فان اقرنی حال الحج باقرار لزومہ ذلک بعد قضاء الدیون لانہ  
 تعلق بہذا المال حق الادلین فلا یکن من البطلان حتم بالاقرار بغیر ہم بخلاف الاستملاک لانہ  
 مشاہد لامرولہ ولو استفاد مالاً آخر بعد الحج نقد اقرارہ فیہ لان حتم لہ تعلق بہ العودہ وقت الحج۔ پھر اگر  
 دیون مذکور نے حالت مجرمین کوئی اقرار کیا تو بعد اسے دیون کے یہ اقرار اس پر لازم ہوگا یعنی بالفصل یہ اقرار لازم نہ ہوگا  
 اس واسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضہ ہوں کا حق تعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے انکے حق مٹانے کا اختیار  
 نہیں رکھتا ہر تہملات اسکے حانت مجرمین اگر کسی کا مال تلف کر دیا تو یہ بالفصل لازم ہوگا یعنی جس کا مال تلف کر دیا وہ  
 قرضہ ہون کے ساتھ فریک ہو جائیگا کیونکہ تلف کرنا تو انکھوں سے مشاہدہ ہو کہ اسکا کچھ دغیرہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسے  
 بعد مجرم کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال میں اسکا اقرار مذکور نافذ ہو جائیگا کیونکہ اس مال سے قرضہ ہوں کا حق تعلق  
 نہیں ہوا کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ قال ینفق علی المفلس من مالہ و علی زوجتہ و ولدہ لصغار و  
 ذوی الارحامہ ممن یجب نفقۃ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الزمار و لانہ حق ثابت  
 لغیرہ فلا یطلہ الحج و لہذا الزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلہا اسوۃ للزمار۔ پھر مفلس مجرم کے  
 مال میں سے اسکی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جائے اور اسکی ذوی الارحام میں سے ان لوگوں کو نفقہ دیا جائے جسکا  
 نفقہ اس پر واجب ہو کیونکہ قرضہ ہوں کے حق پر اٹھکی اصلی حاجت مقدم ہو اور اسلئے کہ حق نفقہ تو دوسرے کے واسطے  
 ثابت ہو پس مجرم اسکو باطل نہیں کر سکتا ہر لہذا اگر اسے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی مثل تک قرضہ ہوں  
 کی کیان شریک ہوگی۔ قال فان لم یعرف للمفلس مال و طلب غرامۃ حبسہ ہو یقول لا مال لی  
 حبسہ اسکا کفنی کل دین التزمہ بعقد کالمہر و الکفالتہ و قد ذکرنا ہذا الفصل بوجہ فی کتاب ادب  
 القاضی من ہذا الکتاب فلا تعید حاملی ان قال و کذلک ان اقام البیتۃ انہ لا مال لہ یعنی خلی  
 سبیلہ لوجوب النظرۃ الی البیستہ و لومرض فی الحبس یقی فیہ ان کان لہ خادم یقوم معاجتہ وان  
 لم یکن اخرجہ تحرز عن ہلاکہ و المحترف فیہ لا یکن من الاشتغال بعملہ ہواج یضرب قلبہ لیمنع  
 علی قضاء دینہ بخلاف ما اذا کانت جاریۃ و فیہ موضع یکنہ فیہ و طہیما لا یمنع عنہ لان قضاء ہدی  
 المشہورین فیحبس بقضاء الاخری۔ پھر اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر ہو اور قرضہ ہوں نے درخواست کی کہ یہ مجھ سے کیا  
 جائے حالانکہ وہ کتا ہو کہ میوے پاس کچھ مال نہیں ہو تو حاکم اسکو ہر ایسے قرضہ کے واسطے مجھ سے کر گیا جسکے بزرگ یہ مقدمہ  
 اپنے اوپر التزم کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور نہ اس صورت کو جس کے رجوع کے کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے  
 تو ہم اسکو اعلوہ نہ کریں گے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اسے گواہ قائم کیے کہ اسے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اٹھکی سند چھوڑ دے  
 کیونکہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہے۔ یعنی دلیل قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ منتظرۃ الی یسورۃ ہر قدر



سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل کے نزدیک قبول ہونے اور شیخ سمری و ابوجہ مشائخ کے نزدیک نہیں  
 قبول ہونے جب تک قید نہ کیا جائے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر مدیون مذکور قید خانہ میں نہ تیار ہو گیا تو وہیں چھوڑ  
 دیا جائیگا بشرطیکہ اسکا کوئی خادم ہو جو اس کے ساتھ کی پرہیزگاری کر سکے۔ اور اگر نہ تو وہ قید خانہ سے نکال لیا  
 جائیگا کہ ایسا نہ ہو کہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ و صنعت کا کام کرتا ہو تو اسکو اپنے کام کرنے کا  
 قابو نہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہے تاکہ اسکا دل نہ بے لورہ اور اسے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدین ہلکے کی کوئی  
 باندی ہو اور محبس میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ دلی کر سکتا ہو تو دلی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ بیٹ کی خواہش  
 اور شرم گاہ کی خواہش دونوں میں سے یہ ایک خواہش ہے تو جیسے موبیٹ کی خواہش سے نین روکا جاتا ہے یعنی کھانا  
 سے نین روکا جاتا ہے اسی طرح اس خواہش سے بھی نین روکا جائیگا۔ قال ولا یجول بنیہ وین غرامہ بعد  
 خروجہ من الحبس بل یلزمونہ ولا یمنعونہ من التصرف ولسن لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق  
 ید ولسان اراد بالید الملازمۃ وباللسان المتقاضی۔ اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون داسکے قرض خواہ  
 کے درمیان روک نہیں کہائیگی بلکہ قرضخواہ اسکے ساتھ لگے رہیں مگر اسکو اسکے تصرف و صنعت سے نہ کریں کیونکہ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہو۔ رواہ الدارقطنی و معناه فی الصغیر۔ اور ہاتھ سے ہر وہ  
 کہ ساتھ رہا اور زبان سے مراد یہ کہ تفاضا کر گیا فلسفہ یعنی اسکے ساتھ لگا رہے اور جو کچھ اسکی کمائی سے بچے اسکو  
 تفاضا کر کے وصول کرے چنانچہ لکھا۔ قال ویاخذون فضل کسبہ یقسم بنیم بالخصص لاسنوار حقو قوم  
 فی القوۃ و قال اذا فلسہ احکام حال بین الزمار و بنیہ الا ان یقیموا البنیۃ ان لا مالان بقضار  
 بالافلاس عند صلیح فیثبت العسرة و یشحق النظرۃ الی المیسرة و عند ابی حنیفہ رد لا یحقق  
 القضاء بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غلو و راح و لان وقوف الشہود علی عدم المال  
 قد یحقق الا ظاہر فیصلح للردع لا لابطال حق الملازمۃ و قوله الا ان یقیموا البنیۃ اشارۃ الی ان  
 بنیۃ البیارت ترجع علی بنیۃ الاعسار لا سخا اکثر اثباتا اذا لاکل ہو العسرة قوله فی الملازمۃ  
 لا یمنعونہ من التصرف ولسن دلیل علی انہ یدور معہ انما وارو لا یجلبہ فی موضع لانه حبس فیہ  
 اور یہ قسم غلطہ لوگ جو اسکے ساتھ لگے ہیں اسکی بھی ہوتی کافی لیکر اپنے درمیان حصہ سے تقسیم کر لیں کیونکہ قوت  
 بین ان سب کے حقوق برابر ہیں۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مجلس قرار دیا تو اسکے لئے قضاویان  
 کے درمیان روک کر دیجا الا اس صورت میں کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کریں کہ اسکی ملک میں کچھ مال ہے اسکا  
 کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضاء بافلاس صحیح ہوتا ہے پس تنگدستی ثابت ہو جائیگی اور آسانی کے وقت تک  
 انتظار کرنا واجب ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قضاء بافلاس تحقق نہیں ہوتی ہر واسطے کہ مال ہی  
 غرض دل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہے اور اس واسطے کہ مال نہ ہونے بلکہ ہون کی واقفیت تحقق نہیں ہو سکتی مگر یہ  
 ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کر سکتی ہیں کہ اسکا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف خفیہ  
 کی صلاحیت ہے اور قرضخواہ ہون کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اسکو مٹانے کی یاقت نہیں ہے صاحبین  
 کی استدلال میں جو یہ ذکر کیا کہ اگر اس صورت میں کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کریں تو اس میں غلطی  
 کی گواہی پر اسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اس واسطے کہ اسودگی کی گواہی سے اثبات زیادہ ہوتا ہے کیونکہ تنگدستی  
 اصل ہے یعنی تنگدستی کے گواہوں نے صرف یہی اہل ثابت کی اور اسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ اسکی

اسودہ ثابت کیا۔ اہل مسئلہ میں جہاں ابو حنیفہ کے قول کے موافق فرموا ہوں کہ ساتھ لگا رہنا تو کیا کہیں یہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص  
 سفر سے منع نہیں کر سکتے ہیں۔ اس قول میں دلیل ہے کہ قسہ رضواہ اس کے ساتھ ساتھ جہاں وہ جاوے پھر اگر لگا اور اس کو کسی خاص  
 جگہ نہیں بٹھا سکتا ہر کیونکہ یہ اس کے حق میں ایک جگہ مجبوس کرنا ہو جائیگا۔ ولو دخل فی دہرہ کما جئت للقبول بل مجلس  
 علی باب دہرہ الی ان یخرج لان الانسان لا بد ان یموت لہ موضع خلوة ولو اختار المطلب اہل  
 والطالب الملازمة فانما یار الی الطالب لانه ابلغ فی حصول المقصود ولا یختارہ الا یضیق علیہ الا  
 اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمة ضرر بین بان لا یکن من دہرہ فلیکن یجوز علیہ اللغو عنہ  
 اور اگر دیون مجلس کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہو تو قسہ رضواہ جو اس کے ساتھ لگا ہوا ہے اس کے بجائے نہیں جاسکتا بلکہ  
 اس کے دروازہ پر بیٹھا رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے اس واسطے کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہونا ضروری ہے۔ اور اگر دیون  
 اپنا محسوس ہونا اختیار کیا اور قسہ رضواہ نے اس کے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ میں قسہ رضواہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اس کا مقصود  
 ہونے میں یہ زیادہ قوی ہوگا کیونکہ وہ ایسی باہر اختیار کرے گا جو دیون پر زیادہ تنگ ہو تو اس کو اختیار دیا جائیگا کہ اس  
 صورت میں کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس کے ساتھ لگے رہنے میں دیون کا کھانا ہوا ضرر ہو گا مثلاً رضواہ اس کو گھر میں نہیں چاہے  
 دیتا ہو تو ایسی صورت میں اس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اس کو تید خانہ میں رکھ لے گا۔ ولو کان الدین لا یصل علی  
 المرأة لایلازمہا لما فیہا من الخلوۃ بالاجنبیۃ ولکن یجوز امرأۃ امنیۃ تلازمہا۔ اور اگر کسی مرد کا فرض کسی عورت  
 پر ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے میں مہینہ عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے لیکن  
 وہ ایک امینہ عورت کو مجبور کرے گا جو دیونہ عورت کے ساتھ رہے۔ قال من افلس وعنده متاع ارجل لیس فیہ  
 منہ فصاحب المتاع اسوۃ للفرار فیہ وقال الشافعی وجب القاضی علی المشتري لطلبہ ثم للبلع خلیفہ  
 لانه عجز المشتري عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق کفخ عجز البائع عن تسلیم البیع و ہذا لانه عقد  
 معاوضۃ وقضیتہ المساواة وصار کالسلولنا ان الافلاس یوجب اجز من تسلیم العین و ہذا عجز  
 بالعقد فلا یشیت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمۃ عنی الدین کو بعض العین  
 بینا مساوۃ نہا ہوا حقیقہ فوجب اعتبارہا الا فی موضع التعذر کالسلولنا لان الاستبدال مستغنی فافلس  
 للعین حکم الدین والحد اعلم۔ اور جو شخص مفلس ہو اور مالیک اس کے پاس کسی شخص سے بل کی متاع ہو جس کو مفلس نے اس سے  
 غریب اتھا تو اس متاع کا مالک بھی قسہ رضواہ ہوں کے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بلع کی درخواست سے  
 قاضی اس مشتری کو مجبور کر دے گا یعنی وہ اس بیع میں کوئی ضرر نہیں کر سکتا ہر پھر بائع کو فسخ کا اختیار ہوگا کیونکہ  
 مشتری نے اس سے عاجز ہو گیا تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوا جیسے بلع اگر بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق  
 فسخ حاصل ہو جائے اور اس کی وجہ یہ کہ ہر ایک ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مقتنی ہے کہ دونوں جانب سے مساوت ہو مگر یہ مقتنی  
 حق فسخ ہر تاجر جب بلع عاجز ہو تو اس کے مقابلہ میں بلع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہوگا جیسے عقد مسلم  
 میں ہوتا ہے یعنی اگر عقد مسلم میں مسلم نے عینی جس چیز کے واسطے مسلم ٹھہرائی تھی پھر جب وہ بازار سے قطع ہو جاوے تو جب مسلم  
 کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جائے اسی طرح یہاں مال ہوگا (اسی قول مالک و احمد و داؤد و شافعی و اہل ہاشم و اہل  
 یہ کہ افلاس اس مال کو واجب کرتا ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے مگر بیان کوئی مال میں ہر یہ عقد کے واجب  
 نہیں جہاں افلاس کے لحاظ سے بلع کو حق فسخ حاصل ہوگا اور عقد کی وجہ سے مراد ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری  
 کے عقد سے ہے یعنی قرضہ امدہ ثمن نقد ہے اور یہ بلع نے مال میں بہ قبضہ کیا تو بائع مشتری کے بیان سے باوجود

محقق ہو جائیگا اور حقیقی معنی یہی ہیں تو انکا اعتبار واجب ہوا سوائے ایسے موقع کے جہاں یہ مبادیہ محال ہو جیسے  
 مسلمین ہوتا ہو کیونکہ وہ ان اسجد ال متبع ہر تو مال عین کو دین کا حکم دیا گیا و اللہ تعالیٰ اعلم۔ اور شافعی ہر کی  
 استدلال میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی بہا  
 فروخت کیا پھر اسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہو تو وہ اسکے قرض خواہوں کے درمیان میں بائع کا مال ہو۔  
 رواہ الدارقطنی۔ لیکن دارقطنی نے کہا کہ یہ مسئلہ اگرچہ مسل ہمارے نزدیک محبت ہے اور شافعی ہم کے نزدیک محبت  
 نہیں ہے اور ظاہر اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع کے طور پر اسکو دیا تھا اور ہنوز بیع تمام حسین ہوئی تھی کیونکہ حدیث میں یہاں اشارہ  
 موجود ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع بیچی ہو ہو اسکو دیا تھا اور ہنوز بیع تمام حسین ہوئی تھی کیونکہ حدیث میں یہاں اشارہ  
 مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔

## کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے بیان میں ہے

ماذون وہ غلام یا طفل تمیز دار جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بیشتر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہے۔ الاذن ہو  
 الا غلام لغت و فی الشرع فک النحر و تقاطع الحق عندنا و العبد لعدولک تصرف لنفسه بالمہیۃ لانہ  
 بعد الرق بقی اہل التصرف بلسانہ الناطق و عقلہ المیز و ابحارہ عن انصرف بحق المولی لانہ بعد تصدیر  
 غلام موجب التعلق الدین برقبۃ او کسب و ذلک مال المولے فلا بد من اذنه کیلا یطیل حقہ من غیر رضاه و  
 لہذا لا یرجع بما صحقہ من العہدۃ علی المولی و لہذا لا یقبل التوفیق حتی لو اذن لعبدہ یوما کان یخوفا  
 ابداً حتی یحجر علیہ لان الاستقاطات لا تتوقف ثم الاذن کما ثبتت بالبصرۃ ثبت بالدلالۃ لکما اذا  
 راسی عبدہ بیع و مشتری نسکت لیسیر ماذونا عندنا خلافا لفرق بین ان بیع ضیاع ملک و ملک المولے  
 او اللزبہ ماذونہ او بغیر اذنه سوا صحیحاً و فاسد الان کل من راہ لظنہ ماذوناً فیہ فیما فیہا قد فی تصرفہ لہم لیکن ماذون  
 و لو لم یکن المولے راضیاً بہ لنسحہ و فاعل الضرر عنہم۔ مت میں اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع میں ہمارے  
 نزدیک اذن کے معنی مجبور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرنا یعنی  
 جو لیاقت تصرف اسکو حاصل تھی وہ مکمل گئی اس واسطے کہ رقیق ہو جانے کے بعد غلام میں اپنی زبان ناظر و عقل میر کے ساتھ تصرف  
 کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجبور ہونا جو وہ مولے کے ساتھ کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہیں ہوا سوائے اس طریقہ  
 کے کہ اسکے رقبہ یا کمائی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے مولے کی ملکیت خراب ہو جائے یا سٹ جائے حالانکہ  
 اسکا رقبہ یا کمائی اسکے مولے کا مال ہے تو مولے کی اجازت منور ہر تاکہ بغیر رضامندی مولے کے مولے کا حق باطل ہو جائے  
 اور جو کچھ اجازت ہمارے نزدیک استقاط ہے لہذا غلام ماذون پر جو ذمہ داری ملحق ہوتی ہے اسکا مرجع مولے کی جانب  
 نہیں ہوتا ہے یعنی مولے اسکا ضمان نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کیسوقت تک محدود کرنے کے قابل نہیں ہے اگرچہ  
 مجبور کرنے کے قابل ہے حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا تاکہ  
 کہ مولے اسکو مجبور کرے کیونکہ تقاطعات کیسوقت تک محدود نہیں ہوتے۔ پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے کی ثابت ہوئی ہے  
 ویسے ہی بدالست بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرنے و بیکر خاص و غیر خاص ہوا تو وہ ہمارے نزدیک  
 ماذون ہو جائیگا اور اسی میں امام زفر شافعی رحمہ اللہ کا خلاف ہے (مکمل لکھنا چاہیے خلاف ہے) اور اہل خرق نہیں کہ وہ

موت کے مال ملک جیسا ہو کسی خبی کا مال جیسا ہو خواہ باجارت ہو یا بغیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اسے  
 کہ جو شخص اسکو دیکھگا وہ اسکو تجارت میں ماذون سمجھگا پس اس کے ساتھ مسائل کرگاہیں اگر وہ ماذون نہ تو ضرر اٹھاوے  
 اور موت کے اگر اسکو مرضی نہ تاتو اسکو منع کر دیتا تاکہ لوگوں سے ضرر دور ہو۔ اور امام شافعی دوزخ کتہ میں کہ لوگوں  
 کا خیالی ضرر دور کرنا موت کے بعد واجب نہیں ہے اور شاید موت کے بعد سے غموش رہا کہ اسکو اپنے غلام کا یہ فعل ہونے جاز  
 کے ناگوار ہو تو وہ غصے سے غموش ہو گیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکت کو اجازت سمجھنے کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے  
 تو پھر جب غلام پر غرضہ چڑھاوے تو وہ لوگ اس کی گردن سے وصول کر لینگے پھر موت کے بعد کا اگر غلام کا کہ میں تو غصے سے  
 نہیں بولا تھا۔ قال اذا اذن المولى لبعده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات  
 ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذن لك في التجارة ولا يقيد به وجه ان التجارة اسم عام  
 يتناول الجنس فبيع ويشترى ما بدله من النوع الا عيان لانه اصل التجارة۔ اور جب موت کے اپنے  
 غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارت میں اٹھا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ میں اجازت عام کے معنی یہ ہیں کہ اگر  
 سے کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اسکو عام اجازت ہو جائیگی بعد اس کی  
 وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعبان اشیاء میں سے جو محکامی چاہے خریدے و بیچے کیونکہ  
 اعبان کی تجارت میں اہل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتري بالعبان اليسير فهو جائز لتعذر الاعتراض عنه۔ اور  
 اگر اس نے خیف خسارہ کے ساتھ بچا یا خرید تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز منع ہے۔ وكذا بالفاحش عند  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من المرض  
 من ثلث ماله فلا ينتظر الاذن كالبته وله انه تجارة والعبد متصرف بالهبة لنفسه فصار كالمحرر وعلى هذا  
 الاختلاف المصبي الماذون۔ اور اسی طرح اگر اس نے خسارہ فاحش کے ساتھ خرید یا فروخت کی تو بھی مباح ہے حنفیہ میں  
 کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے صاحبین کہتے ہیں کہ اس کی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع  
 کرنا نہ ہر قسم کے ہر قسم کی اگر مریض ایسا کرے تو اس کی متاعی مال سے مستبر ہوتا ہے تو اجازت اسکو شامل نہیں ہے جیسے سب کو شامل  
 نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو اسکو حکم مثل آزاد کے  
 ہو گیا اور غلام ماذون میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ولو جال فی مرض موت ليعتبر من جميع مال اذالم يكن مملوكا  
 وان كان ممن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحر على الثلث كحق الورثة ولا وارث للعبد واذ كان  
 الدين مبطنا لم يدره ليقال للمشتري ما جميع المحاباة والا فلا ولا بيع كمالی الحر۔ اور اگر غلام ماذون نے  
 اپنے مرض الموت میں محابات کی لینے زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت میں کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کو سبکی  
 وصیہ کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہنچ جلد پس اگر ماذون مذکور پر غرضہ نہ تو یہ محابات اس کے تمام مال سے مستبر ہوگی یعنی اگر تمام مال  
 سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہو جائیگا مثلاً ہندو درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہیں اور کل  
 مال مایقدر یا زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ ساری تندرست ہو اور اگر اس پر غرضہ ہو تو غرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سے  
 مال سے مستبر ہوگی اس واسطے کہ آزاد کی صورت میں متاعی ترکہ پر اقتضار ہونا بحق عدنان ہے یعنی حق وارثوں کی وجہ سے  
 محابات صرف متاعی سے مستبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے مستبر ہوگی۔ اور اگر غلام پر اقتضار مرض ہو جو  
 اس کے تمام مقبوضہ مال کو بچا ہے تو مشتری سے کما جائیگا کہ پوری مقدار محابات اور اگر نہ بیچ پھر دے جیسے مرد آزاد کی صورت  
 میں ہوتا ہے۔ وله ان يسلّم ويقبل المسلم لانه تجارة۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود سلم

قہر کے لئے کیونکہ یہ بھی تجارت میں سے ہوتا ہے مثلاً دوسروں سے گھون کی سیل میں دیے یا خود کیوں دینے کے  
 واسطے دوسروں سے تو جائز ہے۔ اور ان کو کل بالبیع والشراء لانه قد لا تفرغ لنفسه۔ اور اسکو اختیار ہرگز نہ  
 فرقت کے واسطے وکیل کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ اس کام کے واسطے ذہن خود دے نہیں پتہ ہو۔ حال  
 ویرہن ویرتہن لایضامن توابع التجارة فانما الیغار ویتعار۔ اور اسکو اختیار ہرگز نہ دے اور رہنے لے  
 کیونکہ یہ دونوں تجارت کے توابعات ہیں سے ہیں اسلئے کہ رہن و غنا اہل عدین ہو اور رہن لینا وصول قرض ہے۔ ویکل  
 ان یتکمل الارض ویستاجر الاجار و لیسوت لان کل ذلک من صلیح التجار۔ اور اسکو اختیار ہرگز نہ  
 زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹھڑیوں و دکانوں کو کرایہ لے کیونکہ یہ سب تاجروں کے افعال میں سے ہیں۔  
 دیا خذ الارض مزارعہ لان فیہ تحصیل الربح۔ اور اسکو اختیار ہرگز نہ دے کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کا طریقہ  
 ویشتر سے طعنا فیشرع فی ارضہ لانه یقصد بہ الربح قال علیہ السلام الزامع یتاجر بہ۔ اور تاج  
 غریب کے من میں رہت کر سکتا ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اور بعضی حدیث روایت کرتے ہیں کہ اشتکار اپنے پروردگار  
 سے تجارت کرتا ہے۔ لیکن اس حدیث کی کچھ آہل نہیں ہو بلکہ موضوع ہو اور مظاہرہ کسی بزرگ غریب کا قول ہے بعد علم  
 ولہ ان یشارک غریب عنان ویدفع المال مضاربہ ویاخذ مالہ من عادیۃ التجار۔ اور اسکو اختیار ہرگز  
 کسی کے ساتھ شرکت عنان کرے اور کسی مضاربہ پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربہ پر لے کیونکہ یہ تاجروں کی  
 عادت میں سے ہے۔ ولہ ان یواجر نفسه عندنا خلافا للشافعی بہ وہو یقول لایملک التقد علی نفسه  
 فکذا علی منافعہ لایستأجر لہما ولنا ان نفسه راہ مالہ فیکل التصرّف فیہا الا اذا کان فیہ من  
 البطل الاذن کا بیع لانه یخیر بہ والربہن لانه یکس بہ فلما یحصل مقصود المولے اما الاجارة لایخیر بہ  
 یحصل بہ المقصود وہو الربح فیکل۔ اور ماذون کو اختیار ہرگز نہ دے کیونکہ اس کا ہمارے ہمارے نزدیک ہے  
 اور اس میں شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں ہے تو اسی طرح اپنے منافع  
 پر بھی عقد کرنے کا مختار ہوگا کیونکہ منافع تو اس کے نفس کے تابع ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکا نفس تو اس کا مال ہے تو  
 وہ اپنے نفس میں تصرف کا مختار ہے یعنی غلام ماذون صرف اپنی ذات کے بعد سے ہر تجارت کرنے کا مختار ہے تو وہ نہیں ہر طرح  
 تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جسکے ضمن میں اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہو جیسے اپنے آپ کو فروخت کرنا کیونکہ یہ  
 تصرف میں وہ مجبور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتن کے پاس مجبور ہو جائیگا تو مولے کا مقصود حاصل ہوگا اور  
 رہا اجارہ دینا تو اس سے وہ مجبور ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا۔ قال  
 فان اذن لہ فی نوع منہما وذن غیرہ فہو ماذون فی جمیعہما و قال زفر و الشافعی رحمہ لایکون  
 ماذونا الا فی ذلک النوع وعلی ہذا الخلاف اذا نبأہ عن التصرّف فی نوع آخر لہا ان الاذن  
 تو لیس انما من المولے لانه یستفید الولاية من جہتہ وثبت حکم وہو الملک لہ وذلک العبد ولہذا  
 یکلک مجرہ بتخصص باخصہ بالمضارب ولنا انہ اسقاط الحق وذلک المجر علی ما نبأہ وعند ذلک  
 نظر مالکۃ العبد فلا یخصص بنوع وذن نوع بخلاف الوکیل لانه یتصرف فی مال غیرہ فثبت  
 لہ الولاية من جہتہ وحکم التصرّف وہو الملک واقع للعبد حتی کان لہ ان یتصرف فی قضاء لک من  
 والتفقد وما استثنی عنہ بخلاف المالك فیہ۔ پھر اگر مولے نے اسکو کسی تجارت میں خاص قسم کی اجازت دی نہ فیر کی  
 تو وہ ہر قسم میں ماذون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ ماذون نہیں ہوگا سوائے اس قسم کے یعنی انہ

یہ بھی تجارت میں سے ہے  
 اور اسکو اختیار ہرگز نہ دے  
 اور اسکو اختیار ہرگز نہ دے  
 اور اسکو اختیار ہرگز نہ دے



عام ہنگامہ صرف اسی قسم کے واسطے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اُس صورت میں ہوگا کہ اسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع  
کر دیا یعنی پہلے نزدیک ممنوع ہوگا اور زبرد و شافعی یہ کہ نزدیک ممنوع ہوگا اور زبرد و شافعی یہ کہ دلیل ہے کہ ماذون  
کرنا موسیٰ کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہے کیونکہ غلام ماذون تو موسیٰ ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے پھر  
تصرف کا اختیار اسکو موسیٰ ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہے اور حکم یعنی ملکیت موسیٰ ہی کو حاصل ہوتی ہے غلام ماذون  
کو اور اس واسطے موسیٰ کو اس کے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے تو جس نوع تجارت کے ساتھ موسیٰ نے تخصیص کی وہ تخصیص صحیح  
ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ماذون کرنا اسقاط حق اور رفع عہد جیسا ہے اور  
بیان کر دیا اور جب موسیٰ نے حق ساقط کیا اور مجبور کر دیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے تو کسی خاص قسم تجارت کے  
ساتھ اختصاص ہنگامہ خلاف وکیل کے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے تو اسکو دوسرے کی جانب سے  
دعوت تصرف حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے متع ہوتی ہے چنانکہ  
اسکو اپنے ادا سے قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا اس میں اس غلام کو اسے  
اسکا خلیفہ ہوتا ہے۔ قال وان اذن له فی شیء بعینه فلیس بماذون لانه استخدام ومعناه ان یامرہ  
بشرا و ثوب للکسوة او طعام رزقا لاله و هذا لانه لو صار ماذونا ینسب علیہ باب الاستخدام بخلاف  
ما اذا قال ادائی الغلام کل شئ کذا او قال ادائی الغلام انت حر لانه طلب منه المال ولا یصل  
الا بالکسب او قال له اقصد صبا غا او قصار لانه اذن بشر ار مالا ید منه لہما و ہونوع فیصیر ماذونا  
فی الاولواع۔ اور اگر موسیٰ نے اسکو کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون ہنگامہ اسے کہ یہ  
خدمت لینا ہو یعنی تجارت کی اجازت نہیں ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا انجنیل  
و میال کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ ہے کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہو جائے تو خدمت لینے کا وہ  
بند ہو جائے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر سینہ غلام دس درم دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار درم ادا کر دے اور تو آزاد ہو تو  
یہ اجازت ہو جائیگی مگر نہ موسیٰ نے اُس سے مال طلب کیا ہے اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام کو  
حکم دیا کہ رنگریز بٹھا یا دندنی بٹھا تو یہ بھی اذن ہو جائیگا کیونکہ جو چیز ان دونوں کے واسطے ضروری ہے اس کے خریدنے  
کے اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہے تو جب ایک قسم میں اجازت ہوئی تو وہ سب قسموں میں ماذون ہو جائیگا۔ قال  
واقرار الماذون بالمدین والمنصوب جائز و کذا بالودائع لان الاقرار من تواجب التجارة اذ لو لم یصح  
لاحتجب الناس بمباہتہ ومعاہتہ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین اولیٰ لیکن اذا کان الاقرار  
صحیح و ان کان فی مرضہ یقدم دین الصحیح لکافی اکثر بخلاف الاقرار بالکسب من المال لا یسبب  
التجارة لاد کا مجبور فی حق۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا منصوب کا اقرار کیا تو جائز ہے۔ دیون جمع دین ہیں یعنی قرضہ خواہ  
نقد ہو یا کسی چیز کے دام دیون۔ منصوب جمع غصب یعنی مال منسوب۔ اور اسی طرح اگر دو دینوں کا اقرار کیا تو بھی جائز ہے اور  
اقرار تو تجارت کے تواجب و لازم میں سے ہے کیونکہ اقرار صحیح ہو تو لوگ اسکے ساتھ بیع و معاہدہ کرنے سے پرہیز کریں گے پھر اقرار  
بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور دیون ہو گیا ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ اقرار اسکی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اُس نے  
مرض الموت میں اقرار کیا پس اگر اُس پر حالت صحت کے قرضہ دیون تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جائیں گے جیسے آزاد آدمی کی  
صورت میں ہوتا ہے پھر یہ حکم ایسے اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو بخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب  
تجارت کے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جائیگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں غلام مجبور کے مانند ہے نہ ماذون

الخالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جواز یا نہ ہونے پر اجازت سولے کا اقرار کیا تو یہ سولے کے حق میں نافذ ہوگا اگرچہ یہ  
 آزاد ہو جائے کے بعد وہ پکا اجاویں۔ قال ولسی کہ ان تیز ورج لانہ لیس تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے  
 کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ولایہ ورج مالیکہ وقال ابو یوسف رحمہ یزوج الامۃ لانہ تحصیل للمال  
 یمنافعھا قاشبہ اجار تھا۔ ماذون کی تجارت میں جو غلام و باندی ہوا انکی تزویج بھی نہیں کر سکتا ہی ہے ابو حنیفہ رحمہ  
 و مالک و شافعی و محمد رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے کیونکہ اسکے منافع میں ہر  
 سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا فس۔ اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہیں ہے کہ ہر طرح مال  
 حاصل کرے بلکہ ماذون تجارت ہے کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہذا ان الاذن تنصیر التجار۔ و ہذا لیس تجارت  
 ولہذا لایملک تزویج التمجید۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت مذکور تو تجارت کو شامل ہے بعد ہی  
 کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ و علی ہذا الخلاف البصی  
 الماذون والمضارب والشریک شریکۃ عثمان والاب والوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف ماذون و مضارب  
 اور شریک عثمان اور باپ اور وصی میں ہے کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتے اور  
 امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک کر سکتے ہیں اور سننے یہ ہیں کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اسکی  
 باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے اور اگر کسی مضارب باندی کو نکاح کرے  
 کو بھی یہ اختیار نہیں کہ مال مضارب کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عثمان و مظل ماذون کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ چہ  
 واضح ہو کہ غایہ میں اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب الکاتب میں لکھا کہ باپ و وصی کو بالافتاق یہ اختیار ہے  
 کہ صغیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالافتاق اپنی باندی بیاہنے کا اختیار ہے تاکہ  
 وہ ہر حال کرے اور یہی اصح ہے و سوانق روایت مبسوط و تیسرے مختصر کافی وغیرہ ہر پس اسکے موافق باب وصی کو اختیار  
 ہونا چاہیے اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ شاید اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں۔ قال ولایکاتب لانہ لیس تجارۃ  
 اذہی مبادلۃ المال والبدل فیہ مقابل لبغک البحر فلم یکن تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ بھی اختیار نہیں کہ اپنے  
 غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہیں ہے کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہیں حالانکہ مکاتب کرنے میں  
 مال کا مقابلہ ہر دور کرنے کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہو پس غلام ماذون کو خود اسکا اختیار نہیں ہے۔ الا ان یخیرہ  
 المولے ولادین علیہ لان المولے قد ملکہ ویصیر العبد ناسبا عنہ ویرزع الحقوق الے المولے لان الوکیل  
 فی الکتابۃ سفیر لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام پر قرضہ بھی نہ تو کتابت جائزہ جائیگی کیونکہ  
 مولے اپنے ماذون کی کافی کمالک ہوتا ہے جبکہ ماذون پر قرضہ نہ ہو اور غلام ماذون اسکی طرف سے اس کام میں ثابت ہو جائیگا  
 اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوطل کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت نسخ کرنا یا آزادی کے بعد  
 ولاییناسب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ میں حقوق کا نقل وکیل سے نہیں ہوتا ایسے کہ عوطل کتابت میں  
 وکیل تو محض سفیر ہوتا ہے فس۔ توجب غلام ماذون اس معاملہ میں وکیل ہوا تو حقوق اسکی جانب راجع ہونگے۔  
 قال ولا یعتق علی مال لانہ لایملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ بعد ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے مملوک  
 کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب اسکو مکاتب کرنے کا اختیار نہیں ہے تو آزاد کرنے کا بددہ اولے اختیار نہیں ہے۔ ولایعزم  
 لانہ تبیع محض کا لہتہ۔ اور ماذون کو قرض منہ کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ قرض دینا محض احسان ہے جیسے یہ کرنا  
 فس۔ کیونکہ یہ اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہے اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ ابتداء میں احسان ہے اگرچہ

آخر میں اسکا بدلہ مل جاتا ہے۔ ولایب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لا یتصدق لان کل ذلک تبع بعض  
 استلزام و انتہاء او پتہ افلا یحل تحت الاذن بالتجارة۔ اور غلام مازون کو یہ کہنے کا بھی اختیار نہیں ہے خواہ وہ  
 بعوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہر ایک صریحاً احسان ہے خواہ ابتدا و انتہاء دونوں میں یا خالی ابتدا میں احسان ہو  
 تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل ہوگا۔ قال الامان ہدی الیہ من الطعام او یضیف من طعامہ لانه  
 من ضرورات التجارة استجلا بالقلب المجاہدین بخلاف المحجور علیہ لانه لا اذن له صلا فلیف  
 شیت ما ہو من ضروراتہ وعن ابی یوسف ر ان المحجور علیہ اذا اعطاه المولے قوت یومہ فدا  
 بعض رفقاءہ علی ذلک الطعام فلا یاس بہ بخلاف ما اذا اعطاه قوت شہر لانہم لو اکلوه قبل الشہر  
 یتضرر بہ المولے قالوا لا یاس للمرأة ان تصدق من منزل زوجها بشئ الیس کا لرغیف و نحوہ  
 لان ذلک غیر ممنوع عنہ فی العاۃ۔ بالجملہ غلام مازون کو تبرعات ہدیہ وغیرہ ممنوع ہیں لیکن اگر وہ محتوای طعام  
 ہدیہ کرے جو خفیف ہو یا ایسے شخص کی صیانت کرے جسے اسکو کھانا کھلایا ہو تو جائز ہے صیانت سے صیانت خفیفہ مراد، صی  
 الذخیرہ۔ ع۔) اس واسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورات میں سے ہے تاکہ قافلہ قافلہ کے سردار کا دل اپنی جانب مائل نہ ہو  
 بخلاف غلام محجور کے کہ اس کے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہیں ہے تو ضرورات تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی۔ اور  
 امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اگر غلام محجور کو اس کے مولے نے اس ن کاروزینہ دیا پس اسے طعام تیار کر کے اس طعام پر  
 اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہیں ہے بخلاف اسکے اگر اسکو ایک ماہ کاروزینہ دیا ہو تو جائز نہیں ہے کیونکہ اگر  
 اسکے رفقاء ملکر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جاویں تو اس سے مولے کو ضرر ہو سچا گشتا غصے فرمایا  
 کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہیں ہے کیونکہ  
 عادت میں یہ بات سبب نہیں کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک درم سے کم نقدہ وغیرہ نہک دیا وغیرہ دینے میں  
 مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح باندی کو اختیار ہے کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم و عادت کے بدون صریح  
 اجازت کے دے سکتی ہے۔ اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ میں خطبہ مجتہ الودع میں آیا کہ انھرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہیں دے سکتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے ہوال میں نہیں ہے۔ اسکی تاویل یہ ہے کہ یہ  
 گیہوں وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یا یہ معنی ہیں کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے  
 خصل مال ہی طعام تھا میر جب اللہ تعالیٰ نے فراخی عطا فرمائی تو طعام دنیا ہمارا ہو گیا کیونکہ یہی عرف جاری ہو گیا  
 ع۔ قال ولہ ان یخط من الثمن بالعبس مثل ما یخط التجار لانه من صنیعہم و ربما یكون اخط النظر من  
 قبول الحیب ابتداء بخلاف ما اذا خط من غیر عیب لانه تبع بعض محض بعد تمام العقد فلیس من صنیعہ  
 التجار ولا لذلک المحاباة فی الابداء لانه قد یتکلیج الیہا علی ما بیناہ۔ اور غلام مازون کو اختیار ہے کہ سب سے  
 میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمے سے اسقدر دام کم کر دے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہیں کیونکہ یہ بھی تاجروں کے  
 افعال میں سے ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عیب و ہر سبب واپس لے لینے سے ابتداء میں دام گھٹانا اسکے حق میں بہتر ہوتا ہے  
 بخلاف اسکے اگر بدون عیب کے اسے دام گھٹا دے تو جائز نہیں اس واسطے کہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبہا ہے  
 پس یہ تاجروں کے افعال میں سے نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ  
 مازون کو کبھی اسکی مزدورت بڑتی ہے چنانچہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ یعنی یہ مسئلہ کہ مازون کے لئے بچے مرض الموت میں  
 زرع باندہ سے کم داموں پر فروخت کیا آفرنگ۔ ولہ ان یخط من الثمن بالعبس لانه من صنیعہم و ربما یكون اخط النظر من

اور ماذن کو یہ اختیار ہے کہ جو دام خریداری واجب ہوئے مٹنے واسطے میعاد دیدہ می کیونکہ یہ تاجرون کی عادت میں آتی  
 قال ویؤنہ متعلقہ برقبۃ بیاع للزمار الا ان لغیرہ المولے وقال زفر الشافعی یہ لایباع  
 ماذن پر جو قرضے برقبہ جادین وہ اسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرضہ خواہوں کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا۔  
 لیکن اگر اسکا مولے اسکا غنیہ دیکھے تو فروخت نہوگا۔ اور زفر شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ و  
 یباع کسبہ فی دینہ بالاجماع۔ اور اسکی کمائی بالاعتقائے اسکے قرضہ میں فروخت کی جائیگی۔ لہذا ان غرض المولے  
 من الاذن تحصیل مال کم لین لا تقویت مال قہ کان لہ وذلک فی تعلیق الدین مکسبہ ہے  
 افضل شی منہ علی الدین بحصل لہا بالرقبۃ بخلاف دین الاستملاک لانه نوع جنایۃ وہتلاک للرقبۃ  
 باجنایۃ لا یعلق بالاذن ولنا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظہر وجوبہ فی حق المولے لمتعلق برقبۃ استیفا  
 کدین الاستملاک واکمال مع دفع الضرر من الناس وہذا لان سببہ التجارۃ وہی اخلت تحت الاذن  
 امام شافعی و زفر کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہیں تھا اور یہ  
 غرض نہیں کہ جو مال اسکے پاس تھا برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ قرضہ مذکور اسکی کمائی سے  
 متعلق ہونہ اسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ برے تو وہ مولے کو حاصل ہو۔ بخلاف اسکے اگر کوئی چیز تلف کئے کا تاوان لازم  
 آیا تو یہ بیشک اسکی گردن سے متعلق ہوگا اس واسطے کہ بندہ کے مال تلف کرنا ایک جرم ہے اور جرم کی وجہ سے اسکا قرضہ تلف  
 ہونا کچھ تکرر کی اجازت سے متعلق نہیں ہے اور جاری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق میں بھی  
 وجوب ظاہر کرتا ہے تو اسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تاوان بالاعتقائے اسکی  
 گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جاسدہ یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور ہو یعنی جیسے تلف کرنے کا تاوان  
 اسوجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح یہاں بھی قرضہ خواہوں کا ضرر دور  
 ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تو تجارت ہے اور تجارت اسکی اجازت کے تحت میں داخل ہے۔ وتعلق الدین  
 برقبۃ استیفا حاصل علی المعاملۃ فمن ہذا الوجه یصلح غرض المولے۔ اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہوکر مولے  
 ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں حاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس سادہ سے مولے کی غرض کے لائق ہے۔ ویعدم الضرر  
 فی حقہ بدخول البیع فی ملکہ مادمولے کے حق میں جو ضرر لاحق ہوتا ہے وہ بیع اسکی ملکیت میں آجائے مگر یہ جائیگا  
 وتعلقہ بالکسب لانی فی تعلقہ بالرقبۃ فی تعلق بہا غیر انہ یبدأ بالکسب فی الاستیفاۃ ایفاۃ حق الزمار  
 والبقار المقصود المولے وعند النعمان مستوفی من الرقبۃ وقولہ فی الكتاب ویؤنہ المراد منہ دین  
 وجب بالتجارۃ او بما ہونی معنایا کمال بیع والشراء والجارۃ والاستیجار وضمنان المنصوب  
 والودائع والامانات اذا محجھا وما یجب من العقر لوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لاستنادہ الے  
 الشراء فی حق بہ۔ اور کمائی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں کہ اسکی گردن سے بھی تعلق ہو پس قرضہ کا تعلق  
 اسکی کمائی و گردن دونوں سے ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی پہلے اسکی کمائی سے شروع کیجائے تاکہ قرضہ اہوں کا حق  
 ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پہلے نہ تو رقبہ سے متعلق ہوگا اور کتاب میں جملہ ادویوں  
 فرمایا اس سے مراد ہر ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے سنی میں ہے اسکی وجہ سے واجب ہے اور یہ  
 خرید و فروخت و اجارہ دینا و اجارہ لینا اور مال غصب کی ضمانت یا مدیعت و امانت کے انکار سے ضمانت یا جو ضرر  
 خریدی ہوئی باندہی کے ساتھ اس وقت طے کرنے سے واجب ہے اور یہ بات ثابت ہو گئی کہ بلوغ کے سوا بیانی

کسی دوسرے کی ملکیت ہو یعنی صرف مقر واجب ہوگا اور مذکورہ اسبہ نہ ہو کیونکہ مستند تجرید ہو تو اسی کے ساتھ لاحق کی جائیگی۔ قال ولقسم ثمنه بمنیم یا محصور لتعلق حقهم بالرقبة فصار كالتعلق بالتركة۔ اور جب یہ مازون فروخت کیا جائے تو اس کا ثمن فرسخا ہوں گے در میان حصصہ تقسیم کر دیا جائے کیونکہ ان کا تعلق اس کے رقبے سے تھا تو ایسا ہو گیا جسے ترکہ سے تعلق ہو تو ہو۔ فان فصل شئ من ولونه طوبى به بعدا بحرية لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا كيلا يمتنع البيع او دفعا للضرر عن المشتري وتعلق دينه بكسبه سواء حصل قبل حقوق الدين او بعده وتعلق بما يقبل من البتة لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجته العبد ولم يفرغ۔ پھر اگر اس کے قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو بعد آزادی کے اس سے مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ رہ گیا اور اس کا رقبہ اس کے ادارے کا کافی نہیں ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہیں فروخت کیا جائیگا تاکہ بیع متخ نہ ہو یعنی کوئی مشتری اس خوف سے اس کو نہیں خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہ ہو تو میرے پاس سے لیکر دوبارہ فروخت کیا جائیگا یا وجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو۔ اور واضح ہو کہ غلام مازون کے قرضے اس کی کمائی سے تعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد حاصل ہوئی ہو۔ اور جو کچھ وہ بہ قبول کرے اس سے بھی تعلق ہونگے اس واسطے کہ مولے کا قیام بجائے غلام کے اس وقت ہوتا ہے کہ غلام کی حاجات سے یہ ملکیت فارغ ہو جاوے اور ہنوز فارغ نہیں ہوئی۔ یعنی غلام جو بہ قبول کرتا ہے اس کی ملکیت میں اس کا مولے کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو جب اس کے قرضوں کا تعلق ہو تو جواب دیا کہ ولی اس وقت قائم مقام ہوتا ہے کہ یہ کمائی اس کی حاجت سے فارغ ہو جاوے اور ہنوز قرضہ متعلق ہو تو مولیٰ ابھی غلیفہ نہیں ہو سکتا ہے اور وہ ملکیت ابھی تک مولے کے قبضہ میں نہیں پہنچی بلکہ غلام ہی کے قبضہ میں موجود ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہر کمائی یا بہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہ ہو اس سے قرضوں کا تعلق ہو جائیگا۔ ولا يتعلق بما استرعه المولى من يده قبل الدين لوجود شرط الاخلاص۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضوں کا تعلق نہیں ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے مولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ مولے کے واسطے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائی گئی۔ ف کہ وہ اس کے غلام کی کمائی پر جس سے کسی قرضہ خواہ لاحق متعلق نہیں ہو۔ ولہ ان ياخذ غلامه مثله بعد الدين لانه لو لم يكن منه كبحر عليه فلا يحصل المكسب الزيادة على غلته ائلا يرد باعلى الغرام لعدم الضرورة فيما تقدم حقهم۔ اور مولے کو غلام پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محال ہوتا ہو دے کیونکہ اگر مولے کو یہ قدرت نہ دیا جادے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کر دیا جس کمائی حاصل ہی ہوگی پھر اس کے شل محال سے جو زائد ہو وہ قرضہ ہوں کو دے گا کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور قرضہ ہوں کا حق مقدم ہے۔ قال فان مجرد عليه لم يجز حتى ينظر جره بين اهل سوقه لانه لو اخرج لنفس الناس به لتاخر حقهم الی ما بعد التعلق لما لم يتعلق برقبته وكسبه وقد يلجوه على رجاء ذلك۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے اپنے غلام مازون کو مجبور کیا تو وہ مجبور ہو گا یا نہ ہو کہ اس کا مجبور ہونا اس کے بلذرو ان میں ظاہر ہو یعنی جن لوگوں سے اس کے معاملات تجارت میں ان کو معلوم ہو جاوے کیونکہ اگر بدن اس کے وہ مجبور ہو جائے تو اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے کیونکہ ان کا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک بھڑ جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اس سے وصول کر سکتے ہیں کیونکہ اس کے رقبے یا کمائی سے تعلق نہیں رہا حالانکہ انہوں نے اس سے ایسے اس کے ساتھ سالہ کی عاقبت یعنی ان کو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب مولے یہ گواہ قائم کر گیا کہ میں نے اس کو مجبور کر دیا تو اس کے آزاد ہونے کے بعد وصول کر سکتے ہیں حالانکہ اس کے آزاد ہونے کی امید ہے۔



ولشتر طاعلم الشراہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الارحل اور چلان طم حجر دلو بالیوہ جاز  
وان بالیوہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ مجبض من اکثر اہل سوقہ یحجر والمکتبہ یحجر الکھو  
اشتارہ فی مقام ذلک مقام الظور عند کل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل وبقی العبد ما ذما  
ان یسلم بالحجر کا لوکیل اذ لم یعلم بالغزل و ہذا لانه یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ  
بعد التعلق و ما رضی بہ و انما لیشترط الشیوع فی الحج اذا کان الاذن شائعاً اما اذ لم یعلم بہ الا العبد  
متم حجر علیہ لعل منہ یحجر لانه لا ضرر فیہ۔ اور شرط یہ ہے کہ اسکے بازار واسے لوگ کثر آگاہ ہو جاوین حتی کہ اگر بازار میں  
جا کر ایسی حالت میں آسکو مجبور کیا کہ سوائے ایک یا دو آدمیوں کے موجود نہیں ہوں تو وہ مجبور ہوگا اور اگر بازار والوں  
نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہے اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اسکے مجبور ہونے سے آگاہ ہو ہے۔ اور اگر آسکو گھر میں بیٹھا  
ایسی حالت میں مجبور کیا کہ اسوقت کے اہل بازار میں سے اکثر حاضرین تو وہ مجبور ہو جائیگا اور مشہرہ بات ہے کہ مجبور ہونا شائع  
ہو جائے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہو گیا جیسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا  
کرنے میں ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ غلام مازون برابر مازون رہیگا یہاں تک کہ وہ اپنے مجبور ہونے سے آگاہ ہو جیسے دلیل حب  
تک آگاہ ہو وکیل رہتا ہے اور یہ حکم اس واسطے دیا گیا کہ غلام مذکور اس سے مضر اٹھا دیا کیونکہ بعد آزادی کے  
اپنے خالص مال سے اس پر قرضہ ادا کرنا لازم آوے گا حالانکہ وہ اسپر رضی نہیں ہو چکا بھر مجبور رہنے میں جر شائع  
ہو جانے کی شرط جب ہی ہے کہ اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہ ہو بھر غلام کی  
آگاہی میں آسکو مجبور کیا تو جائز ہے اور وہ مجبور ہو جائیگا کیونکہ اس میں کچھ مضر نہیں ہے۔ قال لو مات للموے او  
جن او بحق بدار احب مرتدا صار المازون مجبورا علیہ لان الاذن غیر لازم و مالاً لیکون لازماً  
من التصرف لعل لدوامہ حکم الابداء نہا ہو الاصل فلا بد من قیام الیئہ الاذن فی حالۃ البقاء  
وہی تخدم بالموت و المجنون کذا بالملحوق لانه موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ۔ اور اگر مازون کا  
مولے مر گیا یا مجنون ہو گیا یا مرتد ہو کر دار احب میں مل گیا تو اسکا غلام مازون مجبور ہو گیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے  
اور جو تصرف کہ لازمی ہو اسکے باقی رہنے کو ابتداء کا حکم ہوتا ہے یہی اصل ہے تو باقی رہنے کی حالت میں بھی اسکو اجازت  
دینے کی لیاقت ہو نا ضرور ہے حالانکہ لیاقت مذکور اسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہے اور اسی طرح دار احب  
میں لمجانے سے بھی جاتی رہتی ہے کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتی کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں بانٹ دیا جائے تو قال  
واذا البق العبد صار مجبوراً علیہ و قال الشافعی رقیقی مازوناً لان الالباق لانیانی ابتداء الاذن فلذا  
لانیانی البقاء و صار کا نصب۔ اور اگر غلام مازون بھاگ گیا تو مجبور ہو گیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ اذن  
باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے سنائی نہیں ہے تو اسی طرح بقدر اجازت سے بھی سنائی ہوگا اور یہ نصب کے  
مانند ہو گیا نصب چنانچہ اگر نصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دیدی یا مازون کو نصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں  
ہوتی ہے یعنی اول صورت میں اجازت جائز ہے اور دوسری صورت میں باقی ہے۔ ولنا ان الالباق حجر فلالہ  
لانه انما یرضی بكونہ مازوناً علی وجہ تمکن من تعصیۃ وینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالۃ لا  
معتبر بها عند وجود التصریح بخلافها و بخلاف الغصب لان الاستزاع من بد النواصب معتبر اور  
ہمارے دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا دلیل مجرہ کیونکہ مولے اسکے مازون ہونے پر جب ہی رضی ہے کہ وہ ایسے طور پر رہے  
کہ اپنی کمائی سے اپنا حصہ ادا کر کے بخلاف ابتدائی اجازت کے بیٹھ جائے ہوئے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہے

اور دلالت سے مجبور ہوگا کیونکہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں اور  
 بخلاف غصب کے یعنی غلام منسوب کو اجازت دینا بھی جائز ہے اور اگر ماذون ہو تو مجبور نہیں ہوتا کیونکہ غصب  
 کے قبضہ سے نکال لینا ٹھکان ہر قسم حتیٰ کہ اگر ممکن ہو تو اجازت باقی نہیں رہتی اور ابتدائی اجازت دنیا بھی  
 صحیح ہوگا الذخیرہ۔ اگر ماذون بھاگنے کے بعد لوٹ آیا یعنی مجبور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت سابقہ عود نہ کرے گی یہی صحیح ہے  
 ع۔ قال و اذا ولدت الماذون لها من مولا حافظ لك حجر عليها خلافا لفرم وهو يعتبر البقاء  
 بالابتداء ولنا ان الظاهر انه يحصنها بعد الولادة فيكون دلالة البجر عاوة بخلاف الابدان لان  
 الصريح قاض على الدلالة وتضمن المولى قيمتها ان ركبتهما ديون لا تلاف محلا تعلق به حق  
 الغرماء اذ به منتفع البيع وبه يقضى حقه۔ اور اگر مولى نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس  
 ماذونہ کے مولى سے کچھ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق میں مجبور اور اس میں زبرد اختلافت کرتے ہیں کہ  
 مجبورہ ہوگی اور وہ حالت بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر ام ولد کو ابتداء سے تجارت کی اجازت دی  
 تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہے اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہے گی سادہ رہا یہ دلیل یہ ہے کہ جب وہ  
 کچھ جنی تو اس کے بعد ظاہر ہے کہ مولى اسکو لوگوں کے میل جول سے محفوظ کرے گا تو ازراہ عادت کے یہ مجبور کرنے کی  
 دلیل ہے بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو دلالت پر حاکم ہوتی ہے یعنی جب صریح اجازت موجود ہے  
 تو دلالت سے مجبور نہیں ہوتا کیونکہ مولى اس ام ولد کی قیمت اس کے قرضخواہوں کو تاوان دینا بشرطیکہ اُقرضے  
 جرحہ گئے ہوں کیونکہ اسے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بننے سے  
 اسکی بیع منتفع ہو جاتی ہے حالانکہ بیع ہی سے انکا حق ادا کیا جاتا ہے۔ قال و اذا استدان الامت  
 الماذون لها اكثر من قيمتها فبرها المولى ففى ماذون لها على حالها لا لعدم دلالة البجر اذ  
 العاوة ما جرت تحصين المدبرة ولا منافاة بين حكمها الصناد المولى ضمان قيمتها لما قرنا  
 فى ام الولد۔ اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور ادھار خریدا پھر مولى نے اسکو جرحہ  
 کر دیا تو باندی مذکورہ اسے حال پر ماذونہ رہے گی کیونکہ مجبورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ  
 ایسی حالت نہیں جاری ہے کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو محفوظ کرتے ہوں بلکہ بدستور لوگوں میں غلط ملط جھوڑتے  
 ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔  
 لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہیں رہے اور مولى اسکی قیمت کا ضمان ہوگا بوجہ اس دلیل کے جو ہم ام ولدین میں  
 کرچے ہیں ف۔ کہ مولى نے قرضخواہوں کا ملحق ضائع کر دیا یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہیں۔  
 قال فاذا جرح على الماذون فاقرارہ جائز فیمافی یدہ من المال عند الی حینقہ ہم بجر حب مولى ہے  
 غلام ماذون کو مجبور کر دیا تو جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہے اس مال میں ماذون مذکور کا اقرار جائز ہے۔ معناه ان  
 یقر بما فی یدہ انہ امانہ لغیرہ او فصب منہ او یقر بہ بن علیہ فیقضى بما فی یدہ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بدل  
 اس کے پاس ہے اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلان شخص کی لاش ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا یہ اقرار کرے کہ مجبور  
 فلان شخص کا اسقدر قرض ہے کہ وہ اس کے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے۔ وقال ابو یوسف ومحمد بن یحییٰ  
 اقرارہ۔ اور ابومحمد بن یوسف نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہیں جائز ہے۔ لہذا ان المصنف لا قرارہ ان کان  
 هو الماذون فقد زال باجور ان کان الیہ فاکم المظالم لانہ باجور غیر مشہور و صار کما اذا اذالم

السبب من يده قبل اقراره او ثبت مجرہ بالبيع من غير ولعند المصالح اقراره في حق الرقبة بعد الحج  
 صاحبين في دليل يه هر که ما ذون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت سالعہ ہو تو وہ بوجہ مجبور ہونے کے  
 باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو مجبور نے اسکو شرط دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ کچھ مستثنیٰ نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے  
 اقرار سے پہلے مولے نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت میں مولے نے اسکو  
 دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا یعنی ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار صحیح نہیں  
 ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مجبور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اسکی گردن کے حق میں صحیح نہیں یعنی وہ  
 اس مال کے واسطے بالاتفاق فروخت نہیں ہو سکتا ہے۔ ولہ ان اصح ہو البیہ ولعند المصالح اقرار الماذون  
 فیما اخذہ المولے من یدہ والبیہ باقیہ حقیقہ و شرط لطلانہا بالبحر حکما فراغما عن حاجتہ و اقرارہ و دل  
 تحقیقا بخلاف ما اذا انتزعہ المولے من یدہ قبل الاقرار لان ید المولے ثابتہ حقیقہ و حکما فلا تبطل  
 باقرارہ و کذا ملکہ ثابت فی رقبۃ فلا تبطل باقرارہ من غیر رضاء و ہذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد  
 قد تبطل قبیل الملک علی ما عرف فلا یبقی ما ثبت بحکم الملک ولعند المولے من خصما فیما باشرہ قبل البيع  
 اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا قبضہ ہی اس کے اقرار کا صحیح کرنے والا ہے اور اسی وجہ سے حال کہ مولے نے  
 اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے بعد بالفعل و حقیقت اس کا قبضہ باقی ہے  
 اور مجبور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسکی حاجت سے فاسخ ہو اور اس کا اقرار کرنا اس کے  
 دلیل ہے کہ ابھی اسکی حاجت موجود ہے بخلاف اس کے کہ جب اقرار سے مولے نے اس کے ہاتھ سے نکال لیا تو اس کا اقرار اس واسطے  
 صحیح نہیں ہے کہ مولے کا قبضہ حقیقہ و حکما موجود ہے تو مولے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل ہو گا۔ اور اسی طرح  
 مولے کی ملکیت اس غلام کے رقبی میں ثابت ہے تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی مولے کے باطل ہونگی اور  
 حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ مولے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس واسطے صحیح نہیں  
 ہوتا ہے کہ حج کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ  
 ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نہیں رہی یعنی مولے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اسکو مال پر حاصل تھا وہ اب ملکیت بدل  
 جانے سے باقی نہیں رہیگا تو اس کا اقرار بھی صحیح ہو گا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف فروخت  
 فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اسکی ہا بابت مدعا علیہ نہیں بن سکتا **ف** یعنی مثلا کوئی چیز اسے بھی  
 پھر مولے نے اسکو فروخت کیا تو اس غلام سے بیع سبب کرنے کا مطالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے  
 غلام کے ہو گیا۔ واذ الزمتہ ویون تجب بالہ و رقبۃ لم یملک المولے مافی یدہ ولو ائق من کسبہ عند المولے  
 عند ابی حنیفہ و علی لایملک مافی یدہ و یعتق و علیہ قیمتہ لاند و جد سبب الملک فی کسبہ و ہو ملک اکثر  
 ولعند الملک اعتقاد و وطی الکبار ید الماذون لہا و ہذا یتکمالہ بخلاف الوارث لانه ثبت الملک  
 لہ نظر الوارث و انظر فی ضوہ عند احاطہ الدین بمرکبہ لہا ملک المولی ما ثبت نظر اللعبد و جب  
 الماذون پر اس قدر متوجہ ہے کہ اسکا مال و گردن کو محمد بن جوہر مال اس کے قبضہ میں ہو مولے اسکا مالک نہیں ہو سکتا ہے  
 اور اگر مولے نے اسکی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہو گا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مولے  
 اس کے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہے اور اسکی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور مولے پر اسکی قیمت واجب ہے  
 اس واسطے کہ ماذون کی کمائی میں ملکیت مولے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ مولے اس کے رقبی کا مالک ہے اور اسی وجہ سے

سے مولے کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے ماذون کو آزاد کرے اور اپنی ماذونہ باندی سے دہلی کرے اور یہ اس کی کامل ملکیت کی دلیل ہے بخلاف وارث کے لیٹھا اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ مجید ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہے اور ترکہ پر قرضہ مجید ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری سی میں ہے کہ آزاد ہو اور رہی مولے کی ملکیت تو وہ غلام ماذون کی بہتری کی نظر سے نہیں ثابت ہوئی و نہ تاکہ یہ لازم آئے کہ غلام ماذون کی بہتری میں ہو کہ اسے قرض تک اعتاق جائز ہو بلکہ مولے کو بذات خود ملکیت حاصل ہے۔ ولان ان الملك للمولے انما تثبت خلافه من العبد عند فراغه من حاجته لملك الوارث علی ما قرناہ والمیسط بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفه فیہ واذا عرفت ثبوت الملك و عدمه فاحق فریعتہ واذا انفذ عندہما نہیں قیمتیہ للفرع مار لتعلق حقہ بہ۔ اور امام ابو حنیفہ ہر کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ میں مولے کی ملکیت غلام کی ملکیت میں نہ ہے ثابت ہوئی ہے کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فاسخ ہو جیسے وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے چنانچہ بیہودہ بیان کرنا اور اس کی بقرضہ مجید ہر وہ غلام کی ضرورت میں گھرا ہوا ہے تو مولے اس مال میں اس کا نائب نہ ہوگا اور جب غلام کی کمائی میں مولے کی ملکیت ثابت ہوئی یا نہ ہونا معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہیں تو آزاد کرنا بھی نہیں ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہے تو ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوا تو قرضہ مجید ہونے کے واسطے مولے کی قیمت کا ضمان ہوگا کیونکہ قرضہ مجید کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ قال وان لم یکن الدین محیطا بالمالہ جائز عنقہ فی قولہ حبسہا اما عندہما فخطا ہو کذا عندہ لانه لا یعرض عن قلیلہ فلو جعل مانعا لانتداب الانتفاع بکسبہ یحتمل انما هو المقصود من الاذن ولقد لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یموت۔ اور اگر غلام ماذون کا قرضہ اس کے تمام مال کو محیط ہو تو اس کی کمائی کے غلام کو آزاد کرنا اس کے مولے کے فعل سے جائز ہے اور اس میں بیہودہ امامون کا اتفاق ہے جس صاحبین کے نزدیک تو یہ ہر ظاہر ہے اور امام کے نزدیک بھی ہوا ہے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا ہے پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو غلام ماذون کی کمائی سے مولے کا نفع اٹھانا متنع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا ہوگا لہذا یہ ہر کہ قلیل قرضہ نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہیں روکتا ہے اور جب محیط ہو تو روکتا ہے۔ قال ان باع من المولے شیئا بمثل قیمتہ جائز لانه کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ حق محیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجز لانه متهم فی حقہ بخلاف ما اذا باع الاجنبی عندہ فی حقیقۃ لانه لا یمتد فیہ و بخلاف ما اذا باع المریط من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عندہ لان حق نفیۃ الوارث متعلق بکسبہ حتی کان لا حدیم الاختصاص باواریتہ اما حق الغزار لتعلق بالمالیۃ لا غیر فافترقا و قال ان باع المولے یجوز البیع و یجوز المولے ان یخار ازال بالمحاباة وان مثله نقض البیع و علی المذنبین البیوع جائزہ و الفاحش سوار و وجہ ذلك ان الامتناع لنفع الضر من الغرام و بہذا یستدل الضرر عندہ و عندنا بخلاف البیع من الاجنبی بالمحاباة البیوع حیث یجوز ولا یؤمر بازالہ بالمحاباة و المولے یؤمر بان البیع بالیسر منها متروک من التبع و البیع لہ فلو تحت تقویم المقومین فاعتبرناہ غیر عانی البیع مع المولے للقیمۃ غیر تبرع فی حق الاجنبی لانه اہما و بخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکسب من بالمحاباة حیث لا یجوز اصلا عندہما من المولے یجوز ولا یؤمر بازالہ بالمحاباة لان المحاباة لا یجوز من العبد الماذون علی اصلہا الا باذن المولے ولا اذن فی البیع مع الاجنبی و ہواذن باعشرہ بنفسہ غیر ان ذلک

الحاجۃ بحق الفرقان علی صلحہا۔ المازون نے اپنی مقبوضہ میں سے کوئی چیز اپنے سولے کے ہاتھ  
 اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہے کیونکہ جس حالت میں اسکی کمائی پر قرضہ لیا ہے تو سولے اسکی کمائی سے ہنرہ اجنبی کے ہر  
 اور اگر اسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام مازون اپنے سولے کے حق میں شہم ہر قسم اور واضح  
 ہو کہ جب قیمت سے اس قدر کمی ہو جو سب اندازہ کرنے والوں کے انداز سے کم ہے مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت  
 دس روپیہ اندازہ کرتے ہیں اور کوئی اسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہے تو نو روپیہ تک خسارہ خیف ہے اور اگر اسنے نو روپیہ  
 سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہیں کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہے اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا محلات  
 ہوتی ہے پس سولے کے ساتھ اگر محابات کی لینے اسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے۔ بخلاف اسکے  
 اگر اسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی ہمت نہیں ہے اور تکلف اسکے  
 اگر مریض نے اپنے وارث کے ساتھ کوئی چیز اسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے  
 اس واسطے کہ باقی وارثوں کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے مگر اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو  
 اختیار ہے کہ اسکی قیمت ادا کرے اسکو چھوڑا ہے۔ اور مازون کی صورت میں قرضہ انہوں کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہے  
 نہ عین سے ہے پس مریض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچنے میں اور مازون مدیون کے سولے کے ہاتھ بیچنے میں فرق ظاہر  
 ہو گیا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مازون نے اپنے سولے کے ہاتھ اسکی قیمت پر بیچی تو بھی بیچ جائز ہے اور سولے کی  
 اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابات پر ہی کرے اور چاہے تو سولے پر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی  
 حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی ہے۔ پھر امام صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خواہ خیف ہو یا فاحش ہو وہ  
 صورتوں میں حکم یکساں ہے یعنی بیچ نافذ ہوگی جب تک محابات دور نہ ہو یا جائز نہ ہوگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ انہوں  
 کے حق کی وجہ سے مستمع ہے اور قرضہ انہوں سے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت  
 کے کہ مازون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیچ جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ  
 حکم نہیں دیا جاتا کہ محابات دور کرے اور سولے کو یہ حکم دیا جاتا ہے کیونکہ محابات خیفہ کے ساتھ جو مقدمہ لے سے کیگا  
 اس میں تردد ہے کہ یہ شہم ہے یا بیچ ہے کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والوں کے تحت میں داخل ہے پس سولے اسکو مدیون طرح  
 اعتبار کیا جائیگا جب مازون مدیون نے اپنے سولے کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو سولے کی وجہ سے اسکو شہم ہوتا ہے  
 کیا اور جب اسنے اجنبی کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو ہمت سولے کی وجہ سے ہے اسکو بیچ اعتبار کیا اور یہ خیف محابات میں ہے  
 بخلاف اسکے اگر مازون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین ہر کے نزدیک بالکل  
 نہیں جائز ہے اور سولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہے مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین ہر کے نزدیک  
 اصل یہ قرار پائی ہے کہ غلام مازون کی طرف سے محابات کرا جائز نہیں مگر جبکہ سولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے  
 ساتھ اسکے محابات کرنے میں سولے کی اجازت ندارد ہے اور سولے کے ساتھ خود بیچ کرنے میں اجازت موجود ہے صرف  
 اتنی بات ہے کہ قرضہ انہوں کے حق کی وجہ سے محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونوں فرق موافق اصل  
 صاحبین ہیں۔ یعنی محابات خیفہ کی صورت میں سولے اور اجنبی میں یہ فرق کہ سولے کو محابات دور کرنے کا حکم  
 دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت میں نہیں دیا جائیگا اور محابات کثیرہ کی صورت میں سولے کو محابات دور کرنے کا حکم  
 دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیچ ہی جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک سولے کے ساتھ محابات خیفہ  
 کی بیچ جائز نہیں ہے اور محابات کثیرہ کی بیچ اگر سولے کے ساتھ ہو تو نہیں جائز ہے اور اجنبی کے ساتھ جائز ہے مگر محالات



دعوت کر کے کا حکم دیا جائیگا۔ قال ان باع المولى شيئا بمثل قيمته او قل جازا لبيع لان المولى يضي  
عن كسبه اذا كان عليه دين على ما بيناه ولا تتمه في هذا البيع ولا نه مضيه فانه يدخل في كسب  
العبد ما لم يكن فيه ويضمن المولى من اخذ الثمن بعد ان لم يكن له هذا التمكن وصحة التصرف  
تتبع الفائدة فان سلم اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في الثمن من حيث انكسب  
فلو بقي بعد سقوطه متى كفي الدين ولا يستوجب المولى على عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا لانه  
يتعين وجازان يعني حقه متعلقا بالعين۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام مازون دیون کے ساتھ کوئی خیر اسکی  
قیمت کے برابر یا کم پر بیچے تو بیچ جائز ہے اس واسطے کہ جب غلام پر قرضہ ہو تو مولے اسکی کمائی سے جیسی ہر جیسا کہ ہنہ  
سابق میں بیان کر دیا اور اس بیچ میں کوئی نقص نہیں ہوگا اس واسطے کہ اس بیچ میں فائدہ ہو کیونکہ غلام کی کمائی  
میں ایسی چیز جانیگی جو نہ تھی تو قرضہ اہوں کا ضرر نہوا اور مولے پہلے اسکی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اب اسکو  
یہ اختیار حاصل ہو جائیگا اور یہ تصرف اس واسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے پھر اگر مولے نے ثمن وصول کرنے  
سے پہلے بیچ اسکو سپرد کر دی تو ثمن باطل ہو گیا کیونکہ مال میں من ہونے کا حق ازراہ جس پر یعنی بیچ کے بعد مولے اپنے  
دام وصول کرنے تک بیچ کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اس مال میں  
میں نہیں بلکہ دین لینے اسکے ثمن میں رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہیں رکھتا ہے کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کو  
بخلاف اسکے اگر ثمن بھی کوئی اسباب میں ہو تو مولے اس بیچ کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کر سکتا ہے کیونکہ  
یہ ثمن ہر مال میں کے ساتھ مولے کا حق نہیں رہتا جائز ہے۔ قال وان امسكه في يده حتى يستوفي الثمن  
جاز لان البائع له حق انكسب في البيع ولهذا كان احص به من سائر الغرام و جازان يكون  
للمولى حق في الدين اذا كان يخلق بالعين۔ اور اگر مولے نے اسکو اپنے پاس روک رکھا یا تک  
کہ ثمن وصول کیا تو جائز ہے اس واسطے کہ بائع کو بیچ روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اگر خریدار مدیون غفلت کر گیا  
تو بائع اسکے قرضہ اہوں کے درمیان میں اس بیچ کا زیادہ مقدار ہوتا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین  
میں حق حاصل رہے جبکہ ہر دین کا تعلق کسی مال میں سے ہو۔ ولو باعه باكثر من قيمته يوم بزاك المحاباة  
او نقص البيع كما بينا في جانب العبد لان الزيادة تعلق بها حق الغرام۔ اور اگر مولے نے اپنی چیز اپنے  
غلام مازون دیون کے ساتھ اسکی قیمت سے زیادہ دیون پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محابات و دررے  
بایع کوڑے جیسے ہنہ غلام کی طرف سے بیچ کرنے میں بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرضہ اہوں کا حق تعلق ہر طرف یعنی  
غلام مازون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت پر بیع تھا اور پھر  
اور زیادتی منت کسی حالانکہ وہ قرضہ اہوں کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑ دیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولى  
المازون وعليه ديون فعقده جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام مازون کو آزاد کیا حالانکہ مازون مذکور پر قرضہ  
چڑھے ہوئے ہوں تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملكه فيه باق والمولى ضامن لقيمة الغرام لانه تلف  
ما تعلق به حقه سببا و استيفاء من ثمنه۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام میں باقی ہے و لیکن مولے اسکے قرضہ اہوں  
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ اسنے ایسی چیز کو ضائع کیا جس سے اسکا حق اس طرح تعلق تھا کہ  
جسکو فروخت کر کے اسکے ثمن سے اپنا قرضہ وصول کر سکتے تھے۔ لہذا وہ اس غلام کی قیمت اسکے قرضہ اہوں  
کو دینے خواہ اس قیمت سے اسکا قرضہ پورا ہو یا نہ ہو بالقی من الديون يطالب به بعد امتق لان الدين

فی ذمتہ و مالہ المولے الا بقدر ما تلف عنہا فبقی الباقی علیہ لکما کان۔ اور ذمتوں میں سے جو کچھ  
 باقی رہے انکا مطالبہ اس غلام سے بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا لیکن اگر سیبوقت آزاد ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضگاہوں  
 سے مطالبہ کریں گے سو اسلئے کہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہو اور مولے کے ذمہ صرف محض بقدر بطور ضمان کے لازم ہوا جو اسے  
 تلف کیا ہو تو اذن پر باقی قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہیگا۔ فان کان اقل من قیمت ضمن الدین لافیر ہر اگر  
 قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولے صرف قرضہ کا ضامن ہوگا اس سے زیادہ ضامن نہ ہوگا۔  
 لان حقہم بقدرہ بخلاف ما اذا اعتق المذبر و ام الولد للما ذون لہما وقد رقبہما ویون لہما ان حق  
 الغرماء لم یعلق برقبہما استیفاً بالبیع فلم یکن المولے متلفاً حقہم فلا یضمن شیا۔ کیونکہ قرضخواہوں کا حق  
 صرف مقدار قرضہ تک ہے۔ ~~مجموعہ~~ مولے کے ضامن ہونے کا حکم ایسے اذن کے آزاد کرنے میں ہوا جو محض غلام پر  
 بخلاف اسکے اگر اس نے اپنی مدد پر یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہیں ہو سکتی ہیں پھر ان پر قرضہ بڑھ  
 جانے کے بعد انکو آزاد کر دیا تو کچھ ضامن نہ ہوگا سو اسلئے کہ قرضخواہوں کا حق ان دونوں کی گروں سے اسطرح متعلق  
 نہیں ہوا کہ انکو فروخت کر کے حاصل کریں کیونکہ یہ فرض نہیں ہو سکتی ہیں تو مولے انکے حق کا تلف کرنے والا نہیں ہوا  
 پس کچھ ضامن نہ ہوگا۔ قال فان باع المولی و علیہ دین یحیط برقبۃ و قبضہ للمشتري و علیہ فان  
 شاء الغرماء ضمنوا البائع قیمتہ وان شاءوا ضمنوا المشتري لان العبد یعلق برقبۃ حتی کان لہم ان  
 یبیعوا الا ان یفنی المولے و ینہم و البائع متلف حقہم بالبیع و التسليم و المشتري بالقبض و التخلیب  
 من خیر و ان فی تضمن۔ اور اگر مولے نے غلام یا ذون کو فروخت کیا حالانکہ اس غلام پر اسقدر قرضے ہیں  
 جو انکی گروں کو محیط ہیں اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ جلسہ  
 بائع یعنی مولے سے اسکی قیمت تاوان لین اور یا سچ مشتری سے تاوان لین سو اسلئے کہ انکا حق اس غلام سے  
 متعلق ہوا تھا حتی کہ انکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کر میں سو اسے اس صورت کے کہ مولے انکا قرضہ  
 ہوا کہ مولے پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہر کہ اسنے سچ و سچ کر کے انکا حق تلف کر دیا اور مشتری سے  
 تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہر کہ مشتری نے انکے حق پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو تاوان لینے میں انکو اختیار  
 حاصل ہوا کہ جلسہ بائع سے تاوان لین یا مشتری سے۔ وان شاءوا اجازوا البیع و اخذوا الثمن لان  
 الحق لہم والا جازۃ اللاحقۃ کا لا ذون السابق لکافی المرہون۔ اور قرضخواہوں کو یہ بھی اختیار ہے  
 کہ جاہن بیع کی اجازت دیکر بائع سے اسکے دام وصول کریں کیونکہ حق تو انھیں کے واسطے ہے یعنی رقبہ غلام کا حق  
 انھیں کے واسطے خاص ہے تو اس میں انکو ہر طرح کا اختیار ہے اور بیع کی اجازت لاحقہ شل اجازت سابقہ ہو جائیگی  
 یعنی سچ کے بعد انکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے سچ سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے  
 یعنی اگر راہن نے مال مرہون کو بدون اجازت مرہن کے فروخت کیا تو مرہن کو اختیار ہے کہ سچ کی اجازت  
 دیکر اسی طرح بیان بھی قرضخواہوں کی اجازت سبتر ہے۔ فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم رد علی المولے  
 بسبب فلمولے ان یزح بالقیمۃ فیکون حق الغرماء فی العبد لان سبب الضمان قد زال و البائع  
 و التسليم و صار کالتا صاب اذا باع مسلم و ضمن العیۃ ثم رد علیہ بالعیۃ کان لہ ان یرد علی المولے  
 ویسترد العیۃ کذا عند۔ پھر اگر قرضخواہوں نے بائع یعنی مولے سے اسکی قیمت تاوان لی پھر کسی وجہ کی  
 وجہ سے غلام اپنے مولے کو واپس دیا گیا تو مولے کو اختیار ہے کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لے پس قرضخواہوں کا

حق اس غلام میں جو جائیگا اس واسطے کہ تاوان سبب میں بیچ دھوکہ کرنا زائل ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے  
 غلام منصوب بیچ کر کے سپرد کیا اور مالک کو اسکی قیمت تاوان دیدی پھر عیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا  
 تو اسکو اختیار ہوتا ہے کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت پھیر لے پس ایسا ہی اس مسئلہ میں ہے۔ قال ولو كان  
 المولى باعه من رجل واعلم بالدين فللمرء ان يردوا البيع لثقل حقه و هو الاستسار والاستيفار  
 من رقبته وفي كل واحد منها فائدة فالاول تام مؤخر والثاني ناقص مجمل وبالبيع يفوت حزم  
 الأخيرة فلماذا لم ان يردوه قالوا تاويله اذ المصيل اليهم لثمن فان وصل ولا محاباة في البيع  
 ليس لهم ان يردوه لو وصول حقه اليهم۔ انه اگر مولى نے اس مازوں مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور مالکو  
 قرضہ سے آگاہ کر دیا یعنی مشتری کو بتلادیا کہ یہ غلام مفروض ہے تو قرضہ اہون کو اختیار ہے کہ بیچ روکرا دین کیونکہ نکاح من  
 متعلق ہے اور حق یہ کہ غلام سے کما فی کرادین یا اس کے رقبے سے وصول کرین اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں  
 فائدہ ہے پس کما فی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہے اور رقبے وصول کرنے میں  
 یہ فائدہ ہے کہ نے احوال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم وصول ہو اور مولى کے فروخت کرنے میں آٹکا یہ اختیار جاتا رہیگا  
 یعنی کما فی کرانا ہا تین رہا لہذا انکو اختیار ہوا کہ جاہن بیچ روکرا دین۔ شائع لے لرایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ  
 قرضہ اہون کو رخن نہیں وصول ہوا تو بیچ روکرا سکتے ہیں اور اگر رخن وصول ہو گیا اور بیچ میں کوئی محابات نہیں ہے  
 تو بیچ رو نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ انکو انکاح من بیچ گیا۔ قال فان كان البائع غائبا فلا خصومة بينهما  
 المشتري معناه اذا انكر الدين ونها عند ابی حنیفہ ومحمد وقال ابو يوسف رم المشتري خصم للبائع  
 لم يدينه وصلى هذا الخلاف اذا اشتري دارا وصبا وسلمها وغاب ظم حضر الشفع فالمو هو مالک پس  
 بخصم عند خالف وعنه مثل قوله في مسألة الشفعة لابی يوسف روحه يدعى الملك لنفسه فيكون  
 خصما لكل من يناديه ولها ان الدعوى تضمن فسخ العقد وقد قام بها فيكون الفسخ قضاء على الغائب  
 بمراتب غائب ہو یعنی مولى حاضر نہ تو قرضہ اہون اور مشتری کے درمیان خصومت نہیں ہو سکتی یعنی قرضہ اہون کو  
 اختیار نہیں ہے کہ مشتری کو مدعا علیہ بنا دین اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری انکے قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعا علیہ نہیں  
 ہو سکتا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہے اور امام ابو يوسف نے فرمایا کہ مشتری انکا مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور  
 قرضہ اہون کے واسطے انکے قرضہ کا حکم دے یا جائیگا اور شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے ایک  
 مکان خرید کر دوسرے کو ہبہ دھوکہ دیا اور خود غائب ہو گیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ لینا چاہو وہ حاضر ہوا تو  
 امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک موجب ہے اسکا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور امام ابو يوسف کے نزدیک مدعا علیہ ہو گا  
 اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ ومحمد سے ایک روایت مثل قول ابو يوسف آئی ہے۔ امام ابو يوسف کی دلیل یہ ہے  
 کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو جو شخص اس میں جملہ ارے اس کے واسطے یہ مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ  
 ومحمد کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ منکر کو تضمن ہے حالانکہ یہ عقد بخریہ مشتری و بایع کے قائم ہوا ہے تو فسخ  
 کو بایع غائب پر حکم ہو گا فسخ حالانکہ غائب پر حکم قضا جائز نہیں ہے۔ قال ومن قدم معصرا فقل ان  
 عبد لفلان فاشترى وباع لزيد كل شيء من التجارته لانه ان الخبر بالاذن فالأخبار ليس عليه ان  
 لم يخبر فتصرفه جائز اذا اظهر ان المجهول بحري على موجب حرمه والعمل بانطاهر هو الال في المعاملات  
 كذا يضيّق الامر على الناس۔ ایک شہد میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے یہاں غلام ہون پھر اسے فروخت کیا



مازون ہو جائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتیٰ کہ اس طفل مازون کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔ اور نام نافعی نے فرمایا کہ اسکا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسکا مجبور ہونا بوجہ کمین کے ہو تو جب تک کمین باقی ہو جسے باقی رہیگا اور اس دلیل سے کہ کچھ تو خود ایسا ہو کہ اسپر دو سر اہل مقرر کیا گیا ہو حتیٰ کہ ولی جو کچھ اسپر تصرف کو سے نافذ ہوتا ہو اور ولی اسکو مجبور کر سکتا ہو تو کچھ خود ولی نہیں ہو سکتا تو یہ مثل طلاق و عتاق کے ہو گیا یعنی طفل کا طلاق و عتاق صحیح نہیں ہو اگرچہ ولی اسکی اجازت دیدے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہیں جائز ہو بخلاف مذہب و طراز کے کیونکہ انکی اقامت ہندو دلی کے نہیں ہوتی ہر پس امام شافعی رو کے نزدیک اہل یہ یہ کہ جو تصرف ہندو دلی کے متعلق ہوتا ہو وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح ہوگا لہذا وصیت میں بھی انکے نزدیک یہی حکم ہو تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ اور یہی خرید و فروخت تو ولی کا مثل ہوتا ہو پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور ہمارے دلیل یہ ہو کہ طفل مازون کی طرف سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہو جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہو جسکو اس کام کی لیاقت ہو اور ایسے محل میں صادر ہو جو اسکے واسطے صالح ہو تو اسکا نافذ کرنا واجب ہو جیسا کہ خلافیات میں بیان ہوا ہو اور کہیں اسوجہ سے مجبور ہونے کا سبب ہو کہ انوقت تصرف کا ڈھنگ حاصل نہیں ہوتا ہو لہذا بی زور سے اسکا سبب نہیں ہو اور بیان دلی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ انکو ڈھنگ حاصل ہو گیا لیکن باوجود اسکے ولی کی ولایت اسوجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتیں و درمق سے پوری ہوں یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حاصل ہو اور ولی بھی دیکھ سکا ہو اور یہ بھی احتمال ہو کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت میں اسکا تصرف جائز ہو بخلاف طلاق و عتاق کے کہ وہ محض ضرر ہو تو طفل کو اسکی لیاقت ہونا مستہر نہیں ہو اگرچہ ولی کی اجازت ہو اور جو چیز محض نفع ہو جیسے مہیا یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہ ہو اور یہی طریقہ و فروخت تو وہ نفع اور منہ کے درمیان دائر ہو پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہیں سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے ہی اسکی خرید و فروخت موقوف رہی حتیٰ کہ اگر ولی اجازت دیدے تو جائز ہو جائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہوگا بھر کتاب میں جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہ ہو واد کو اور وصی و قاضی و والی ملک سب کو شامل ہو اور صاحب الشتر کو نہیں شامل ہو کیونکہ صاحب الشتر کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ قاضی سے کچھ بھر طفل کے مازون ہونے میں یہ شرط ہو کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی خرید و فروخت کرے اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہو اور نفع حاصل ہوتا ہو پھر طفل مازون کو غلام مازون کے ساتھ تشبیہ کی جائے گی تاکہ جو احکام غلام مازون کے حق میں ثابت ہوتے وہ طفل مازون کے حق میں بھی ثابت ہوتے ہو لہذا کہ اجازت دینا تو ہمارے نزدیک مجبور کرنا ہوتا ہو اور مازون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرنا ہر خواہ وہ غلام ہو ولی طفل مازون کا تصرف بھی کسی قسم تجدد کے ساتھ خاص ہوگا اور اگر ولی نے اسکو خرید و فروخت کرنے دیکھ کر سکوت کیا تو وہ مازون ہو جائیگا جیسے غلام کی صورت میں ہوتا ہو اور طفل مازون کے قبضہ میں جو کچھ کمائی ہو اسکی باقی اسکا اقرار صحیح ہوگا۔ اور اگر اسنے اپنے مورخہ کے ترکہ میراث میں کسی چیز کی نسبت غیر کے واسطے اقرار کیا تو بھی غلام ہوتا ہے میں صحیح ہر جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی میں صحیح ہوتا ہو اور طفل مازون کو یہ اختیار نہیں کہ اپنی کمائی کے غلام کا بایہ کہے یا اسکو مکافہ کہے جیسے غلام مازون کو یہ اختیار نہیں ہوتا مستہر جسکو وہ



جو دوسرے کی سمجھ ہو وہ بمنزلہ طفل کے ہو کہ اپنے باپ یا دادا یا دوسری کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسروں کی اجازت دینے سے ماذون نہ ہوگا اور اسکا حکم دہی ہو جو طفل کا حکم ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ اگر قاضی نے طفل یا مستوہ کو اجازت دی پھر قاضی ماذون ہو تو یہ اپنی اجازت پر باقی رہیگی۔

## کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان میں ہے

الغصب فی اللغة عبارة عن اخذ الشيء من الغير علی سبیل التسلب للاستعمال فیہ بین اهل اللغة وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك علی وجه زل یدہ حتی کان یختم العبد وحمل الدابة غصبا دون ايجلوس علی البساط ثم ان كان مع العلم بحکم المأثم والمغرم وان كان بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف علی قصده ولا اثم لان الخطأ موضوع لغت میں غصب کے معنی غیر کا مال بطور غلبے لینا کیونکہ اہل لغت اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور شریعت میں کسی کا مال قہری محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے حتیٰ کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت میں لگانا یا اس کے جانور پر لادنا بلا اجازت غصب ہے اور اس کے بچھونے پر بیٹھنا غصب نہیں ہے۔ پھر اگر اس نے جان بوجہ کر یہ غصب کیا ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا اور اگر بغیر علم یہ کہ غاصب ضامن ہوگا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہیں ہے اور گناہ اس واسطے ہوگا کہ خطا سے جو فعل سرزد ہو گا گناہ اٹھا دیا گیا ہے۔ قال ومن غصب شیئاً لم یثقل کالمکیل والموزون فملک فی یدہ فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الواجب هو ائصال لقوله تعالى فمن اعتدى علیکم فاعبدوا علیہ کما یستل ما اعتدی علیکم ولا ان ائصال لما فیہ من مراعاة الجنس والمالیت فکان ارفع للضرر ما کسی نے ایسی چیز غصب کی کہ کما مثل ہو جو دہوتا ہے جیسے کیلی بدوزنی چیزیں وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو اس پر جب کہ اس کے مثل ادا کرے اس واسطے کہ مثل ہی واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن اعتدى علیکم فاعبدوا علیہ مثل ما اعتدی علیکم یعنی جسے تمہارے عدوان کیا تو تم بھی اس کے مثل عدوان کر دینی برابر عوض کو زیادتی ست کو۔ اور اس دلیل سے کہ مثل لینے میں زیادہ انصاف ہے کیونکہ زمین جس اور مالیت کی رعایت دونوں جانب سے موجود ہے تو ضرر بخوبی رفع ہوگا۔ قال فان لم یقدر علی مثله فعليه قیمته یوم یختصمون وهذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یوم الغصب قال محمد رحمہ یوم الانقطاع لابی یوسف رحمه الله لما انقطع الحق بالمثل له فیهتم قیمته یوم انعقاد السبب او هو الموجب لمحمد رحمہ ان الواجب المثل فی الذمت وانما ینقل الی القيمة بالانقطاع فیهتم قیمته یوم الانقطاع ولابی حنیفہ رحمہ ان النقل لا ینتبت بحروا لانقطاع ولہذا الوصل ان یوجد جنسہ لہ ذلک وانما ینقل لقضائہ والقضائی فیهتم قیمته یوم الخصومة والقضائہ بخلاف مال المثل لہ لانه مطالب بالقیمت باصل السبب کما وجد فیهتم قیمته عند ذلک۔ پھر اگر غاصب کو کما مثل دستیاب نہ ہو تو غاصب پر ان کی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالیش کرنے کے روز ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ وہ قیمت جو غاصب کے روز ہوتی اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ وہ قیمت جو منتقل ہو جانے



ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتفاع حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اسکا قبضہ شادی یا تو اس پر واجب ہے  
 کہ دوبارہ اس کے قبضہ میں اس طرح لاوے کہ وہی چیز اسکو پھر دے پھر موافق قول مشائخ کے غصب کا اصلی حکم ہی یہ ہے یعنی جینے  
 یہی چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے اور رہا قیمت واپس کرنا تو چسکا ہے کے واسطے اسکا خلیفہ ہو کہ یہ نگاہ اورے ناقص ہے اس واسطے کہ  
 کمال قریہ ہے کہ میں شے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غصب کا اصلی حکم یہ ہے کہ قیمت واپس لے اور بعینہ  
 وہ چیز واپس دینا چکا ہے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا اثر بعض احکام میں ظاہر ہو چکا ہے۔ لیکن قول اول صحیح  
 ہے کہ بعینہ وہ چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے۔ والواجب الرد فی المكان الذی غصبہ لتفاوت العین تفاوت الاماکن  
 اور واجب یہ ہے کہ اسی جگہ واپس کرے جہاں غصب کی تھی کیونکہ جگہوں کے مختلف ہونے سے قیمتوں میں اختلاف  
 ہو جاتا ہے۔ فان آدمی ہلا کہا حیرہ کا حکم عتی لعل انہا لو كانت باقیۃ لاضرر حاد و تقوم بدینہ ثم قضی علیہ بیدہا  
 لان الواجب رد العین و المملک بعارض فهو بدعی امر عارض خلاف الظاہر فلا یقبل قوله کما افاد  
 آدمی الافلاس و علیہ ثمن متلع فیحبس الے ان لعل ما بدعیہ فاذا علم المملک سقوط عنہ ردہ فیلزم ردہ بدلہ  
 ہو القیمتہ۔ پھر اگر غاصب نے دعویٰ کیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا تو حکم اسکو تید خانہ میں رکھنا بیان ہے کہ یہ بات ظاہر ہو گا کہ  
 وہ چیز باقی ہوتی تو غاصب اسکو کاٹتا یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا ہے اپنی دے سے اتنی  
 مدت تک قید رکھے یا غاصب اس کے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال منسوب کے عوض کا حکم کرے گا  
 اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب بدعینہ مال منسوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے  
 امر عارضی کا دعویٰ کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو خالی اسکا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جیسے بیچ کے دام آتے ہیں  
 اپنی افلاس کا دعویٰ کیا تو خالی دعویٰ قبول نہیں ہوتا بلکہ وہ مجبوس کیا جاتا ہے بیان ہے کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم  
 ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعویٰ قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا پھر جب معلوم ہو گیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا ہے  
 تو میں منسوب واپس کرنا اسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اسکا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ قال الغصب  
 فیما یقتل و یقول لان الغصب بحقیقۃ یتحقق فیہ دون غیرہ لان ازالۃ الید بالنقل۔ واضح ہو کہ غصب  
 ایسی ہی چیز دن میں متحقق ہوتا ہے جنکو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی  
 اعیان منقولہ میں متحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ میں نہیں متحقق ہوتا کیونکہ قبضہ نائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے  
 فنہیں زمین و درخت و عمارت کا غصب متحقق نہوگا۔ و اذا غصب عقاراً فملک فی یدہ لم یضمن و هذا  
 عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ لضمنہ و ہو قول ابی یوسف رحمہ الاول و یہ قال الشافعی  
 رحمہ لیتحقق اثبات الید من ضررۃ زوال ید المملک لاستحالة اجتماع الیدین علی محل واحد فی  
 حالۃ واحدۃ فتحقق الوصفان و ہو الغصب علی ما بینا ہ فصار کالمنقول و محمود الودیعہ ولہا ان  
 الغصب اثبات الید بزالۃ ید المملک لفعول فی العین و ہذا لا یتصور فی العقار لان ید المملک لا تنزل  
 الا باخراجہ عنہا و ہو فعل فیہ لانی العقار فصار کما اذا لبت المملک عن المورث و فی قولہ نقل  
 فعل فیہ و ہو الغصب و سئلہ ابو یوسف و لو سلمت فالعنان حناک تبرک الحفظ الملتزم و ابو یوسف  
 تارک لذلك۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی چھ یا برد ہو گئی یا  
 عمارت غصب کی جو سند ہو گئی تو غاصب اسکا ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ نے  
 فرمایا کہ وہ ضامن ہو گا اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رحمہ ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے انباشت ہے

ثابت کرنا پایا گیا اور یہ بالعموم مستلزم ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہے کہ ایک چیز پر ایک ہی مالکین متخالف دو قبضہ جمع ہوں پس بیان دونوں وصف پائے گئے یعنی غاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ زائل ہونا دونوں امر پائے گئے اور یہی غصب ہے چنانچہ ہنہ اور پر بیان کر دیا تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسا مال منقول کو غصب کرنا یا ودیعت سے اکھاڑ کرنا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال میں کوئی ایسا فعل کرے کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر غاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہے اور یہ بات عقار میں مخصوص نہیں ہے بلکہ کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہو گا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ مالک کو عقار سے خارج کر دیا جائے لیکن یہ فعل عقار کے اندر ہو گا بلکہ مالک کے اندر ہو گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے گدہ بلی سے اس کے مالک کو دور ہٹا دیا یعنی اگر اس صورت میں کلمہ تلف ہو تو غصب نہیں ہے بلکہ خلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے اور رہا اکھاڑ ودیعت کا مسئلہ منوع ہے لینے اگر کسی کے پاس عقار ودیعت رکھا پھر وہ ودیعت سے منکر ہوا تو واضح قول پر بالاتفاق ضامن ہو گا۔ کما فی المبسوط۔ تو ضامن ہونے کا حکم منوع ہے اور اگر ہم سکومان لین تو بھی ودیعت کی صورت میں تادان اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا اتحادہ جھڑوسی اور ودیعت سے ہٹا کر لینے میں یہی لازم آتا ہے۔ قال والمقصود بغيره او سكتاه ضمنه في قوله جميعا لانه اطلاق والعقار يضمن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا انهدمت الدار لم يكتناه وعلمه فلو غصب دارا وابعاد سلمها واقر ببدلها والمشتري ينكر غصب البائع ولا يبيعه لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح۔ اور عقار غصب میں سے جو کچھ اس کے فعل یا سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ صاحب مشافعی سب کے نزدیک ضامن ہو گا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہے جیسے عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہو گا کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہے۔ اور نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہے اور جو کچھ فرق ہو وہی نقصان ہے۔ اور وصف مذکور کے قول میں یہ صورت بھی باقی ہے کہ غاصب کی سکونت سے اس کے فعل سے دار منسوب ہندم ہو گیا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک دار منسوب کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا پھر اس کے غصب کا اقرار کیا مالاںکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس گواہ نہیں ہیں کہ میری ملک ہے تو اس میں وہی اختلاف مذکور ہے جو غصب میں مذکور ہوا اور یہی صحیح ہے۔ یعنی ابو حنیفہ رحمہ اللہ یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک عقار میں غصب نہیں تو بائع ضامن ہو گا اور امام محمد وشافعی و زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن ہو گا۔ قال وان انتقص بائع راعيه لزوم النقصان لانه تلف البعوض فبما خذرا اس ماله ويتصدق بالفضل قال يرضى وهذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ومحمد رحمہ اللہ وقال ابو يوسف رحمہ اللہ لا يتصدق بالفضل وسند كرا الوجه من ابي اسبن۔ اور اگر غاصب کی ذراعت سے زمین کے نقصان ہو گیا تو مالک کے بدلے نقصان کا ضامن ہو گا کیونکہ غاصب نے بعض کو تلف کر دیا پس وہ اپنا دار اس المال سے لے اور زیادت کو صدقہ کرے۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ نہیں کر چکا اور دونوں جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال واذا ملك النقلي في يد الغاصب بغيره او بغير فعله ضمنه ولي الكفرح المختصر واذا ملك بغيره النقول هو للمرء لما سبق ان الغصب فيما نقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العزم من رده يجب رد القيمة او يتقدر بذلك السبب ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب وان نقص في يده ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه

فی ضمانہ بالنصب فما اخذ رد و عینہ یکب رد قیمتہ بخلاف تراجع السر الوارد فی مکان النصب  
لأنه عبارة من فتور الرغبات دون نوت الهز و بخلاف المبيع لأنه ضمان عقد اما النصب  
مقبض ولا اوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرفت قال بنو مراده غیر الربوی اما فی  
الربویات لا یکنه تضمن النقصان مع استرداد الاصل لأنه یووسی الی الربوا۔ اور اگر فاصب کے  
قبضہ میں مال منقول تلف ہوا خواہ اس کے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہوا بہر حال وہ اس کا ضامن ہوگا اور اکثر شہنوں میں یون  
لکھا کہ مال منصوب تلف ہوا اور مراد یہی ہے کہ مال منقول میں سے جو فاصب کا تھا وہ تلف ہوا کیونکہ چلبیان ہو چکا کہ  
فاصب ایسے ہی مال میں متعلق ہوتا ہے جو منقول ہو اور ضامن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاصب سابق کی وجہ سے یہ مال اس کی  
ضمانت میں داخل ہو گیا اس واسطے کہ فاصب ہی اس کا سبب ہے اور جب اس کی مالیت سے عاجز ہوا تو اس کی قیمت واپس کرنا  
واجب ہوئی یا جو لوگ کہتے ہیں کہ قیمت ہی واپس کرنا اصل ہے تو تلف ہونے سے یہ سبب مقرر ہو گیا اور چونکہ فاصب  
سابق ہی اس کا سبب ہوتا ہے اس واسطے وہ قیمت مجبر ہوتی ہے جو فاصب کے رد ہوتی۔ اور اگر وہ مال منصوب تلف  
ہوا بلکہ اس کے قبضہ میں ناقض میوب ہو گیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ فاصب کی وجہ سے اس چیز کے اجزاء  
اجزاء اس کی ضمانت میں داخل ہو چکے ہیں جس جزو کو بعینہ واپس کرنا مستعذر ہو تو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور  
یہ نقصان کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہاں فاصب کا تھا وہاں واپس کیا تو  
بالا تفاق گھٹا کا ضامن ہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ سننے ہیں کہ غبتیں سخت ہو گئیں اور یہ معنی نہیں کہ اس چیز میں  
سے کوئی جزو جاتا رہا پھر فاصب میں ہوتا ہے بخلاف مبیع کے کہ بائع کے پاس اس کا کوئی وصف ناقض ہو گیا تو وہ  
ضامن ہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور فاصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہے اور  
اور بوجہ عقد کے لازم نہیں آتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنی کتاب المبیع میں معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ قسم  
نہیں ہوتا ہے ہیں اور فاصب میں معلوم ہوا کہ عین منصوب میں فاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہے شیخ رحمہ اللہ  
نے فرمایا بیان مراد ایسے مال میں جن میں بیاع جاری نہیں ہوتا ہے اور اگر یا جو مال ہوں تو اصل واپس کرنے کے  
باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس سے بیاع لازم آجگا۔ کیونکہ بیاعی مالوں میں کھراؤ کوٹا برابر  
ہوتا ہے لہذا اگر کھریے گیہوں فاصب کر کے انہیں پانی ملا دیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقدار سی کمی نہیں ہے پھر نقصان  
لینا بیاع ہو جائیگا۔ قال من فاصب عبدا فاستغله ففقتت الغلۃ فعلیہ النقصان لما یبایا۔ اگر کسی نے دوسرے  
کا غلام فاصب کر کے اس کو بارہ پر یا پھر بارہ کے کام سے اس میں نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام میں ناقض  
ہو گیا تو فاصب پر اس کا نقصان واجب ہوگا کیونکہ عینہ اور بیان کیا کہ فاصب کی وجہ سے اس کے تمام اجزاء فاصب کی ضمانت  
میں داخل ہو گئے۔ و تصدق بالغلۃ قال رحمہ و ہذا عندہما ایضا و عندہ لا یتصدق بالغلۃ۔ اور اس کی  
اجرت کو صدقہ کر دے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک  
اجرت کو صدقہ نہیں کر گیا۔ لیکن فقیر ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابو یوسف نے اس سے رجوع کر کے اتفاق کیا۔ و  
علی ہذا الخلاف اذا اجر المستعیر المستعار۔ اور اسی طرح اگر مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیکر اجرت حاصل  
کی تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ابو یوسف رحمہما کے نزدیک مستعیر کو یہ اجرت ملال ہے لہذا ان دونوں کے نزدیک ملال  
نہیں ہے بلکہ صدقہ کر دے۔ لابی یوسف رحمہما نے حاصل فی ضمانہ و ملکہ اما الضمان فظاہر و کذلک الملک  
فی المضمون لان المضمونات تملک باور الضمان مستند الی وقت النصب عندنا۔ امام ابو یوسف رحمہما



کی دلیل ہے جو کہ مال منسوب غاصب کی طاعت و ملکیت میں آگیا تو ضمانت میں آتا تو ظاہر ہے اور اسی طرح مضمن کی ملکیت  
 بھی ظاہر ہے اور اس واسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمن چیز میں اسے ضمانت سے اس وقت سے ملکیت میں  
 آجاتی ہیں جب وقت غصب واقع ہو استحفاظ۔ تو جب وہ مالک بھی ٹھہرا تو آنے جو کچھ کرایہ کیا یا وہ ہیکو ملالی ہو۔  
 ولہذا نہ حصل بسبب غیبت و ہوا تصرف فی ملک الغیر و یا نہا حال فبسیلہ التصدیق اذ انصرح بحصل  
 علی وصف الاصل والملك المستند ناقص فلا یعدم۔ بحث۔ اور نام ابو حنیفہ رحمہ و محمد بن ابی حنیفہ رحمہ  
 کرایہ مذکور ایک غیبت در یہ سے حال ہوا اور در یہ غیبت یہ ہے کہ دوسرے کی ملکیت میں آنے تصرف کیا اور جو مال  
 ایسے در یہ سے حال ہوا اگلی راہ یہ ہوتی ہے کہ صدقہ کرے اس واسطے کہ اصل کی جو صفت ہو غرض ابی اسی صفت بحال ہوگی  
 یعنی جیسے غلام غصب حرام ہر سے ہی اسکا کمایا ہوا کرایہ بھی حرام ہو اور وقت غصب بحال ملک کا استناد کو ملک  
 ناقص ہو کہ اس سے یہ غصب مد نہ ہوگا۔ فلو ملک العبد فی ید الفاعل صحت ضمانتہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء  
 الضمان لان الخبث لاجل المالك ولما لو ادى الیه یباح له التناول فیزول الخبث بالاداء الیه  
 بخلاف ما اذا باع فملک فی ید المشتري ثم استحق وغیرہ لیس له ان یستعین بالغلۃ فی اداء الضمان الیه  
 لان الخبث ما کان بحق المشتري الا اذا کان لا یجد غیرہ لانه محتاج الیه فله ان یصرف فی حاجه  
 نفسه فلو اصاب ما لا یتصدق بمثلہ ان کان غنیاً وقت الاستعمال وان کان فقیراً فلا شیء علیہ لاداء  
 ہر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہو گیا حتی کہ وہ اسکا خاص من ٹھہرا یعنی اسکی قیمت تاوان دینے لازم آتی تو اسکو  
 اختیار ہوگا کہ تاوان میں اس کرایہ سے مددے اس واسطے کہ کرایہ میں خبث تو مالک کی جہت سے تھا ولہذا اگر  
 غاصب اس کو ایک مالک کو دیدیا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تناول کرنا مباح ہو جاتا اگرچہ تو ٹکر ہو پس اسکو او اگر اسکی  
 مدد سے خبث جائد تھا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس بعد قبضہ کے تلف ہو گیا ہر مالک نے  
 اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تاوان لے لیا تو غاصب بالغ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مشتری کے مال کا  
 کرنے میں اس کرایہ سے مددے کیونکہ کرایہ میں جو خبث ہو وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حق مالک کی وجہ سے  
 لیکن اگر بیع کے پاس سوائے اس کرایہ کے اور کچھ ہو تو بالفعل ادا کر سکتا ہو کیونکہ وہ اسکی جانب محتاج ہے تو ناجی  
 خافی ضرورت میں صرف کرے ہر جب کبھی اسکو مال لے فاسکی شل صدقہ کرے بشرطیکہ استعمال میں سکونت تو ٹکر  
 ہو اور اگر اسوقت فقیر تھا تو اسپر کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ اسکا محتاج تھا۔ قال من غصب الفاعل مشتری بجا جاریہ  
 فباعها بالغین ثم اشتری بالالغین جاریہ فباعها بثلثۃ الاف وربع فانه یتصدق بجمع الزک و ہذا عند ما  
 ہو ملکہ ان اتاح صلب لالمودع اذ تصرف فی المنصوب اذ اودع اور لک لا یطیب لالزک عند ما خلافا  
 الابی یوسف مد و قدمت الدلائل وجوابہما فی الودیۃ اطر لانہ لا یستند الملک الی ما قبل التصرف  
 لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم هذا ظاہر فیما یصحین بالاشارة اما فیما لا یتصحین  
 کا غنیمین فقوله فی کتاب فکتری بجا اشارۃ الے ان التصدیق انما یجب اذا اشتری بجا و نقد منها  
 انشئ اما اذا اشار الیہا و نقد من غیرہا و نقد منها و اشار الی غیرہا و اطلق لطلاقاً و نقد منها بطیب  
 لہ و حکذا قال الکرمی رحمہ لان الاشارة اذا کانت لالتعید التعمین لایہ ان یتاکد بالنقد یتحقق غنیمت  
 و قال مشایخنا رحمہما بطیب لہ قبل ان یغنی و کذا بعد الضمان بکل " و ہوا مختار لا طلاق  
 الجواب فی الجامعین و المہسوط۔ اگر زمین نے بکر کے ہزار درم غصب کر کے انھیں درموں کے عوض ایک مائید

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بھی پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خرید کر تین ہزار درم کو بھی تو وہ سب نفع صدقہ  
 کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمدؐ کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال منسوب یا ودیعت میں  
 تصرف کیا اور نفع اٹھایا تو امام ابو حنیفہ و محمدؐ کے نزدیک یہ نفع اسکو پاکیزہ نہیں ہے بخلات قول ابو یوسف رحمہ کے کہ  
 انکے نزدیک پاکیزہ ہے اور دونوں فریق کے دلائل اور مذکور ہو چکی اور ودیعت کی صورت میں امام ابو حنیفہ و محمدؐ  
 کی دلیل زیادہ واضح ہے کیونکہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہے اسلیے کہ غاصب پہلے کا سبب غاصب ہے تو اپنی ملک  
 میں تصرف نہوگا پھر نفع کا پاکیزہ ہونا ایسے مال منسوب میں ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے اور رہا ایسا مال  
 منسوب جو متعین نہیں ہوتا جیسے درم و دینار تو اس میں اختلاف ہے پس کتاب میں جو فرمایا کہ انہیں درم و من کے عوض  
 ایک باندی خریدی۔ یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جب ہی واجب ہوگا کہ جب انہیں درم و من کے عوض خریدے اور  
 انہیں درم و من سے دام ادا کرے ورنہ اگر ان درم و من کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درم و من سے ادا کرے  
 یا دوسرے درم و من کی جانب اشارہ کرے مگر ان درم و من سے ادا کرے یا سب مطلق رکھے یعنی میں نے ہزار درم کو خریدی  
 مگر دام انہیں درم و من سے ادا کرے تو ان میں صورتوں میں نفع اس کے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرمی نے ذکر کیا ہے  
 یہ مشائخ عراق کا قول ہے اس واسطے کہ اشارہ سے جب تعین کا فائدہ نہیں ہوتا ہے تو نجاست متحقق ہونے کے واسطے ضرور  
 ہو کہ انہیں درم و من سے ادا ہو کر تاکید ہو جاوے۔ اور اسی قول کرمی پر فتویٰ ہے۔ الذخیرہ و البیضاء۔ اور  
 ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو ہر حال کسی صورت میں اسکو نفع حلال نہیں ہے  
 اور یہی حکم محتاج ہے کیونکہ جامع صنیر و کبیر و مہبوط میں نفع نجس ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استناد نہیں ہے  
 قال وان اشترى بالالف جارية تساوى الفین فوجها او طعنا فافا كلف لم يتصدق بشئ وهذا قولهم جميعا  
 لان الربح انما تبين عند اتحاد النجس۔ اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خرید کر کسی  
 سے کرری یا کوئی اناج خرید کر اسکو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اس واسطے کہ نفع اسی وقت  
 میں ظاہر ہوتا ہے کہ جب جس متحد ہو۔ یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درم و من سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی  
 التہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہیں ہوا۔ مجہد جامع ابوالیسرین مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے دلی  
 کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہیں ہے۔

### فصل

فیما یخیر لفعول الغاصب قال واذا تیزت العین المنصوبہ لفعول الغاصب حتی زال همها و عظم منافعها  
 زال ملک المنصوب منه عنها و ملکها الغاصب و ضمنها ولا یخل له الانتفاع بها حتی یودی بدلها لمن  
 غصب شاة و ذبحها و شواها او طبخها او حطه فظننها او حیدها فافا تحذہ سیفا او صفر او عملہ آتیہ و هذا کلمہ  
 عندنا و قال الشافعی رحمہ لا یقطع حق المالك و هو و ایه من ابی یوسف رحمہ غیر انه اذا اختار اخذ الدق  
 لا یضمنه النقصان عنده لانه یودی الی الربوا و عند الشافعی رحمہ یضمنه و من ابی یوسف رحمہ انه یزول  
 لک عنده لکنه یباع فی دینہ و ہذا حق بہ من الغرام و بعد موتہ للشافعی رحمہ ان العین باقی فیتقی علی  
 لک و تتبعہ الصنفہ کما اذا ہبت الریح فی الحظہ و القنما فی طاحونہ الغیر فطعن و لا یستبر  
 یفسد لانه محظور فلا یصلح سببا للملک علی ما عرف فصار کما اذا انعم لفعول اصلا و  
 صار کما اذا ذبح الشاة المنصوبہ و سلخها و اربب۔

بجاء

فصل ایسے منصوبہ کے بیان میں جو فاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے  
اگر میں منصوبہ اپنے فاصب کے فعل سے اس طرح متغیر ہو گئی کہ اس کا نام بدل گیا اور اس کے منافع میں سے بڑی منفعت مل گئی  
تو مالک کی ملکیت اس چیز سے نکل ہو جائیگی اور فاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر تاوان واجب ہوگا لیکن اس سے  
انتفاع حلال نہیں ہوگا ہاں اگر اس کا عوض اور اس کے مثلاً کسی شخص نے ایک بکری فاصب کو کذب کی اور اس کو بھڑایا  
بچا یا کسی نے گھوڑا فاصب کے انکو پھانسیا یا لودھا فاصب کے اس کی تلوار بنائی یا پتیل یا تانہا فاصب کے اس کے  
برتن بنائے تو یہی حکم ہے کہ حق مالک منقطع ہو جائیگا اور فاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر تاوان واجب ہوگا اور  
یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا اور یہی ابو یوسف کا حکم ہے اور  
حرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس سے بنانا لازم  
آوے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے اور ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ مالک کی ملکیت اس سے  
چیز سے نکل ہو جائیگی لیکن اگر فاصب رجائے تو اس کی سوت کے بعد اصل مالک کے قرضہ میں یہ چیز فروخت کرنا ہلکی چیز  
مثلاً آٹا بیکر اسکے مثل گھوڑا خریدے جائیگے اور مالک کو ادا کیے جائیگے اور دیگر قرضہ جو ان کے ہنسٹ مالک  
اس کا زیادہ حصہ ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مال میں ابھی باقی ہے تو اصل مالک کی ملکیت برپا رہیگا اور فاصب  
کا فعل اسکے تابع ہے یعنی فاصب اپنی صنعت کا مالک ہے جیسے کسی کے گھوڑا دن میں ہوا کا جھوکا لگا جسے آڑا کر سکو تو اس سے  
کی جلی میں ڈال دیا پس وہ پس گئی تو بیان آٹا مالک کا ہوتا ہے تو فاصب کی صورت میں بھی یہی ہوگا اور فاصب کے فعل سے  
کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ وہ فعل حرام ہے پس وہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے شافعی رحمہ کے  
اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہیں ہوتا تو یہ فعل ایسا ہے کہ جیسے بالکل فعل غدار ہے  
یعنی اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری فاصب کے ذبح کی اور اس کی کھال  
کھینچ کر اسکے اعضاء الگ کر دیے حالانکہ اس فعل سے فاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا ہے۔ ولنا انہ احدث صنعتہ فموت  
فصیر حق المالك حالكا من وجه الاتري انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه في لصنته قائم  
من كل وجه فيترج على الاصل الذي هو فانت من وجه ولا يعمله سبب الملك من حيث انه محظور على  
من حيث انه احدث العنت بخلاف الشاة لان اهما باق بعد الذبح والسخ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے  
کہ فاصب نے اس میں بیکہ قیمتی صنعت پیدا کر دی تو ایک وجہ سے اس نے حق مالک کو نیست کر دیا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس کا  
نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت میں فاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہو تو اس کو اصل حق پر چھوڑ  
ایک وجہ سے غدار ہے ترجیح ہوگی اور ہم فاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس لئے نہیں لے دیتے ہیں کہ وہ حرام ہے  
یعنی حرام ہونے کی وجہ سے وہ ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ ملکیت کا سبب ہے کہ اس نے ایک صنعت پیدا  
کی بخلاف بکری کے مسئلہ کے جو شافعی نے پیش فرمایا کہ بعد ذبح کرنے و کھال کھینچنے کے بھی بکری کا نام باقی ہے  
تو اس سے نقص و برد نہیں ہوتا ہے پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب نام اور صنعت منقطع ہوں تو اس کا  
کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہیں ہے۔ و ہذا الوجه في الفصل المذكور في تعريفه عليه في حافا حافظة اور یہ وجہ ان تمام  
سائل کو شامل ہے جو اس ذیل میں مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہیں اور اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ قول  
علا کیل لا لا تنفع بھا حتی یودی بدلھا استھانا و اعتباس ان یوں نہ ذلک و ہو قول حسن و  
زفر و ہذا عن ابی حنیفہ رحمہ رواہ فقیرہ ابو اللیث رحمہ و وجہ ثبوت الملك المطلق لتصرف الاتری

انہ لو وہبہ او باعہ حاروہ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاہ المذبوحة المصلیۃ بغیر منار صا حبس  
اطموحا الاساری الفاد الامر بالتصدقی زوال ملک المالك و حرمة الانتفاع لکن صلب قبل  
الارضار ولان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب النصب فیہ قبل الارضار صا للمادۃ الفساد۔ اور یہ فرمایا  
کہ غاصب کو اس تغیر سے نفع لینا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اسکا عوض دے کر تو یہ استحسان ہے اور یہاں یہ تھا کہ کوئی قطع  
حلال ہو اور یہی زفر و حسن ہے کہ قول ہے اور یہی فقیر ابو الیث نے ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تصرف کے  
واسطے ملک مطلق حاصل ہو گئی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس ہنر کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بکری کے حق میں جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی دیکھوئی اُنہی نخی فرمایا کہ اسکو قیدیوں  
کو کھلا دو دینے صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی لیکن مالک کو راضی کرنے  
سے پہلے غاصب کو اس سے نفع اٹھانا حرام ہے اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم میں غصب کا اور یہ  
کہونا لازم آتا ہے لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادہ فساد بالکل منقطع ہو۔ و لہذا فرجیہ و بیعت مع اہل  
لقيام الملك کما فی الملك الفاسد۔ اور اسکی بیع یا ہبہ باوجود حرمت کے اس وجہ سے نافذ ہو جاتا ہے کہ غاصب  
کی ملکیت موجود ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جب غاصب نے مال منسوب کو کھانا  
دیا حتی کہ اسپر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہو جاتی ہے اور صاحبین کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال  
ہوتی ہے اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اٹھلا۔ بدلیل اس حدیث کے جو حنیف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد نے ایک  
صحابی انصاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے اور آپ قبر پر بیٹھے کھودنے  
والے کو بتلاتے تھے کہ بیرون کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر پھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت  
بلانے والی آواز آئی تو آپ تشریف لیکئے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم اپنے لقمہ کو منہ میں پھراتے تھے پس فرمایا کہ میں ایسی بکری کھاتا ہوں جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہے پس  
اس عورت نے کھلا بھیجا کہ یا رسول اللہ میں نے بقیع میں بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہاں نہیں ملی پھر میں نے اپنے پروسی  
کو دام بھیجے تو اُسے نہیں لیے پھر میں نے اسکی عورت کو دام بھیجے تو اُسے مجھے بکری بھیج دی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں  
کو کھلا دے درود احمد۔ اور اسکی اسناد حسن ہے اور عاصم بن کلیب ثقہ ہے اور کلیب بن شہاب بھی ثقہ ہے چنانچہ بخاری  
نے رفع الیدین میں اس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہے اور ابن حبان نے اسکو ثقات میں لکھا اور اسکو  
دارقطنی نے بھی روایت کیا اور اسکی اسناد میں جریر بن الریح ہے صاحب التبیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اسکو ثقہ کہا اور  
محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے چنانچہ طبرانی نے معجم وسط میں کھلا  
کہ حدیثنا احمد بن القاسم طائی حدیثنا بشر بن الولید حدیثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفہ عن عاصم بن کلیب عن  
ابی بردہ عن ابی موسیٰ الخ اور اس روایت میں ہے کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشت سے تھوڑا بے ستمہ میں ڈال کر  
جایا مگر وہ آپ کے حلق سے نہیں اترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہے تو کہا گیا کہ فلان شخص کی بکری تھنے  
ذبح کر لی کہ جب وہ آدھا تو اسکو شش دیجی راضی کر لینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دو۔ ع۔ و دقطنی نے عبد الوہاب  
بن زیاد عن عاصم بن کلیب ہی حدیث روایت کی پھر عبد الوہاب بن زیاد سے ہناد کیا کہ میں نے ابو حنیفہ رحمہ سے  
پوچھا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال میں بلا اجازت تصرف کرے نفع اٹھاوے تو وہ اس  
نفع صدقہ کرے۔ ابو حنیفہ نے کہا کہ میں نے اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا۔ و اذا اؤسی البذل ببلع لہ لان

حق المالك صار مونی بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه - وكذا اذا اقرني الغنا  
او ضمنه اسماكم او ضمنه المالك لوجود ارضاء منه لانه لا يعنى الا بطلية - اور جب فاصب نے اس کے مالک کو ہٹا  
حوض اور اگر دیالو اسکو تبادل مبالغہ ہو کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہو گیا تو باہمی رضامندی سے مبادلہ ہو گیا  
اور اسی طرح اگر مالک نے اسکو بری کر دیا تو بھی مبالغہ ہو کیونکہ بری کرنے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا اسی طرح اگر  
فاصل نے حکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اسکو ضامن کر دیا یا مالک نے اسکو ضامن کیا تو بھی مبالغہ ہو کیونکہ مالک کی  
طرف سے رضامندی بانی گئی اسلئے کہ قاضی بدون اس کے مطالبہ کے حکم نہیں کرے گا۔ وہی ہذا اختلاف اور فاصل حنظلہ  
فرز عمار او نواہ فخر سہا غیر ان عند ابی یوسف رو مبالغہ الانتطاع فیہا قبل اداء ضمان لوجود الاتہاک  
من کل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العین فیہ من وجه و فی الخطۃ یزعم انما یصرف بالفضل عند خلافہا  
واصل ما تقدم - اور ایسا ہی اختلاف اسوقت ہر گز کسی نے گیون غصب کر کے انکی مدد سے کی یا غفلان غصب کر کے انکو  
تو بخلاف زرد من رو کے منصوب سے نفع اٹھانا قبل ادا سے عوض کے حلال نہیں ہو لیکن اتنا فرق ہے کہ ابو یوسف  
نزدیک ان دونوں صورتوں میں ادا سے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مبالغہ ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح سے  
مالک کا مال مستلک ہو گیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی کبری ذبح کر ڈالنے یا گیون ہیں ڈالنے کے کہ انہیں مال عین ایکہ ہے  
سبائی ہر اور گیون غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں  
صندہ کرے گا اور صاحبین کے نزدیک مسرقہ کرے گا اور اسکی اصل وہی ہے جو سابق گزری تھا قال وان غصب فختار و سہا  
لفضوہا وراہم او دنایر او انیہ لم یزل ملک مالکنا عنہا عند ابی حنیفہ ثم فیما خذ ما ولا یطی للغاصب و قال لا  
یکلک الغاصب و علیہ مثلہ لانہ احد ثلث صنفہ معتبرہ معتبر حق المالك بالکامن وجہ الا ترمی بانہ کسرہ  
فان بعض المقاصد والتبر لا یصلح رہا لمال فی المضاربات والشکات والمطرب لصلح لولک لان  
میں باقی من کل وجہ الا ترمی ان الاسم باق ومعناه الاصلی الغنیہ وکونہ موزنا وانہ باق حتی یجوز  
فیہ الربو باعتبارہ وصلا حیثہ لراس المال من احکام ہند دون العین وکذا عند فیہا فی متفقہ مطلق  
لانہ لا قیمت لہا عند المقابلۃ بفسہا - اور اگر فاصب نے ہانڈی یا سونا غصب کر کے اس کے دم یا دینار یا برتن بنا دیا  
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسے مالک کی ملک نہیں زائل ہو گی پس مالک انکو لے لے گا اور فاصب کدے سے کہیں لے گا  
یہی مالک و شافعی رو د احکا قول ہے (ع) اور صاحبین نے فرمایا کہ فاصب انکا مالک ہو جائے گا اور فاصب ہر طرح سے  
مخل متادان واجب ہو گا کیونکہ فاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسے ایک وجہ سے مالک کا حق شادیا گیا نہیں ہے  
کہ فاصب نے انکو لوڑ والا اور بعض مقاصد حاصلے رہے مثلاً بلیر کے کہ وہ تھیں ہو سکتے تھے اور انہیں ہو سکتے ہیں  
بغیر سکہ کے وہ سفارت و حرکت کا راس المال نہیں ہو سکتے تھے اور اب ہو سکتے ہیں - اور امام ابو حنیفہ ہر کی طرف سے  
مال عین ہر طرح سے بانی ہر کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نام باقی ہے اور اس کے اصلی معنی ہیں ہونا اور نہ لی ہونا ہے پس مال عین  
حق کہ اسی لحاظ سے انہیں بوجہ جاری ہوتا ہے اور یہی راس المال ہونے کی صلاحیت تو صنعت کے احکام میں ہے  
مال میں کے معنی یہ مال میں سے زائد ایک چیز ہے تو اسکا اعتبار نہیں اسی طرح سونے ہانڈی میں صنعت بھی ہے مال  
میں قیمتی نہیں ہوتی ہر تو صنعت معتبرہ نہیں ہوتی اسلئے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں ہانڈی کو ہانڈی کے  
مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہر ف - بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے  
اور زبارتی بیاج ہر تو معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے - قال من غصب ساجہ لیس فیہ زائل ملک



المالک منها ولزم الغاصب فیمثما وقال الشافعی رحمہ اللہ مالک اخذہ والوجہ من اہل النہب قد مناه ووجب  
 اخذہ لانیہ ان فیما ذہب الیہ اضرار ابالغاصب بنقض بناء اسی اصل من غیر خلف وضرر المالک فیما  
 اصحاب الیہ بحسب القیمة نصار کما اذا فاطما بنحیہ المنصوب بطن جاریہ او عبیدہ او ادخل اللوغ المنصوب  
 فی سفینتہ ثم قال الکرمی والفقیر ابو جعفر السندی فی رواہما لا ینقض اذ انبی فی حوالی الساجد اما اذ انبی علی  
 انفس الساجد ینقض لانیہ متعدد فیہ وجواب الکتاب یرو ذلک وہو الامح۔ اگر کسی نے ساکھ نصب کر کے انحر  
 عمارت بنائی تو مالک کی ملکیت اس سے زائل ہو جائیگی اور غاصب پر ایسی قیمت لازم آویگی اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ مالک  
 کو اس کے لئے لینے کا اختیار ہو اور دونوں طرف کے دلائل ہننے جیسے بیان کر دیے ہیں اور ہمارے واسطے ایک دوسری دلیل  
 چار سے قول کی یہ ہے کہ جو کچھ شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا اس میں غاصب کا ضرر ہے کہ ایسی عمارت توڑ دی جائیگی اور بھلے  
 اس کے غاصب کو کچھ نہیں دیگا اور جو مذہب ہم نے اختیار کیا اس میں مالک کا ضرر اس واسطے نہیں ہے کہ قیمت سے اس کا جو نقصان  
 کروا جائے ہر تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے تاکا غصب کر کے اس سے اپنے غلام یا باندی کا بیٹ یا بیٹی بیٹ بچت گیا تھا  
 اس میں تاکے دے یا ایک تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں جڑا یعنی بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ نکالنے یا زخم توڑ کر ناگ لیٹھا  
 حکم نہیں ہوتا ہے۔ پھر کرمی نے ابو جعفر سندی سے کہا کہ غاصب کی عمارت اس وقت نہیں توڑ دی جائیگی کہ جب اسے ساکھ  
 کے توڑ پیش عمارت بنائی ہو اور اگر خود اسے ساکھ پر عمارت بنائی ہو تو عمارت توڑ دی جائیگی کیونکہ وہ ظلم میں تجاوز کرنے  
 والا ہے۔ سنی حنفیہ نے کہا کہ کتاب میں جو حکم مذکور ہوا وہ قول کرمی و ابو جعفر کو رد کرتا ہے اور یہی اصح ہے یعنی کتاب  
 میں صاحب مذکور ہے کہ ساکھ غصب کر کے اس پر عمارت بنائی پس خواہ ساکھ پر عمارت بنا دے خواہ ساکھ کے گرد پیش عمارت  
 بنائے کسی صورت میں ضمان منہوگا اور یہی اصح ہے۔ قال ومن ذبح شاة غیرہ فالکھا باخیار ان شارضمنہ  
 قیمتها وسلمہا الیہ وان شارضمنہ نقصا نخا وکذا؟ ابوزور وکذا انقطع یدھا عندا ہو ظاہر الروایۃ وہ جملانہ  
 انما من وجہ باعتبار ذوات بعض الاغراض من اکمل والدرواسل وبقار بعضہا وھو اللغضار کا فرق  
 انما عرض فی الثوب و لو كانت الدابة غیر ما کول اللحم فقطع الغاصب طرفا للمالک ان یضمن کل قیمتها  
 لو جرد الاستعمال من کل وجہ بخلاف قطع طرف الملوك حیث یاخذہ مع ارش المقطوع لان الکافی  
 یتبکی انتفاعا بعد قطع الطرف۔ اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے اس سے  
 بکری کی قیمت بیکر مذبوہہ اسکو دے یا چاہے تو مذبوہہ رکھ کر اس سے نقصان لے لے یعنی مذبوہہ اور ذبحہ کی قیمت میں  
 جو فرق ہوتا ہے نہ نقصان لے لے اور یہی حکم اونٹ وغیرہ میں ہے۔ اور اسی طرح اگر بکری یا اونٹ وغیرہ کے ہاتھ کاٹ  
 دیا جائے تو بھی یہی حکم ہے اور ظاہر رہا ہے یہی ہر اور اسکی وجہ ہے ہر کہ ایک وجہ سے مال تلف کرنا ہو اس کا فائدہ کہ اسکی  
 دو دورہ تولی وغیرہ کے بعض مقاصد جاتے رہے اور گوشت کا مقصد الخدائی را تو ایسا ہو گیا جیسے کہ بکریوں میں بھٹکان  
 کہہ یا تو مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہے۔ اور اگر وہ ایسا جانور جو کھا یا نہیں جاتا ہو اور غاصب نے اسکا کوئی  
 اعضاء یا پائون کاٹ ڈالا تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پورے قیمت تاوان لے کیونکہ ہر طرح سے تلف کرنا یا ایسا جانور  
 اس کے اگر عمل کے کا کوئی فائدہ یا پائون کاٹنا تو جو ضرر کاٹا جائے جرماد کے ساتھ وہ ملوک کو لے سکتا ہے اس واسطے کہ کوئی فائدہ  
 یا پائون کے لئے کے بعد بھی آدمی اس قابل رہتا ہے کہ اس سے لے لیا جائے۔ قال من فرق ثوب فی غیر ثوبا  
 یضمن لقصانہ والثوب لما لک لان العین قائم من کل وجہ وانما دخل عیب فیضمنہ مالک ایک نے  
 دوسرے کے ثوب میں سے کچھ نکال کر یا دوسرے نقصان کا ضامن ہو گا اور کچھ اسی مالک کی ملک ہے کہ کمال میں ہر طرح سے

قائم ہر صورت آئین ایک مہیب آگیا ہو جس وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ وان خرق خرقا کثیرا تطل حلتہ منافعہ  
فلما لک ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانه استلک من ہذا الوجہ فکانہ احرقة قال رم منہا یتبرک الثوب علیہ  
وان شار اخذ الثوب ومنہمہ النقصان لانه تمسب من وجہ من حیث ان المعین باق وکذا بعض  
المنافع قائم ثم اشارہ الکتاب اسے ان الفاحش ما یسبل بہ عامۃ المنافع وایصح ان الفاحش  
ما یفوت بہ بعض المعین جنس المنفعۃ وبقی بعض المعین وبعض المنفعۃ والیسیر ما لا یفوت بشی من المنفعۃ  
وانما یدخل فیہ النقصان لان محمد ارم جعل فی الال قطع الثوب نقصانا فاحشا والفاث بہ بعض  
المنافع۔ اور اگر اسے کپڑے میں بہت شکات کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع مٹ گئے تو مالک کو اختیار ہو کہ اس  
سے پوری قیمت تادان لے کیونکہ اس راہ سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اسے کپڑا جلاد یا شیخ منصف م  
نے فرمایا کہ اسکے منے یہ ہیں کہ چاہے یہ کپڑا اس فاسد کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا بیکرا اس سے  
نقصان کا تادان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا مہیب و بزرگنا ہوا کہ میں کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہو۔ پھر  
کتاب کا اشارہ یہ ہو کہ شکات کثیرہ کہلا تا ہو جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں لیکن قول صحیح یہ ہو کہ شکات کثیرہ جو  
جس سے بعض میں جنس منفعت زائل ہو اور بعض میں وبعض منفعت باقی رہے اور شکات خفیف وہ ہوتا ہو جس سے  
کچھ منفعت زائل ہو بلکہ کپڑے میں نقصان آ جاوے د خفیف وہ کہ بعض منفعت بدون میں کے زائل ہو الفتاوی  
الصفی (ع) اس سے کہ امام محمد نے کتاب مبسوط میں کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ میں بعض منافع  
زائل ہوے ہیں۔ قال من فصب ارضا فخرس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البنا و الخرس ورد معا لقولہ  
علیہ السلام لیس لہرق ظالم حق و لان ملک صاحب الارض باق فان الارض لم تقهر مستملک  
والانصاف لا یحقق فیہا ولا بد للملک من سبب ینوہر الشاغل تبغیر یثما کما اذا شغل طرف غیرہ بطعامہ۔  
اگر کسی نے دوسرے کی زمین فصب کر کے آئین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و  
پودے اکھاڑے اور خالی زمین دہیں کر دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہیں ہے  
اور اس واسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہو کیونکہ زمین کچھ مستملک نہیں ہوتی اور زمین میں فصب ملحق نہیں ہوتا ہو  
حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہو یعنی وہ بیان موجود نہیں ہے جس جہے زمین کو مچھسا دیا اسکو حکم دیا  
جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن میں بھرا تو کھو خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہو۔ اور جس حدیث  
کا مصنف نے اشارہ کیا اسکو صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہے زمین مردہ کو زندہ کیا کہنی اُجاڑ چکل کو قابلِ زہمت دباغ کیا تو وہ اسے دہے ہوگی اور  
رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی قال حسن غریب و رواہ مالک و السنائی و مرسلہ دوم  
حریف عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی دم۔ دوم حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص  
رواہ الطبرانی۔ چارم حدیث عمرو بن موفی رواہ اسماعیل و ابن جریر و الطبرانی۔ پنجم حدیث یحییٰ بن ابراہیم رضی اللہ عنہ  
رواہ ابو داؤد و بخاری و ترمذی و ابن ماجہ و ابوداؤد و الترمذی و ابوداؤد و ابوالخیر و ابوالبرکات و ابوالدرداء و ابوالول  
نے کہا کہ حضرت ہشام نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ مراد ہے کہ ایک شخص دوسرے کی زمین میں جوں جوں عتاق پودے  
لگائے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے حق ہو جاوے۔ مابعد میں بھیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے فرمایا کہ جہے دوسرے کی زمین میں بغیر اہل اعدالت کہیتی ہوئی لڑکا شکا کر کے اپنا لٹا لیا اور کہنی میں سے

اس کے واسطے کہ جو نوگارا رواہ ابو بصیر فی کتاب الاسواق۔ پس کہتی مالک زمین کے واسطے کہ وہ دی اور اس کے مالک کا خر و بیانیہ  
 پس یہ ہے۔ فان كانت الارض تخص بقلع ذلک فلما ملک ان یضمن لہ قیمتہ البیاض و قیمتہ الثمر من مقلوعہا  
 و یؤنان لہ لان فیہ نظر الہا و دفع البصر عنہا و قولہ قیمتہ مقلوعہا منہا قیمتہ بنار او سحر لہ مقلوعہ لان مقلوعہ  
 او لا قرار لہ فیہ فیقوم الارض بدون الشجر البیاض و یقوم و یجاء شجر او بنار لصاحب الارض ان یأمر بقلوعہ  
 فیضمن فیکمل ما بینہما۔ پھر اگر عمارت یا دیوار کے اٹھانے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہو گا کہ فاسب کو مالک  
 یا پودوں کی قیمت اٹھائے ہوئے کے حساب سے دیے اور یہ دونوں چیزیں مالک کے واسطے ہو جائیں گی کیونکہ ایسا کرنے  
 میں دونوں کے واسطے بستی اور دونوں سے دفع ضرر ہی اور یہ جو فرمایا کہ اٹھائے ہوئے کے حساب سے قیمت دیے  
 سکے معنی یہ ہیں کہ ایسی عمارت یا دیوار کی قیمت سے جس کا اٹھانے کا حکم دیا گیا ہو کیونکہ فاسب کا حق ہے کہ  
 کیونکہ اس کے واسطے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہو پس اس کا طریقہ یہ ہے کہ قیمت زمین بدون درخت و عمارت کے  
 اندازہ کیا جائے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختوں و عمارت کے اندازہ کیا جائے جس کے دونوں مالکین کو اٹھانے  
 کا اختیار ہو پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اسے فاسب کو زمین کا مالک دے۔ اور یہ درخت  
 یا عمارت مالک زمین کی ملک ہو جائیگی۔ قال ومن غصبہ باقصافہ امر او سو یقا فلتسرع فحاجبہ باخیار  
 ان شار صمنہ قیمتہ ثوب بعض و غل السوئی و سلم للفاصل و ان شار اخذھا و غرم مازاد الصنع  
 فاسن فیھا و قال الشافعی رحمہ فی الثوب لصاحبہ ان یسکد و یأمر الفاسب بقلع الصنع بالقدرة  
 الممكن اعتبار الفصل ساحۃ بنی فیھا لان التمییز ممکن بخلاف لسن فی السوئی لان التمییز مستند  
 و لنا ما بنی ان فیہ رعایۃ اسبابین و انجیر لہ لصاحب الثوب لکونہ صاحب الاصل بخلاف لہا  
 بنی فیھا لان النقص لہ بعد النقص اما الصنع فیتلاشی و بخلاف ما اذا الصنع بسبب الرفع لانه لا  
 جناح لصاحب الصنع لیضمن الثوب فیتلک صاحب الاصل الصنع۔ اور اگر کسی نے ایک کپڑے  
 کر کے اس کو سرخ کیا۔ یا ستونے کو کے انہیں مسکے ملا یا تو مالک کو اختیار ہو گا کہ اسے کپڑے کی قیمت تادان لے اور  
 اسے ستونے کے شل ستونے لے اور یہ کپڑا اس کو فاسب کے سپرد کرے اور اگر چاہے تو ان دونوں کو یک رنگ یا مسکے جو  
 زیادتی ہوئی ہو وہ دیے اور امام شافعی نے کپڑے کے مسئلہ میں فرمایا کہ کپڑے کے مالک کو چاہیے کہ اپنا کپڑا لے  
 اور فاسب کو حکم کرے کہ جہانک ممکن ہو پندرہ گ چھوڑے لقیاس اس زمین کے جس میں درخت و عمارت بنائی کی ہو  
 بیان جدا کرنا ممکن ہو کھلات ستونے کے انہیں مسکے کھانا ممکن نہیں ہو اور عمارتیں دلیل دہی ہو جو چھوڑے بیان  
 کی کہ حکم نہ کر میں جا نہیں کی رعایت ہو اور کپڑے کے مالک کو اختیار ہو گا کہ اصل کا مالک دے یا کھلات  
 زمین میں درخت و عمارت کے کیونکہ تو اس کے بعد فاسب کو کوئی ملحق ہی اور رنگ بدلوئے کے برابر ہو جائیگا اور  
 کھلات اس کے اگر ہوا کے جوہر سے کپڑا اڑ کر کسی کے رنگ میں گر کر زمین ہو گیا کیونکہ اس صورت میں رنگ لے  
 گا کچھ تصدیق نہیں ہوتا کہ وہ کپڑے کا ضامن قرار دے پس کپڑے والی قیمت دیکر اس رنگ کا مالک جو بے  
 قال ابو مصنف رحمہ فی اصل المسائل وان شارب الثوب باعبہ و یضرب لقیمتہ بعض صاحب الصنع  
 مازاد الصنع فیہ لان لہ ان لا یتلک الصنع بالقیمۃ بعد اجتماع حصین رعایۃ اکما بین فی البيع و  
 یتاتی ہذا فیما اذا الصنع الثوب بنفسہ کذا ظہر کذا ذکرنا الوجه فی السوئی غیر ان السوئی من ذوات  
 الامثال فیضمن مقلعہ و الثوب من ذوات القیم فیضمن قیمتہ و قال فی الاصل فیضمن قیمتہ السوئی

ان السوئی متفاوت بالعلی فلم یق مثلیا وقیل المراد منه اقل سماه به لقیامه مقامه والصفه  
 الحمره ولو صفة اسود فهو نقصان عندانی صیغه مرم و عندهما زیاده وقیل هذا اختلاف عصرنا  
 قیل ان کان ثوبا بنقصه السواد فهو نقصان وان کان ثوبا یزید فیہ السواد فهو کاحمره وقد  
 لفت فی غیرہا الموضع ولو کان ثوبا بنقصه الحمره بان کانت قیمتہ ثلثین درہم فتراحت بالصنع  
 لے عشرین نعم محمد رحمہ اللہ نظر الی ثوب یزید فیہ الحمره فان کانت الزیاده خمسہ یاخذ ثوبا خمسہ درہم  
 ان احدی الثمنین جہرت بالصنع - اور ابو مصعب سعد بن معاذ مروی نے اسل مسئلہ میں کہا کہ کپڑے کے مالک کو  
 بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑا فروخت کرے اور اس کے حق میں کپڑے کا مالک اپنے سپید کپڑے کے حساب سے حصہ لے ہوگا  
 دہنگ کا مالک بحساب زیادتی رنگ کے مقدار ہوگا کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دیکر رنگ کی ملکیت منظور  
 کرے اور اس کے انکار کی صورت میں بیچ کے طریقہ سے جانچنے کی رعایت متعین ہے لیکن ابو مصعب کا یہ قول اسل مسئلہ  
 نہیں بلکہ اس صورت میں ہادی ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو پینے مالک کو یہ اختیار ہو کہ رنگنے والے سے  
 وان لے - اور ہمارے بیان مذکورہ سے ستو کے مسئلہ میں بھی وجہ ظاہر ہوئی ہے مسکے میں غلط کرنے یا خود غلط  
 جانے میں بھی یہی دلیل جاری ہے جو کپڑے میں مذکور ہوئی صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہونے کے  
 بل تاوان دیکھا اور کپڑا ایسی چیزوں میں سے ہے جس کا تاوان بقیت ہوتا ہے مگر کتاب مبسوط میں مذکور ہے کہ ستولی  
 بت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھونٹنے سے ستو دن میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا ہے - امام سیلابی نے لکھا  
 یہی صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ مبسوط میں قیمت سے مراد مثل ہے اور اسکو قیمت اس واسطے کہا کہ وہ اسکا قائم مقام  
 ہوتی ہے - اور واضح ہو کہ زرد رنگ بھی مثل سرخ کے ہے اور اگر اسے سیاہ رنگ ڈالا ہو تو یہ امام ابو حنیفہ کے  
 یک نقصان ہو اور صاحبین کے نزدیک نقصان نہیں بلکہ زیادت ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف صرف  
 ہے زمانہ کا اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بنو امیہ حاکم نے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تو اس  
 رنگ کی بقدری سختی اور صاحبین کے وقت میں عباسیہ حاکم تھے جو رنگ سیاہ پسند کرتے تھے جس سے اس  
 رنگ کی قدر ہو گئی لہذا ناچار ہر ایک نے اپنے وقت میں رنگ سیاہ کی بابت جو کچھ دیکھا دیکھا حکم دیا لہذا اب  
 ہی جان اس رنگ کی قدر یا بقدری ہو تو اسی کے موافق حکم ہوگا - اور بعض نے کہا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جسکو سیاہ  
 رنگ سے نقصان ہو پختا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائیگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سیاہ رنگ سے قیمت بڑھتی ہو تو وہ  
 مثل سرخی کے زیادتی سمجھا جائیگا اور یہ امر اس موقع کے سواے دوسرے موقع میں بھی بیان ہوا ہے - اور اگر کوئی  
 پڑا ایسا جو حسین سرخی سے نقصان ہو پختا ہو یعنی قیمت گھٹی ہو مثلاً ایک کپڑے کی قیمت پچیس درہم تھی وہ رنگ سرخ  
 کی وجہ سے گھٹ کر پندرہ درہم رہ گئی تو امام محمد رحمہ اللہ روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے حسین سرخی سے قیمت  
 گھٹی ہو پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا  
 نقصان بوجہ رنگ کے پورا ہو گیا - اگر دوسرے کا تو رکھ لیا کہ وہ ٹھنڈا پڑ گیا یعنی روٹیاں لگانے کے  
 قابل نہ ہو تو وہ اس قدر لکڑی کا ضامن ہوگا جس سے اسی طرح گرم ہو جائے - ع -

### مصل

من خصب عینا فغنیہا فغنیہ المالك فغنیہا ملکنا و ہذا عندنا قال الشافعی ہم لا یملکنا لان خصب  
 عدوان محض فلا یصلح سببا للملك کما فی المدبر ولنا ان ملک البذل بکماله والمبدل قابل القتل من

ملک الی ملک فیکلہ دفعا للضرر منہ بخلاف المدبر لانه غیر قابل للنقل بحق المدبر لم یمنع التمسک من التمسک  
 لکن البیع بعدہ یصادف الحق۔ اگر غاصب نے کوئی مال میں کھسب کر کے اسکو غاصب کر دیا پس مالک نے اس سے  
 اس مال میں کی قیمت تاوان لے لی تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہر اور امام شافعی ہونے فرمایا کہ  
 وہ مالک نہ ہوگا اس واسطے کہ غصب محض ظلم ہے تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر ملک کی صورت میں ہوتا ہے  
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے پورا عوض پایا اور عوض ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکتی ہے  
 تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا تاکہ اسکی ذات سے اسکا ضرر دور ہو بخلاف ملک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے اسلئے کہ  
 اسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہے یا نہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا منع کر دیا جائے تو پھر اس کے بعد جو چیز منتقل  
 ہوتی ہے وہ محض ملک بردار ہے۔ قال القول فی القیمۃ قول الغاصب مع یمینہ لان المالك یمنع الزیادۃ  
 و ھونیکر القول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالك البیتۃ باکثر من ذلک لانه اثبتۃ باکثر المملوۃ  
 اور قیمت کے بارہ میں قسم سے غاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور غاصب اس سے انکار کرتا ہے  
 اور قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرنے کی عادی ثابت ہوگا  
 کیونکہ اس نے محبت لڑنے سے ثابت کر دیا۔ قال فان ظہرت العین و قیمتھا اکثر ما ضمن و قد ضمنھا بقول المالك  
 او بیئۃ اقامھا او بنکول الغاصب عن یمین فلا خیار للمالك و ھو للغاصب لانه تم له الملك بسبب  
 الفصل بہ رضاء المالك حیث ادعی ہذا المقدار۔ پھر اگر یہ مال میں کیس وقت ظاہر ہوا مالا مال کی قیمت اس مقدار  
 سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی گرائے جو مقدار ادا کی وہ مالک کے کہنے پر ادا کی یا گواہ قائم کرنے پر ادا کی یا اس  
 مقدار پر غاصب سے قسم لی گئی تھی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کر کے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار نہ ہوگا اور یہ  
 چیز اب غاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہو چکی ہے کہ ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہے  
 کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا حالانکہ ان کا ان ضمنہ بقول الغاصب مع یمینہ فہو باخیار ان شامی  
 الضمان وان شار اخذ العین و رد العوض لانه لم یم رضاه بهذا المقدار حیث بدعی الزیادۃ و اخذہ  
 و منها لعدم الحجۃ و لو ظہرت العین و قیمتھا مثل ما ضمنہ او دونہ فی هذا الفصل الاخر فکذلک الجواب فی  
 ظاہر الروایۃ و ھو الاصح خلافا لما قال الکرمی رحمہ اللہ لا خیار لہ لانه لم یم رضاه حیث لم یصلہ ما یدعیہ بخیار  
 لغوات الرضا۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہے تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت میں مالک  
 کو اختیار ہے چاہے تاوان مذکور پر اگر سے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال میں لیکر جو وزن لیا ہو وہ واپس کر دے کیونکہ  
 اس مقدار کے ساتھ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ زیادہ کا دعویٰ کرتا تھا اور بغیر زیادتی کے لینا  
 صرف اسوجہ سے تھا کہ اس کے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہ تھی۔ اور اگر قسم سے غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی  
 صورت میں جب مال میں ظاہر ہوا اور اسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے تو کوئی رضامندی  
 کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ میں اسکو اختیار ہے کہ چاہے مال میں واپس لیکر تاوان  
 پھر دے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوتی اسلئے جو وہ دعویٰ کرتا تھا وہ اسکو نہیں دیا گیا اور  
 اختیار اسی وجہ سے مال ہوا کہ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اسوجہ سے کہ اسکی قیمت پوری نہیں ہوئی نہ اس  
 و من غصب عبد فباعہ فقیمۃ المالك قیمتہ فقد جاز سبیہ و ان اعتقہ ثم ضمن القیمۃ لم یجز عتقہ لان  
 الملك الثابت فیہ ناقص لثبوت مستند او ضرورۃ و لہذا یظہر من حق الاکساب و دون الاطراف



یعنی لفظ ذابیع و دن لفظ ملک الکاتب۔ اگر کسی نے ایک غلام منصب کو کے اسکو فروخت کیا مگر مالک نے اس سے  
 تادان لے لیا تو فاصب کی بیج جائز ہوگی اور اگر اسکو آزاد کیا پھر قیمت تادان دیدی تو حق جائز نہ ہوگا کیونکہ غلام میں جو  
 ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہے کیونکہ وہ ملک مستند بالضرورت ہے لہذا وہ کمائی کے حق میں مستبر ہوئی ہے نہ اولاد کے حق  
 میں اور جو ملک ناقص ہو وہ حق کے واسطے کافی نہیں ہوتی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہے جیسے مکاتب کی ملکیت صرف  
 جناح مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر ایک باندی منصب کر لی  
 اور فاصب نے تادان ادائین کیا اور اس سے پہلے اسے مزدوری و غیرہ سے مال کمایا اور اس کے اولاد ہوئی پھر فاصب نے  
 تادان ادا کیا تو کمائی فاصب کے واسطے ہوگی لیکن اولاد اس مالک کو ملے گی کیونکہ فاصب کی ملکیت ناقص ہے۔ قال  
 وولد المصوبۃ وناموا وخرۃ البستان المصوب امانۃ فی ید الفاصب ان ملک فاضلان علیہ الا  
 ان تعدی فیہا اولیٰ علیہا مالک فینہما ایاء و قال الشافعی رحمہ اللہ المصوب مضمونۃ مکتک کانت او  
 منفصلۃ لوجود منصب و ہوا اثبات الید علی مال الغیر بغیر رضاء کمائی النطیۃ المخرجة من الحرم اذا  
 ولدت فی یدہ کیونکہ مضمون علیہ ولنا ان المنصب اثبات الید علی مال الغیر علی وجہ نزول ید المالك  
 علی ما ذکرنا و ید المالك ما کانت ثابتۃ علی ہذہ الزیادۃ حتی یرطبھا الفاصب ولو اخرجت ثابتۃ علی  
 الولد لایزلیہا اذا ظاہر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ یضمنہ و کذا اذا تعدی فیہ کمائی قال فی الکتاب  
 وذلک بان تلفہ او ذبحہ فاکلہ او باعہ وسلمہ فی النطیۃ المخرجة لایضمن ولدہا اذا ملک قبل لتکون  
 من الارسال لعدم المنع و اما یضمنہ اذا ملک بعدہ لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق و ہو للشیع  
 علی ہذا اکثر مشایخنا رحمہم و لو طلق الجواب فهو ضمان جنایۃ و لہذا یتکرر تکرر ما و یجب بالاعانۃ والاشارة  
 فلان یجب بما ہو فوقہا و ہوا اثبات الید علی حق الامن ادلی و احری۔ منصب باندی کا بچہ اور جو کچھ اس  
 سے پیدا واد ہو اور باغ منصب کے پھل فاصب کے پاس امانت ہوتے ہیں اگر تلف ہو جائیں تو اس پر ضمانت نہیں لیکن  
 اگر فاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے تلف کرنے پر روکے تو ضامن ہوگا اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ منصب سے  
 جس قسم کی زیادتی حاصل ہو فاصب اس کا ضامن ہے خواہ زیادتی منسلک ہو جیسے حسن و جمال وغیرہ یا زیادتی منسلک ہو جیسے بچہ  
 وغیرہ کیونکہ منصب سے تعدی موجود ہے اور منصب کے معنی یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اس کی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اس کی  
 نظیر یہ ہے کہ حرم سے ہرنی نکالی جو اس کے قبضہ میں ہے یعنی تو وہ ہرنی سے بچہ کا ضامن ہوتا ہے۔ اور چاروی عجت یہ ہے کہ منصب کے  
 معنی غیر کے مال پر اپنا قبضہ طمع قائم کرنا مالک کا قبضہ دوہرا کرے جیسا کہ چنے ذکر کیا ہے اور مالک کا قبضہ اس زیادتی  
 پر ثابت نہیں تھا تا کہ فاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد پر اس کا قبضہ ثابت بھی مانا جاوے تو فاصب نے اسکو زائل نہیں  
 کیا اس واسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ فاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتیٰ کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد فاصب اسکو روکے تو ضمان  
 ہوگا اور اسی طمع اگر فاصب اولاد میں کوئی تعدی کرے تو ضامن ہوگا جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے اور تعدی کی صورت یہ ہے  
 کہ فاصب اسکو تلف کر دے یا بکری کا بچہ فرج کر کے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کر کے سپرد کر دے۔ اور حرم سے جو ہرنی  
 کال لایا اسکے بچہ کا ضامن ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہو جاوے کیونکہ اسے نہیں روکا اور ضامن  
 جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہو جاوے کیونکہ صاحب الحق نے شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اسے  
 روکا اور ہمارے اکثر مشائخ اسی قول پر ہیں۔ اور اگر اس صورت میں جواب مطلق ہو یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم  
 مان لیا جاوے تو بھی اعتراض نہیں کیونکہ یہ جرم کا تادان ہے لہذا اگر جرم متکرر ہو تو جرم متکرر ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک مرتبہ

ہرئی کو نکال دیا تو مجرم ہوا پھر اگر دوبارہ ہو نکال لیا تو پھر جرم نہ لازم ہوگا اور یہ جرم نہ موجب اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے  
 ایسی اگر اس شخص کی کسی نے نکالنے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم و ضامن ہوتا ہو اور اشارہ سے بھی جرم نہ واجب ہوتا ہے  
 کسی نے اشارہ کیا جسکے سبب سے دوسرے نے ہرئی کو مارا یا نکالا تو اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہو حالانکہ یہ غصب کے ضمنی نہیں  
 بلکہ جرم ہی پس جب یہ جرم ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھ کر ایک فعل سے واجب ہو تو اولیٰ ہو اور وہ  
 فعل یہ کہ میں ہرئی کے واسطے اثن کا استحقاق تھا اس پر اپنا قبضہ قائم کیا پس غلام یہ کہ ہرئی کا مسئلہ اگر ان  
 لین کہ اسکے بچہ پر قہری سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جو ان پر خدا و ان ملکیت یا غصب اور جب  
 ہرئی کو ہد کانے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرم نہ واجب ہوتا تو نا جائز طور سے اس پر اپنا قبضہ قائم کر لے میں بدرجہ اولیٰ  
 یہ جرم نہ واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب اور ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہو تو غصب کا قیاس ضمانت  
 جرم نہ برہنہ ہو سکتا ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال و ما نقصت الجارية بالولادة فی ضمان  
 الغاصب فان كان فی قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب و قال فر  
 و الشافعی رحمہ اللہ جبر النقصان بالولد لان الولد ملک فلا یصلح جابر الملك کما فی ولد الطبیۃ و کما اذا ملک  
 الولد قبل الرد و ماتت الام و بالولد وفاء و صار کما اذا جز صوف شاة غیرہ او قطع قوائم شجر غیرہ  
 او خصی عبد غیرہ او علمہ الحرفۃ فاضناه التعلیم و لنا ان سبب الزیادة و النقصان واحد و هو الولادة او  
 العلوق علی ما عرف و عند ذلک لا یعد نقصاناً فلا یوجب ضماناً و صار کما اذا غصب جارية کمنیۃ  
 فنزلت ثم سمنت او سقطت شئینها ثم بنت او قطع ید المصنوب فی یدہ و اخذ ارشها و اداہ مع  
 العبد یمتسب عن نقصان القطع و ولد الطبیۃ ممنوع و کذا اذا ماتت الام و تخریج الشانیۃ ان الولادة  
 لیست بسبب لموت الام اذا الولادة لا تفضی الیہ غالباً و بخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانہ لا بد من  
 رد اصلہ للبیرۃ فکذا لا بد من رد خلفہ و انحصارہ لا یعد زیادة لانه غرض بعض البسقة و لا اتحاد فی  
 السبب فیما و راز ذلک من المسائل لان سبب النقصان القطع و الجرم سبب الزیادة النمو و سبب  
 النقصان التعلیم و الزیادة سببها الفهم و منصوصہ ہندی کہ ولادت سے جو نقصان ہو بچہ فاصب کی ضمانت میں  
 داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفاء ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہو جائیگا اور غاصب سے نقصان کی  
 ضمانت ساقط ہو جائیگی اور زفر شافعی نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے  
 تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اسکی ملکیت خود اسکی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے دم سے نکالی ہوئی ہرئی کا جبر نقصان اسکے بچہ سے  
 نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا ولادت کی وجہ سے اسکی مان مرتہ حالانکہ بچہ کی قیمت  
 بہت بڑھی ہو جو تاوان کو وفاء کر سکتی ہے حالانکہ بالاتفاق اس میں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہو گیا کہ غیر کی  
 بکری کے صرف کاٹ لے یا دوسرے کے صحت کی بٹیری کاٹ لی یا غیر کا غلام جسی کر دیا یعنی بچہ کر دیا یا فیر کے  
 غلام کو کوئی حرفہ سکھایا حالانکہ سکھنے میں وہ خیف و کمزور ہو گیا کہ ان سبب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے  
 اگرچہ قیمت بڑھے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتہ اور نقصان دونوں کا سبب بیان ایک ہی ہے وادہ وہ ولادت یا قرا  
 نطہ ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ واجب  
 ضمان بھی نہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے موٹی تازی باغی غصب کی بھرہ و بی ہو گئی پھر موٹی تازی ہو گئی تو  
 نقصان پورا ہو گیا یا اسکے لگے دانت گر گئے پھر کل آئے تو نقصان پورا ہو گیا یا غصب نلوک کا ہاتھ کاٹا گیا پھر غاصب

نے جواز نہ لیکر ساتھ کلام مع جرائع کے واپس کیا تو نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ منوع ہو یعنی قیلاً ہر روز  
 میں حیر نقصان ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے مان مر جائے اور بچہ کی قیمت والی ہو تو بھی غیر ظاہر ہر روز میں  
 حیر نقصان ہو جائیگا ان ظاہر و ادیان میں البتہ حیر نقصان نہیں ہوتا تو اس روایت کی تخریج یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا  
 سبب کچھ ولادت نہیں ہے کیونکہ غالباً ولادت سے موت نہیں ہوتی ہو یعنی ولادت کو زیادتی کا سبب ہے تو ہوتی کسی  
 دوسرے سبب سے واقع ہونی لہذا ضامن ہوگا اور بیان ہمارا کلام اسی صورت میں ہے کہ زیادتی و نقصان کا ایک  
 ہی سبب ہو تو باندی مرنے کا مسئلہ کے خلاف ہے اور اسی طرح جب دہی سے پہلے کچھ مر گیا تو وہ بھی مخالف ہے کہ ہر  
 زمانہ اصل یعنی اسکی مان کا واپس کرنا ضرور ہے تاکہ بری ہو تو اس کے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضرور ہو اور نہ ضامن ہوگا  
 یعنی اسے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا لیکن اسے ولادت سے  
 ناقص واپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ واپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ واپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا  
 کلام اس صورت میں ہے کہ بچہ واپس کرے اور ہمارا کلام خصی کرنا جسکو تینے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہیں ہے کیونکہ  
 یہ تو کفینے فاسقون کی خواہش ہوتی ہے یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہیں شمار کرتی اور اس کے سوا بقی  
 مسائل میں اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہیں ہے کیونکہ نقصان کا سبب پٹری کا ٹٹا اور صوف لوجا اور زیادتی  
 کا سبب اسکا اگنا اور حرفہ سکھانے میں نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اسکی سمجھ بوجھ۔ قال من غصب  
 جارتہ فزنی بھا فجلت ثم ردھا و ماتت فی نفاسھا ایضاً فیتمایوم علققت ولا ضمان علیہ فی الحرة عندا  
 عند الی حیثہ رحمہ و قال لا یضمن فی الامتہ الضالہا ان الرود قد صح و المالك بعدہ بسبب حدث فی  
 ید المالك و ہوا الولادۃ فلا یضمن الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردھا فملکت او زنت  
 فی یدہ ثم ردھا فجلت فملکت منہ و کمن اشتری جارتہ قد جلّت فی ید البائع فولدت عند اشتری  
 و ماتت فی نفاسھا لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالتمن و لہ انہ غصباً و ما العقد فیہا سبب التلف  
 و رد و فیہا ذلک فلم یوجد الرد علی الوجه الذی اخذہ فلم یصح الرد و صار کما اذا جنت فی ید الغاصب  
 جنایۃ فقتلت بھا فی ید المالك او دفعت بھا بان کانت الکجنایۃ خطاء یرجع علی الغاصب کل  
 القیمۃ کذا بذ الخلفاء الحرة لا یضمن بالغصب لیسبق ضمان الغصب بعد فساد الرد و فی فصل  
 الشراء الواجب ابرار التسلیم و ما ذکرناہ شرط صحۃ الرد و الزنا سبب بجلد مولم لا جالس ولا متلف  
 فلم یوجد سبب فی ید الغاصب اگر کسی نے ایک باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہو گئی پھر کو بیس  
 کر دیا پھر وہ ولادت میں مر گئی تو غاصب اسکی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کو نے روز مٹی اور اگر آزادہ عدوت کے  
 ساتھ ایسا کیا تو ضامن نہ ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ باندی کی صورت میں بھی ضمان ہوگا  
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واپسی منع ہو گئی اور مرنا اس کے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ میں پہلے ہوا  
 اور وہ ولادت ہو یعنی وہ مالک کے قبضہ میں جی تو غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اسکو بخانا لیا  
 پھر اسے واپس کیا اور مالک کے قبضہ میں مری تو ضامن نہیں ہوتا ہے یا جیسے اسے غاصب کے قبضہ میں زنا کر گیا  
 پھر غاصب نے واپس کی پھر مالک کے قبضہ میں اسکو زنا کر کی وجہ سے اسے مارے گئے پس وہ مر گئی تو غاصب  
 ضامن نہیں ہوتا ہے درجیہ ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں عالمہ ہو گئی مٹی پھر وہ مشتری کے پاس پہنچی  
 اور ولادت میں مر گئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ضامن واپس نہیں لے سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے

ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلف موجود تھا اور اس لیے حالت میں کہ ان میں سبب تلف  
 موجود ہو تو جس وجہ پر اسے لی تھی اس وجہ پر وہی باندی نہیں گئی تو وہ اس کرنا صحیح نہوا اور یہ ایسا ہو گیا جسے غاصب  
 کے قبضہ میں آنے کوئی جرم کیا یعنی کسی کو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر جرم  
 خطا تھا تو اس کے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہو ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بھلاں گویا  
 صورت کے کہ وہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی ہر تاکہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تداوان باقی رہی اور مسئلہ  
 خرید کی صورت میں ابتدائی سپرد واجب ہو حالانکہ جیسی سپرد کی واجب ہوئی وہی بعینہ سپرد کر دے اور بیان  
 جو پہلے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہے حالانکہ نہیں پائی گئی ہاں مسئلہ زنا تو اس میں زنا پر ایسی ضرب کا موجب ہے  
 جو دیکر پہونچا دے نہ آنکھ محرم کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا ورنہ بلکہ  
 یہ مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن بنوا۔ قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصب الا ان  
 ینقص باستعماله فیغرم النقصان وقال الشافعی ینضمنها فحب جبر المثل ولا فرق فی المذہبین جہا  
 اذا عمل بها او سکنا وقال مالک رحم ان سکنا بحب اجر المثل وان عمل بها لاشی علیہ ان النافع ممل  
 منقوضہ حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصب ولنا انھا حصلت علی ملک الغاصب لحد عثمانی مکانہ  
 او ہی لم تکن حادثہ فی ید المالك لا سخا اعراض لاتبقی فیملکھا دفعا کما جتہ والا انسان لا یضمن ملک  
 کیف وانه لا یحقق غصبھا واما فمالا لانه لا یقار لها ولا سخا لا تامل الا حیان لسرعة فناء ما ولقب  
 الا حیان وقد عرفت ہذہ الماخذ فی المختلف ولا نسلم انھا متقوضہ فی ذاتھا بل تنقوض ضرورۃ عند  
 ورود العقد ولم یوجد العقد الا ان ما نقص باستعماله مضمون علیہ لا یتلک بعض اجزاء اہلین۔ اور  
 غاصب نے جو چیز غصب کی اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا ہر یعنی واپسی تک غصب کے منافع کا مالک کے غصب کا ضامن  
 نہیں ہوتا ہر اگرچہ خود یہ منافع مال کے لیے لیکن اگر اس کے استعمال سے غصب میں نقصان آوے تو نقصان کا ضامن  
 ہو گا اور امام شافعی نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہو گا پس تنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا اجر المثل ہوتا ہو وہ غاصب  
 کے لئے واجب ہو گا غصب غصب یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ پر منافع کا ضامن نہیں ہے اور مذہب شافعی پر ہر اجر المثل کا ضامن ہے  
 م۔ اور ان دونوں مذہبوں میں اس امر کا فرق نہیں کہ غاصب نے مکان غصب کو بیکار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال  
 کیا ہو یعنی شافعی یہ کہ نزدیک ہر صورت ضامن ہو گا اور ہمارے نزدیک ہر صورت ضامن ہو گا اور امام مالک نے فرمایا کہ  
 اگر غاصب آئین رہا ہو تو اجر المثل واجب ہو گا اور اگر مسلسل چھوڑا ہو تو کچھ واجب ہو گا۔ امام شافعی مد کی دلیل یہ ہے کہ  
 منافع بھی قیمتی مال ہیں مگر مقدور اجارہ و فیو سے انکی ضمان واجب ہوتی ہے پس اسی طرح غصب سے بھی تداوان واجب  
 ہو گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے ہیں جب وہ غصب کا ضامن ہو گیا خواہ بغیر  
 مصلحت تب یہ منافع پیدا ہوئے تو اسکی ملکیت پر پیدا ہوئے کیونکہ یہ منافع اس کے مکان میں حاصل ہوئے ہیں اس لیے کہ ان  
 منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہیں بلکہ عراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے ہیں تو غاصب انکی  
 دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا ہر اور کیونکہ ضامن ہو گا حالانکہ  
 منافع کو غصب کرنا یا انکو تلف کرنا ضرور نہیں ہو سکتا ہر اس لیے کہ انکا باقی رہنا ممکن نہیں ہے اور اس لیے کہ انکو اعیان کے ساتھ  
 کوئی مائیکٹ نہیں ہے یعنی وہ اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں لہذا یہ ماخذ  
 کتاب مختلف میں منقول معلوم ہوا ہے اور انکا حقیقی ہونا جیسا امام شافعی مد نے فرمایا تو یہ ہر کو مسلم نہیں کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی







ہو گا اور دباغت سے جو کچھ زمین زیادتی ہو گئی وہ ملک اسکو واپس دیگا جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے اسکو روکا پھر تلف کر دیا  
تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہو اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اسکو واپس تیار اور واپس  
دیلے گا کہ اس کمال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو اسکے بجائے قیمت واپس کرے جیسے  
مال مستعار میں ہوتا ہو یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جسا واپس کرنا واجب ہوتا ہو پھر اسکو خود تلف کر دیا تو بجائے اسکی قیمت  
کا ضامن ہوتا ہو اور اسی سے معلوم ہو گیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہو یعنی خود تلف ہونے میں ضامن  
نہو گا۔ و قولہما علی ما زاد الباع فیہ محمول علی اختلاف الخبر لما عند اتحادہ بطرح عند ذلک القدر و یؤخذ  
منہ الباقی لعدم الفائدة فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل ببيع الناصب منہ متقومة  
لاستعماله بالاستقواء فیہ ولما کان لہ ان یکبسہ حتی یستوفی ما زاد الباع فیہ فکان حقالہ واجلدتج لہ  
فی حق التقوم ثم الاصل وهو لصنفه غیر معفون علیہ فکانا تابع کما اذا ملک من غیر صنوف بخلاف وجوب  
ارو حال قیاسہ لانه تلج الملك و اجلد غیر تابع للصنف فی حق الملك لنبوتہ قبلہا وان لم یکن متقوما  
بخلات الذی والثوب لان التقوم فیہا کان ثابتا قبل الباع و الباع فلم یکن تابعا للصنف۔ اور  
جو صاحبین ہونے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دے دیا جائے تو یہ ایسی صورت میں محمول ہے کہ جو غاصب سے تاوان  
لے لیا جائے وہ دوسری چیز ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری چیز ہو کیونکہ اگر جس نعمت کو اسکی حاجت نہیں بلکہ غاصب کے  
نومہ سے جو اسکو دیا جائے گا کہ اس کے باقی تاوان لے لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہیں کہ اس سے لے پھر اسکو واپس  
کرے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت ہو تا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہو اور اسکی کاریگری قیمتی ہو گئی کیونکہ اسے  
مال قیمتی میں اسکا استعمال کیا اسید اسطے غاصب کو یہ اختیار ہو کہ کمال کو اسوقت تک روک سکے کہ جو کچھ اسکی دباغت  
سے زیادتی ہوئی ہو وہ حال کر لے پس یہ اسکا حق ہو اور کمال قیمتی ہو جانے میں اسکے تابع ہو پھر اصل یعنی کاریگری تو  
غاصب کے ذمہ معفون نہیں ہے پس تابع یعنی کمال بھی معفون ہو گیا ہے اگر خود تلف ہو جائے ہون اسکے فعل کے ثبوت  
ضامن نہیں ہوتا ہو بخلاف اسکے واپس واجب ہونا اسوقت کہ یہ کمال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہو اور  
ملکیت کے حق میں یہ کمال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہیں ہے کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی  
اگر قیمت نہ تھی بخلاف ایسی کمال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ پاک قیمتی ہوئی ہو اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ نہ یہ  
کمال و کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے ثابت تھا اور نہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ ولو کان فی کمال و  
الملك ان یرک علی مالہ اصعب فی ہذا الوجه و یضیہ قیمت قبل لیس لہ ذلک لان اجلد لا قیمت لہ بخلاف  
صنف الثوب لان لہ قیمت قبل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفہ سر و عندہا لہ ذلک لانه اذا ترک  
و صنفتہ غیر الغاصب من رده فصار کالاستہلاک و ہو علی ہذا الخلاف علی ما بنیاء فہم قبل بضم  
جلد مد لیس و یطیہ ما زاد الباع فیہ کما فی الاستہلاک دلیل بضم قیمت جلد ذی غیر مد لیس۔  
اھا کہ کمال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہو غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے کہا کہ اسکو غاصب کے ذمہ  
چھوڑ کر غاصب سے اسکی قیمت تمام لے لو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاطلاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اسوقت کہ دباغت سے  
پہلے مردار کمال کی کچھ قیمت دے دے بخلاف زمین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا  
کہ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین بہ کے نزدیک مالک کو یہ اختیار ہے اس وقت کہ اختلافی ہے اس وقت  
کہ مالک نے غاصب کے ذمہ چھوڑ دی اس وقت سے تمام لے لیا یعنی اسکو دباغت کی قیمت دے تو غاصب اسکی قیمت

عاجز ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے خاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت میں ایسا ہی خلاف ہو جاتا ہے۔ بیان کر دیا کہ جب صاحبین بہ سکنزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بعض مشائخ کے نزدیک پیرو بافت کی ہوئی کمال کی قیمت تاوان لے اور دباغت میں جو کچھ اسنے زیادتی کر دی وہ خاصب کو پرے جیسے خاصب کے تلف کر ڈالنے کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ فرج کی ہوئی غیر مدبوغ کمال کی قیمت تاوان لے یہی دباغت کا حق نہیں دیکھا۔ سب اس صورت میں کہ خاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی قیمت ہو مانعہ طرہ دماوندیہ کے۔ ولو دلتہ ہا لا قیمت لہ کالشراب و انس فہو مالک بلاشی لانہ ہنزہ غسل الغوب ولو استملک الخاصب یضمن قیمتہ مدبوغا و قیل طاہر اخیر مدبوغ لان وصف الدباغتہ ہو الذی حصلہ فلا یضمن وجہ الدل و علیہ اکثرہ ان صفۃ الدباغتہ تابعہ للجلد فلا تفرع عنہ و اذا صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفتہ ولو غلغل الخمر بالقار الخ فیہا قالو عندانی حینفہ رم صار ملکا للخاصب ولاشی لہ علیہ وعندہما خذہ المالك فاعطی ما زاد الخ فیہ ہنزہ وبلغ الجلد و معناه منہا ان یعطی مثل وزن الخمر من الخل و ان اراد المالك ترکہ علیہ و تضمینہ فہو قیل فی وبلغ الجلد ولو استملک لایضمنہا عندانی حینفہ خلاف لہما کما فی وبلغ الجلد و لو غلغلہا بالقار الخ فیما من محمد رحمہ اللہ ان صار خلا من ساعتہ یصیر ملکا للخاصب ولاشی علیہ لانہ استملک لہ و ہو غیر مستقیم و ان لم یصر خلا الا بعد زمان بان کان الخمر فیہ خلا قلیلا فہو بینہما علی قدر کیلہا لانہ غلط الخل باخل فی التقدير و ہو علی اصلہ بسبب استملاک و عندانی حینفہ رم ہو للخاصب فی الوجین ولاشی علیہ لان نفس الخمر استملاک عندہ و لا ضمان فی الاستملاک لانہ اتلف ملک نفسه و عند محمد رم لایضمن بالاستملاک فی الوجہ الاصل لما بیناد یضمن فی الوجہ الثانی لانہ اتلف ملک غیرہ و بعض المشائخ اجروا جواب الکتاب علی اطلاقہ ان للمالك ان یأخذ الخل فی الوجہ کلہا بغیر شی لان الملتقی یصیر مستملکا فی الخمر فلم یبق مستقوما و قد کثرت فیہ اقوال المشائخ و قد اختلفنا حالی کفایہ الخمری۔ اور اگر خاصب نے کمال کی دباغت لہی چیز کے ساتھ کسی جسکی قیمت نہیں ہے جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں کھلا کر مدبوغ کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے مفت ہوگی کیونکہ اسکا ایسا حال ہے جیسے کپڑا غصب کر کے دھویا اور اگر اس صورت میں خاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جو مشائخ کے نزدیک مدبوغ کمال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کا ضامن ہوگا کیونکہ خاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن ہوگا اور قول اول جیسے اکثر مشائخ ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ دباغت کا وصف تو کمال کے تابع ہے پس اس سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اصل کمال کی ضمانت اسپر واجب ہوئی تو مع اس صفت کے واجب ہوگی۔ یہ سب در کمال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر خاصب نے اسین نکڑا لکڑ کر کے کر دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ خاصب کی ملک ہو گیا اور خاصب پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کچھ قیمتی چیز نہیں ہے تو خاصب نے ایسی چیز جسکی قیمت نہیں ہے لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی پس مالک ہو گیا اور ضامن نہ ہوا۔ اور صاحبین ہر کے نزدیک مالک اسکو لے لے اور تک نے جو کچھ میں زیادتی کو ہی مدبوغ جیسے کمال کے مدبوغ کرنے میں حکم ہے اور اس مقام پر زیادتی تک دینے کے یہ سننے ہیں کہ وزن تک کے برابر سرکہ میں سے دیدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ خاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس میں مشائخ کے وہی و قول ہیں جو کمال کی دباغت میں گزرتے ہیں بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ سرکہ کو اپنے سے

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی حکم ہر اور صاحبین کے نزدیک مالک اور  
 سے تاوان لے سکتا ہو اور اگر فاصب نے یہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے  
 نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کمال کو دباقت کے بعد تلف کرنے میں حکم ہو۔ اور اگر فاصب نے شراب مذکور میں سرکہ  
 ڈال کر سرکہ بنائی تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اسی ساقط سرکہ ہو گئی تو وہ فاصب کی ملکیت ہے جیسا  
 بعد اس پر حکم ضامن بھی واجب ہوئی کیونکہ شراب کو اتنے ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی۔ اور اگر وہ  
 اسی وقت سرکہ بنوئی بلکہ تھوڑی سی دیک کے بعد سرکہ بنوئی مثلاً جو سرکہ انھیں ڈالا تھا وہ لیلیٰ تھا تو یہ کل سرکہ ان ہفتوں  
 میں بغیر ہر ایک کے پیانہ کے مشترک ہوگا اس واسطے کہ یہاں گویا اتنے سرکہ میں سرکہ ملا دیا ہو اگرچہ وہ ملائے کے وقت  
 شراب تھی اور یہ امام محمدؒ کے اہل پر ہتلاک نہیں ہو اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ دونوں صورتوں میں فاصب  
 کے واسطے ہی یعنی خواہ اسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہر حال فاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور  
 اس پر کچھ واجب بھی ہوگا کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خالی ملانا ہی ہتلاک ہے اور یہاں ہتلاک میں کچھ تاوان  
 مسوجہ سے نہیں ہو کہ اتنے اپنا ہی قیمتی مال لینے سرکہ ایسی چیز میں جو ہر ایک دیا جو مستقیم ضامن ہو اور بعد شراب ہو  
 اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں ہتلاک کی وجہ سے ضامن ہوگا کیونکہ اتنے شراب بے قیمت ہونے کی حالت  
 میں اسکو تلف کیا اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت میں  
 تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اتنے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن ہوا یا کچھ  
 سرکہ مال مستقیم ہو اور بعضے مشائخ نے کتاب کا حکم اپنی اطلاقی پر رکھا یعنی جامع صغیر میں جو مذکور ہے کہ شراب والا  
 سرکہ کو مفت لے سکتا ہے تو بعض نے اسے یہ منہ لیے تھے کہ جب بدن کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہے  
 اور بعض نے اسکو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہے کہ سب صورتوں میں سرکہ مفت لے لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے  
 صرف و صوب چھانٹوں میں رکھنے سے ہو یا ملک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملائے سے ہو سب صورتوں میں مفت لے سکتا ہے کہیں  
 جو چیز ڈالی گئی وہ شراب میں کھپ گئی تو وہ قیمتی مال نہیں رہی۔ اور اس حکم میں مشائخ کے اقوال مختلفہ ہیں جو کہنے  
 کفایت لہتی ہیں بیان کیا ہے کہ مسئلہ آئندہ کے واسطے چند الفاظ ماننا ضرور ہیں۔ بربط طبلہ و فیروہ یہ لفظ فارسی  
 مرکب ہے سینہ بطور جوہر مشابہ شکل کے یہ نام رکھا ہزار ہا ہندی اسکے مانند چینیوں۔ سکرانگور یا ٹاڑ کی تار کی کڑی جو  
 جھاگ سے گاڑی ہو جاوے۔ باذن۔ سوب بادہ فارسی ہے جو خفیف بکائی جاوے نصف۔ جو یا نکسہ بکائی جاوے جو  
 نصف ہماوے جیسے مثلث تائی ہے۔ قال و من کسر لسلیم بربطا و طبلہ او مزمارا و دفا و اوراق لم یسکرا  
 او متصفافہو ضامن و بیع ہذہ الاشیاء جائز و نہا علیہ فی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہما لا یضمن  
 ولا یجوز بیعہا و قیل الاختلاف فی الدف و الطبل الذی یضرب للسلوف و ما طبل الغزاة و الدف الذی  
 یشاع ضربہ فی العرس یضمن بالاتلاف من غیر خلاف و قیل الفتوی فی الضمان علی قولہما و السکر اسیم  
 اللنی من لمر الرطب اذا اشتد و النصف لمرہب نصفہ بالبیع۔ اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزمار  
 یا دف توڑ ڈالا یا انکی سکر یا نصف بھادی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے  
 اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ (دعا علیہما السلام) نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع نہیں جائز ہے۔ بعض علما نے کہا  
 کہ یہ اختلاف اس دف و طبل میں ہے جو لوہے کے واسطے بکایا جاتا ہے اور لایرون کا طبل اور کاج کا دف توڑنے میں  
 بالاتلاف ضامن ہوگا۔ لیکن فقیر ابو الیاف نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں طبل و دف بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور متابی کے کیا کہ بچوں کے میل کا دت توڑنے میں بالاتفاق خاص ہے۔ مگر ذکر ہے کہ تاوان ہونے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن ہوگا اور سکر و نصف ہمارے سے ضامن ہوگا اور سکر خمر کی کچی تازی کا نام ہے جب گاڑھی بڑھ جائے۔ اور نصف جو بچانے سے نصف جل جائے۔ دنی المبطونہ او فی طبخہ۔ وہو الباذق عن ابی حنیفہ ریح روایتان فی التضمین والبیع۔ اور جو خلیفہ بچائی گئی جسکو باذق لینے بارہ کہتے ہیں اسکے بابت ضامن ہونے میں اور اسکی بیع جائز ہونے میں امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اسکی بیع جائز اور بدلنے والا ضامن ہوگا اور دوسری روایت میں نہیں۔ لہذا ان ہذا الاشیاء عدت للمعصیۃ فبطل تقومھا کالتحرم ولانہ فعل ما فعل امر بالمعروف وہو بامر الشریع فلا یضمنہ کما اذا فعل باذن الامام والابی حنیفہ رحمہما فی اموال لصلاحتھا لما یحیل من وجوہ الانتفاع وان صلحت لما لا یحیل فصار کالامتہ و ہذا لان المضاعف بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوطا للمتقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیتہ والتقوم والا امر بالمعروف بالید الی الامر بقدر یتم وباللسان الی غیرہم وتجب قیمتھا غیر صاۃ للہو کما فی التجاریۃ لمعنیۃ والکبش الشطوح واکھاۃ الطیارۃ والدیک المقاتل کو العبد انھیں تجب قیمتہ غیر صاۃ لہذا الامور کہ انہما دنی السکر والمنصف تجب قیمتھا ولا یجب المثل لان المسلم ممنوع من تلک عینہ وان کان لو فعل جاز و ہذا بخلاف ما اذا تلف علی نصرانی صلیبا حیث یفنی قیمتہ صلیبا لانه مقر علی ذلک عیان کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں جمعیت کے واسطے تیار کی گئیں ہیں تو انکا قیمتی ہونا مست کیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑے دہانے والے نے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک باتوں کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے بطریق ممکن ہو فرمان طری سے ہر پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اسوال ہیں کیونکہ انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق بھی ہیں اگر جیسے طور پر بھی انسکام لیا جاتا ہے جو حال نہیں ہے تو انکا حال گانے والی باندی کے مانند ہو گیا یعنی اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و نصف وغیرہ کو سرکہ بنا یا جادے تو حلال ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیار سی فعل سے ہے تو انکا قیمتی ہونا ساتھ ضامن کر سکتا اور انکے قیمتی ہونے و مالیت ہر انکی بیع کا جواز و تاوان مرتب ہے اور رہا امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امر اس کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دہرانا کو صلیب زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اسے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا بھران چیز دن کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ نمود و لعب کے لائق نہیں ہیں یعنی طبلہ یا سازنگی میں کھدی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی اور بجانے کی چیز کے محاط سے نہیں واجب ہوگی جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا محاط نہیں ہوتا اور جیسے لڑائی کی بیٹھے و لڑائی کے مریعہ مار ڈالنے کے کہوتر میں بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اور جیسے غصی حکام میں غصی ہونے کے محاط سے قیمت نہیں واجب ہوتی غرض کہ قیمت اس محاط سے لگائی جائیگی کہ یہ چیزیں ان کا سوئے کے لائق نہیں ہیں اور سکر و نصف ہانے کی صورت میں انکی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں کیونکہ مسلمان کو مالیت کی گئی ہے کہ ان چیزوں کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اسے ان چیزوں کی ذات کی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی تو وہ انکی صلیب ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر مجبور دیا گیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ ڈھون طبلہ و ساز و شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہیں ہے بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمہ دار اس کے



حال پہچڑ دیا گیا ہو۔ قال ومن غضب ام ولد او مدبرۃ فماتت فی یدہ ضمن قیمۃ المدبرۃ ولا یضمن قیمۃ  
ام الولد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ وقال لا یضمن قیمتا لان مالیتہ المدبرۃ مقننۃ بالاتفاق و  
مالیتہ ام الولد غیر مقننۃ عندہ وعندہما مقننۃ والدلائل ذکرنا صفائی کتاب العاقب من ہذا  
الکتاب۔ اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ باندی عصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مر گئی تو امام  
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا  
کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ رحمہ  
کے نزدیک مال مقنن نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہے اور ہم نے جانبین کی دلائل کو کتاب العاقب میں  
ذکر کیا ہوتا ہے زید نے خالد کا کوئی کپڑا عصب کر کے اُسکو پہنا یا یا اسکا طعام عصب کر کے اسی کو کھلایا حالانکہ  
مالک کو معلوم نہوا کہ یہ میرا کپڑا یا میرا طعام ہے تو ہمارے نزدیک اسکے تبادان سے بری ہو جائے گا یہی قول  
مالک و روایت شافعی رحمہما ہے اور اگر اسکے ہاتھ فروخت یا ہبہ کر کے سپرد کیا یا ودیعت دید یا عاریتاً سپرد کیا یا اجارہ  
دیکر سپرد کیا حالانکہ مالک کو معلوم نہیں ہے تو ہمارے و مالک رحمہما کے نزدیک ضمان سے بری ہوگا اور یہی ایک وجہ  
شافعی رحمہما ہے اگر مالک نے اس کو غاصب کے پاس رہن کر دیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب اسکی ضمان  
سے بری ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد و مرنی رحمہ اللہ کے نزدیک و ہمارے و مالک و احمد رحمہما کے نزدیک  
بری ہو جائے گا اگر کسی کے گھوڑے یا گائے بھینس وغیرہ جانور کی کسی کھولدی یا پرندے کے پنجے کی کھڑکی کھولدی یا  
غلام کی بٹری کھولدی پس جو یا یہ بھاگ گیا یا پڑا گیا یا غلام بھاگ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں شافعی رحمہ  
کے نزدیک ضامن ہوگا اور امام مالک و احمد رحمہما ایک قول شافعی میں ضامن ہوگا۔ اور اگر کپڑے یا مشکیزہ کا دانہ کھول دیا  
پس گھی یا تیل جو چیز تھی وہ بہ گئی یا تبدیل کی بندش کھولدی جس سے وہ گر کر ٹوٹ گئی تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جما  
ہوا تھا پھر آفتاب کی گرمی سے گھل کر بہ گیا تو ضامن ہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔ آزاد  
اومی کا عصب بالاجماع نہیں ہوتا ہے اور اگر کسی آزاد سے نہ بردستی کام لیا تو امام مالک و شافعی و احمد رحمہما  
کے نزدیک اجر الثل واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں۔ اگر کتا جس سے منفعت حاصل ہوئی  
ہو مثلاً چور دن وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہو اور اُسکو ایک مدت تک روک رکھا تو ہمارے و مالک و احمد  
کے نزدیک اجرت واجب نہ ہوگی اور یہی ایک وجہ شافعی ہے اور اگر اُسکو تلف کیا یا مر گیا تو ہمارے نزدیک  
ضامن ہوگا اور امام مالک و شافعی و احمد رحمہما کے نزدیک نہیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تم المجلد الثالث من کتاب عین الہدایۃ الجامع بین الروایۃ والحدیث من الاصول والفتاویٰ بحمد اللہ سبحانہ و تعالیٰ  
حسن توفیقہ و تیلوہ الرابع بفضل اللہ تعالیٰ و ہو المولیٰ الکریم ذوالفضل العظیم ولہ الحمد فی الاولیٰ و الآخِرۃ ہوامرہم ابن  
جی اللہ و نعم الوکیل نعم المولیٰ و نعم النصیر

خاتمة الطبع

الحمد لله تعالى شانه که کتاب استدلال الہدایۃ کا ترجمہ عین الہدایۃ ام ہامی حسین جناب مترجم ہام نے غایت اہتمام سے ہمیش  
استرام مرعی فرمایا کہ اول ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود تحصیل طلبہ کے واسطے معلم عالی مقام ہے اس پر توفیق میدی  
آئینہ ہو گیا کہ ہر مضمون جسک صانع ہو گیا ثانیاً دلائل نصی و قیاسی شیخ امام ترمذی مقام صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالیٰ جن کا مرتبہ

حالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے میں اکثر من الشس پر اور تطبیق مذکور سے دلائل تجرئہ طارکہ کے نزدیک ان میں اس  
 ولا جبرۃ یا تیغہ بہ الجملۃ و لو ادعوا لانفسہم التشرک۔ حضرت ترمذی رحمہ فیضہ نے دلائل قیاس کے اصولی مآخذ سے ایسی شے کی کہ  
 باشاہہ لطیفہ اور فرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام و دونوں متاخر ہو گئے اور علت جاسدہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے  
 مبادرت کر رہے تھے۔ اصل الاصول یعنی بیان نصوص میں جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود مملح ہو کہ نہ کہ بعض مترجمین نے تفسیر غریب  
 و عجیب ہو تو شیخ رجال الاسناد میں ایسی تطویل کی کہ حوام اصل مقصود ہی سے نشر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ کیا  
 مستحق کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو صحیح اجماعی حاصل ہو پھر نقل تو فیہ تطویل لا طائل اداسی طرح غیر صحیح  
 کی حدیث جب کسی معتد امام نے صحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر تضعیف و تضعیح میں میں الائمہ اختلاف  
 تو نہ مکمل خلاف راوی کی توفیق کافی ہو۔ البقا بعد اثبات نصوص کے جیسے امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصول پر اجتہاد کو منطبق  
 کیا مثلاً روایت مرسل امام و مجہور کے نزدیک سلفاً مقبول ہیں یہ حکم مستنبط ہو اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رحمہ کے اجتہاد  
 کو عدم قبول مرسل پر منطبق کر کے انکا استنباط نکال دیا کیونکہ امام شافعی رحمہ قبول مرسل میں تفصیل فرماتے ہیں اور ان کے فوائد عظیمہ  
 یہ کہ اہل السنۃ معلوم کر لیں کہ ہمارے علماء دین میں مخالفت جہنم لکھ اجنادی اختلاف ہو اور ہم سب کی تکریم ادب کی تظیم لازم ہے  
 خاصاً ہر یہ جو غالباً مسائل اصول مذہب کو محیط ہے اسکے ساتھ میں فتاویٰ مشائخ مجتہدین کی تذیل کی اور اس میں بھی من منعت  
 کی رعایت فرمائی کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جس پر فتویٰ ہے تاکہ حوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی ماخوذ  
 راسی پر فتویٰ ہے اور تتبع و ہمہ الجیع سے فتویٰ مع حوالہ کتب اللہ نقل کیا جسکے امور خاتمہ جلد اول میں مصرع ہیں اور یہ صرف  
 بیان نمونہ ہے اور اسکی تمام خوبیوں و لطائف تحقیقات و غرائب تدقیقات و تذیل و تقریبات و مبلغ نکتہ اشارات کی تفصیل  
 کیلئے رسالہ چاہیے اور خود کتاب ہاتھ میں ہو غور نظر سلامت فکر کے ساتھ دیکھئے کہ کیسی عجیب سی مشکور فرمائی ہو کہ بلا مبالغہ اسکی نظیر موجود  
 نہیں ہے۔

